Universidad de Deusto
Biblioteca

D. THOMAE

2. 2. CUM COMMENT.

CARD. CAIETANI

VOL. III

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA SECVNDÆ PARTIS SVMMAE SACRO-SANCTAE THEO-LOGIAE SANCTI THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI.

REVERENDISSIMI DOMINI THOMAE A VIO, Caietani, tituli sancti Xisti, Presbyteri Cardinalis Commentarijs illustrata.

CVI RECENS ACCESSERVNT SINGVLORVM ARTICVlorum conclusiones: quibus tota Diui Thomæ doctrina paucis verbis comprehenditur. Singularium item Quæstionum, quæ in Commentarijs deciduntur, Summæ suis locis commodè in studiosorum gratiam adpositæ.

Quæstionum præterea, earumque singulorum Articulorum, ac verum singularium in Textu & Commentarijs contentarum, additi sunt locupletissimi Indices.

25324

ANTVERPIAE,
Apud Viduam & Hæredes Ioannis Stelsij.
Anno M .D. LXXVI.
CVM PRIVILEGIO REGIO.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD LEONEM PONTIFIC. MAXIMVM, THOMAE DE VIO CAIETANI TITVLI SANCTI SIXTI, PRESBYTERI CARDINALIS, IN SECVNdæ Secundæ Diui Thomæ Aquinatis Commentarios

PRÆFATIO.

OMNES homines, qui ex iniuncto sibi munere in Rebublica gerenda versantur (cuiuscunque ordinis illi sint) non priuatis solum, sed publicis etiam pro beneficijs ad referendam gratiam reddi obnoxios, nemo vnquam sapiens dubitauit. Tanto siquidem fœdere commune & bonum particulari bono insertum est, vt illud vnusquisque proprio anteferendum putet, nemoque quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur & conseruetur. Ego itaque (quod ad me attinet) tua Leo X. Pontifex Maxime, & in Reipublicam Christianam, & in meipsum maxima beneficia mecum animo reputans, hæc tibi mea commentaria offerenda nunc censui: non qui hoc pacto parem me tibi gratiam referre nunc arbitrer, sed qui potius grati animi voluntatem tibi significem, nec sine veneratione debita recolam immensam, cunctisque communem beneficentiæ tuæ vim. Tu quidem beatiss. pater statim vt Pontifex factus es, perniciosum illud vniuersalis ecclesiæ schisma, quod sub Iulio II. eruperat, tua bonitate atque prouidentia ita funditus excidisti, vt hoc immortali beneficio Christianus omnes facile tibi deuinxeris. Neque verò tuæ satis fuit magnanimitati pestilens hoc malum: quod tempestate nostra ecclesiæ incubuerat, submouisse, nisi etiam futuris seculis è sublimi ista sedis apostolicæ specula longè prospiceres, radicem quoque gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiam quibus alerentur ac viuerent, aboleres. Nam cùm præteritarum rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosæ ecclesiæ dissensiones inde ortas quidem fuisse, quod quidam nimis impie arroganterque autoritatem synodi suprà maiestatem Pontificis efferebant, alimenta verò ac formenta, quo diutius perdurarent, ab ea, quam pragmaticam vocant, sanctione sumpsisse, quamque veluti perpetuum quoddam schisma, ecclesiæ aduersam, sedique apostolicæ semper æmulam, multi quondam alioqui clari magnanimique Pontifices ardenti studio abolere, sed incassum, conati sunt, tu tamen vtrumque malum beatiss. Pater de medio facile sustulisti, dum Lateranensi approbante concilio, ipse sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam disceptatione de synodi ac pontificis imparitate sublata, sedis apostolicæ autoritatem supra synodum statuendam esse tanta firmitate sanxisti, vt Lateranensis ipsa synodus veterum conciliorum vestigia imitari, ac se pontificiæ autoritati subditam esse confiteri non erubuerit: dumque in eodem concilio, pragmatica sanctione extincta, integrum sedi apostolicæ ius suum restituisti. Quibus honestis magnanimisque inceptis ad optatum finem perductis, verè Leo fortissimus ecclesiæ sanctæ filijs, tuisque adeo catalis, solidam tranquilitatem, quantumque in te fuit, pacem etiam venturis sæculis stabilisti. Quantum verò cuncti professores eorum ordinum, qui religiosi vocantur bonitati tuæ charitatique debeamus. iam ipse testis facundissimus esse possum. Etenim cùm illorum ordinum priuilegia, quibus decus & immunitas continetur, quidam vel pessundare, vel saltem labefactare adniterentur, tu tamen solus ingenua bonitate, atque autoritatis robore obluctando, patrem te nobis omnibus, patronum, protectoremque benignissimum præbuisti. Quid enim dicam, quod ea liberalitate, ac munificentia literatos omnes doctosque homines protegendos susceperis, vt disciplinarum omnium professores ac studiosos viros cum collatis muneribus iam ornaueris, tum ad bene sperandum de benignitate tua exerceris? Mihi autem (vt omissis alijs me intpiciam) tametsi vel ecclesiasticæ militiæ sacramento, vel sacri ordinis professione ac magisterio, vel assiduo literatum studio, nullum tuorum tot beneficiorum à me alienum esse cognoscerem, sed ea potius vbertim me accepisse sentirem, proximè cumulus hic tuæ benignitatis maximus splendidissimusque accessit, quod me nullius interuentus fauore, nullis intermedijs precibus, nullis denique beneficijs prouocatus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalium ordinem coaptasti: rem sanè admiratione magna dignissimam, toroque orbe terrarum memorabilem tempestate nostra aggressus, vt quam optimates viri dignitatem, quam principes ac reges prouinciarum summo studio & contentione vel sibi vel suis assequi supplicitè elaborant, tu mihi eam nec petenti quidem nec sperantì, vixque adeò cogitanti sponte tua contuleris. Ne itaque in tuum domini mei conspectum omni veneratione dignissimum vacuis manibus vt asymbolus ingratusque venirem, quæ proximis annis in Secundam Secundæ Diui Thomæ Aquinatis Partem Commentaria elucubraui, tibi nunc dedicanda, tuque numinis præsidio publicanda constitui. Quæ si vel nulla in me tua seorsum beneficia tanta extarent, tibi tamen iure optimo debebantur: quia cum tu & summi regis & sacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinæ moralis Commentaria pro tua bonitate ac sapientia nequaquam à tua ditione aliena ductura fueras. Moralis enim doctrinæ instrumento ecclesiæ sanctæ regnum efflorescere, ac decorari oportet, sub eo præsertim pontifice, qui timere non debet, ne cùm alijs prædicauerit, ipse reprobus habeatur, cum ea quæ in Ethnicis præceptionibus tradita fuis auspicijs publicantur, ipse vitæ tuæ exemplo sancire & comprobare videatur. Neque enim latere quenquam existimo, te inde ab adolescente ætate, cùm aliarum virtutum, tum præcipuè liberalitatis & continentiæ normam conctis propositum claruisse. Iam verò quàm altis radicibus fides, spes, charitas, pectori tuo insitæ semper fuerint, quæque ad eas tuendas conseruandasque virtutes maximè necessaria est ingenua fortitudo, plane tunc omnibus ostendisti cùm periculosis reipublicæ christianæ temporibus, ecclesiæ Romanæ legatus amplissimus, contra telorum turbines bellicaque tormenta, pulsis propè omnibus ipse imperterritus perstitisti, Moxque ad maiorem (vt puto) virtutis tuæ probationem, inclinatis rebus alienæ potestatis iam factus, nullis tamen expugnari machinis, nullis abduci terroribus ab integro ecclesiæ corpore ad diuulsas partes potuisti. Quæ cùm animo reputamus, Dei prouidentia factum cognoscimus, vt tu Pontifex ecclesiæ sanctæ præficereris: qui (vt Apostoli verbis vtar) per omnia tentatus compati laboranibus scires: & quas antea mediatus virtutes fueras, autoritate potentiaque suffultus, multo nunc vberius, multoque fœlicius propagares: id quod inaudita & ineffabilis illa clementia, qua capiti tuo insidiato homines conseruasti, planè restata est. Tibi profectò tuæque sanctissimæ potestati valde conueniens est, vt sicut Dei Maximi vices inter nos geris, ita cæteris mortalibus ea præstes virtute, qua homines quantum mortalibus licet, Deo Optimo Maximo similes fiunt. Cæterùm tuæ laudes, longius subsellii tempus exposcunt. Quod verò ad institutam rem pertinet, non modò Pontificiæ maiestatis nomine, cuius est officium, submouere scelera, ac virtutes inserere, sed tuo ipsius etiam nomine, qui virtutes colis semperque coluisti, decenter tibi nostra hæc Commentaria dedicantur, in quibus de vitijs ac virtutibus disputationes pulcherrimæ proponuntur. Quæ tamen hac mente omnes à me tibi nunc dedicari intelligatur, vt quæcunque hic vel vsquam alibi à me scripta sint, Apostolatus tui iudicio (cui sunt iure subdita) substernantur. Accipe igitur beatissime Pater de manu tibi deditissimæ creaturæ munusculum, grati animi alacritate conditum: atque in eo accipiendo Dei Maximi (cuius tu vicem inter nos geris) benignitatem quæso in animum tuum reuoca: hic enim cùm pingues tauros ac arietes immolari ante se cerneret, duo tamen minuta de manu pauperis mulierculæ in gazophylacium templi missa non respuit. AEternum vale pater beatissime.

Universidad de Deusto
Biblioteca

VENERANDI PATRIS, FRATRIS BARTHOLOMAEI DE SPINA, PISANI, ORDINIS PRÆDICATORVM IN COMMENDATIONEM SEQVENTIVM OPERVM ET AVTHORVM.

PRÆFATIO.

NVNQVAM destitit summus ille opifex rerum ac naturæ conditor, labenti sua sponte sæculo manum dare, ac humano generi, bonitatis sapientiæque fuga degeneri, duces præordinare qui iustitiæ normam verbo doceant, factis permonstrent, sapientiæque quoque illustratione subductis tenebris cuncta perfundant. Sic affatim manifestatur diuinæ sapientiæ, potentiæ, clementiæ, iustitiæ, ac cæterarum, quæ numero pondereque infinitæ sunt, perfectionum magnificentia, dum decentissimo ordine infima per media, & horum quæ infirmioris naturæ sunt, per ea, quæ summo propius hærent, in suos quæque diriguntur fines. Et non solum vt sint plurima, verum vt & causæ sint, eis primus ille actus elenenter indulsit, atque vnicuique quæ sua sunt, iuxta propriam cuiusque celsitudinem, perquam suauiter ac potenter distribuit. Sic sane & supernorum illorum spirituum dignitas ac præstantia nostris his in partibus, licet non omnimoda similitudine, elarescit. Quod enim superiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniores sunt spiritus, sicut natura sic & gratiæ cæteris præstantiores, inferiores purgant ac illuminant: & vt diuinam circa nos voluntatem adimpleant, de altioribus instruunt & informant: hoc ipsum inquam, quod factum dignissimum est cogitatuque admirabile, infirma quadam specie repræsentat inferioris huius vitæ hominum status, vbi nonnulli singulis temporum vicissitudinibus à Deo constituti sunt principes ac rectores: qui cæteros quosque nedum gratia sapientiaque præcellant, sed etiam Dei zelo acti præpotenti quadam virtute ad diuinas vnà secum participationes attollant. Hinc nanque patrum patres ac humani generis patriarchæ, primo illo tempore, quo naturali tantummodò præeunte lumine homines ferebantur in Deum, fulserunt, Loco quorum scripta lege surrexerunt videntes ac sacri flamines, qui diuina eloquia rudi populo panderent, simulque ad cælestium præceptorum obseruationem inducerent. Subinde gratiarum ac donorum largitatis temporibus à duce nostro Christo Iesu omnium bonorum ac totius beatitudinis autore, electi sunt diuini verbi præcones Apostoli, quasi semidei: qui post sui principis in cœlum consensum, diuinorum eloquiorum signorumque potentia, vniuersum orbem sanctissimæ fidei subegerunt iugo, Nec defuerunt, qui successu temporis horum à Deo dati sint etiam successores, doctores inquam atque pastores ecclesiæ sanctæ, quales Dionysius, Athanasius, Augusti. Ambro. Hilarius, Hieron. Gregorius, ac innumera huiusce modi luminaria fulgentissima: qui sanctitatis eximiæ potentissimum exemplar populo facti, micantissimo etiam quo resplendebant sapientiæ lumine beatitudinis tramite innumeris scripturarum suarum voluminibus referato, filijs Dei salutis æternæ ministri operosissimi effecti sunt. At demum quo maior vitiorum illuuies frigescente charitate, maior itidem ignorantiæ rubigo mundum inuaserat, eò maiore (vt ita dixerim) se summus omnium parens accinxit robore, vt virtutum omnium specimen viuacissimum, lumenque copiosius mundo effunderet: dum veluti sol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, sapientiæque splendore maximo ecclesiam Dei fouens & illustrans. Cur enim non ille doctorum omnium sanctissimus censeatur, qui innocentissimam ac mundissimam sic vitam duxit, vt virginali lilio insignitus, cuiuscunque etiam mortalis criminis immunis semper extiterit, ac in schola virtutum indefesse exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non inquam ille sanctis. omnium ore celebretur, cuius sic mens Deo firmiter adhærebat, vt à sensibus inter orandum persæpe spiritum ad alta tendentem sequeretur, imò ab eodem spiritu perfecto dominio potentique virtute traheretur & corpus? Cuius præfelsæ sanctitudinis gratia nutu Dei factum est, vt inter omnes ecclesiæ doctores, sancti denominatione, ab his etiam, qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduersantur, antonomasicè vocitetur, dum inter disputandum legendumve doctores dicere consueuerunt. Hæc est sancti doctoris sententia: vel sic tenuit sanctus doctor. His enim similibusque notis quisque statim Diuum Thomam cognominari cognoscit. Sapientiam quoque illius qui non admiratur aut extollit, non nisi sapientia iniunus est, vel certè invidens ac malignus. Sole namque isto fuborto, omnes errorum ac hæresum vmbræ, à sanctæ matris ecclesiæ facie protinus effugatæ sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli fatore diabolo pullulat in ecclesia, Thoma iudice constituto, confestim dissoluitur ac vanescit. Omne per Thomam ecclesiasticum dogma firmatur: roboratæque sanctiones persistunt. Quis æuo nostro, imò quis post solis huius ortum optimus logicus, philosophus, theologus euasit, qui noo Diui Thomæ firmissimæ sapientiæ auxilium implorauerit? Quisnam doctus aut facundus concionator ambonem ascendit, qui non à Thoma mutuet, quæ populum erudiant ac inflamment? Quis cathedram venerandus doctor insedit, cui non Thomas (si tamen vera doceat) sapientiæ certitudinem subministret? Quis denique scholasticum certamen adoritur: qui non se prius Thomæ armis accinxerit? Nec immeritò quidem. Cuius namque sapientiam Christus per se approbat, beatissima virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & commendant, vniuersitas Parisina miris effert præconijs, summus antistes Vrbanus sectandam proponit, & amplexandam præcipit: quis non veretur, amplexetur, extollat? Pijs loquor auribus, quibus supernaturalia, vocataque miracula veridicis nihilominus astructa textibus, & ab ecclesia celebrata nedum non decipiunt, sed oblectamento sunt robusque afferunt veritati. Oranti, suppliciterque deprecanti Thomæ ante crucifixi imaginem, vt de suæ doctrinæ soliditate certior fieri mereretur: voce patenti per os imaginis nonnullis fratribus, qui diuum doctorem orantem obseruare consueuerant, audientibus, respondit Christus: Bene scripsisti de me Thoma. Hocipsum alias beatissima virgo per os itidem suæ imagicis, qua coram sanctus orabat apertissimè protestata est, beatissimi item senatus apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio Prophetæ eundem plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum alias Paulus (vt fratri in spiritu rapto videre audireque concessum est) idem Diuo Thomæ percuntanti si in Epistolis suis clarum habuerit intellectum, respondit: Quantum queat humanus capere intuitus. Pluriusque alijs diuinis reuelationibus dum adhuc in humanis ageret, quod nosse cupierat de doctrinæ suæ firmitate, quam & in scriptis redegerat assecutus est. Sed denique post eius fœlicem ad superos transitum, ab vniuersitate Parisina, dum lucidissimis syderibus esset coronata, tam celsæ laudis est cumulis ob sanctitatem atque sapientiam eximiam glorificatus, vt omne pene genus modumque commendationis excedat, simul ac per parentes literas explodens articulorum quorumlibet sancti Thomæ doctrinæ vel in modico aduersantium assertionem. Innocentius quoque sacro sanctæ Romanæ ecclesiæ præsul, diuum hunc doctorem in eo sermone quem in ipsius præconio edidit, in sapientia Salomoni prætulit, ac eius doctrinam præ cunctis post canonicam commendabilem approbauit. Vrbanus denique & is summus antistes, doctorem hunc angelicum miris effert laudibus: eiusdem sapientiam ac doctrinam nedum approbans & confirmans vti de cœlo lapsum, verùm & vniuersitati Tholosanæ præcipiens, vt eundem sectentur, & studeant pro viribus ampliare. Vnde factum est, vt tot laudum titulis sublimatus doctor hic sanctissimus, meritissimè lumen ecclesiæ peculiariter appelletur, & is idem etiam præ cunctis doctoribus haud iniuria nominetur Doctor angelicus, quippè fuit hic in terra innocentissima vita, ingenij ac intellectus altitudine, hispsis excellentiæ gradibus quosque transcenderit positus in sublimi. Lumen item ecclesiæ fulgentissimum extitit: ad cuius præsentiam pulso nunc ab ea hæresum omnium cæco nubilo, fœliciter eidem domino deseruire. Nec tamen

mirum, si splendori huic tenebræ se opponant: ac eundem impugnare contendant. Humana quippè conditio infœlicitati non modicum est obnoxia ex primæ corruptione peccati. Quod sanè factum est, vt semper veritas & itidem bonitas pancos habuerint possessores. Neque tamen sanctissimi huius doctoris aliquid suæ gloriæ deperit in hoc etiam nostræ peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiam aduersantium infestationem. quinimò veluti per ignem probatum aurum sapientia illius ab insipientibus ex hoc impugnata præualens: eminus fulget, eiusdemque doctoris sanctissimi omnifariam cumulata celebritas, dum à multis validissimè defensatur, crent in immensum. Sed & oppugnationis huius ratio in oppugnari gloriam cedit. Apud clarissimos siquidem viros innotuit hoc ipsum ex sapientiæ illius eminentia sumptisse originem. Tam celsam quippè doctrinæ illius sedem obtinuit, vt non nisi ab eleuatissimis ingenijs, acutissimisque luminibus valeat penetrari. Quo fit vt hi qui vel se sibi credunt tantum modò, vel interioris prospectus viuacitate priuantur, dum excelsum hoc sydus sit eis inaccessibile, in ipsum quasi canes in lunam ad vesaniæ suæ manifestationem ineptos latratus emittant. Quos tamen diuina bonitas iuxta sapientiæ suæ ordinem prouidens ad viam veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ spiritu quasi subsistant: & aduersantium oppugnationes inanes, ac à doctissimorum conspectu merito explendas esse patenter ostendant. Quorum Thomas Caietanus, postremus quidem tempore, sapientia verò ac vitæ splendor his diebus nulli sortè secundus à Domino quasi viuens Aquinatis imago suscitatus est. Viri huius singularissimi præconia prosequi, eius compellunt merita: inducit nocumentum perpetuum, quo ad imitandum trahantur posteri: excusat iniunctæ correctionis occasio, non accusat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui castigatissimum eius mentem norint. Suæ quippè vulgatæ laudis prolocutores, graues sue potius ac tholestos reputat, quàm vel in modico eis arrideat fereno vultu. Et hoc ipsum commendatione digntissimum est: & ab elegantissimi animi eius innati bonitate procedit. Namque animam bonam illum à domino fortitum esse: si naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutum habitus innotescunt) ingenij eius perspicacitas, cui & ab ipsis pene cunabulis indefesse vigilantissimo studio secundauit, cunctis seculis patefecit. Sed hæc ei quàm indidit elegantiæ nec desiderio ac auiditati descendendi desuit altissimus, omnia inquam ad sapientiæ studium extrinsecus conferentia subministrans. Sacræ nempe prædicatorum religionis non nisi sapientiam toto orbe resonanti instituto: iuuenis ad modum Deo inspiratus dum haud quaquam segniter virtutum actibus in adipiscendisque à literis se totum impenderet, præceptorum eiusdem professionis æuo illo Philosophiorum ac Theologorum sapientissimorum Valentinum Petusia oriundum eidem dominus præparauit: sub cuius magisterio breui dierum spatio sic harum scientiarum assecutus est apicem, ac culmen conscendit: vt id adolescens adipiscerctur honoris, quod non nisi veterani militis vix reportant: Nempe cui metaphysices publica lectura in florentissimo Patauino gymnasio sic demandata est, vt cum illo concurreret Trombetta inquam viro tempestate illa non vuulgari: qui plus temporis lecturam hanc prosequendo consumpserat, quàm hic ætatis. Quantæ autem tum fuerit non dico expectationis: sed veluti is, à quo nil eminentius expectari queat admirationis, sed apud sapientum inibi demorantium coronam: eorum qui adhuc superstites sunt, prædicant voces, dum crebrò referunt in scholastica palæstra illius victoras, ita vt in proxima patria Venetiarumque ciuitatum omnium elegantissima, quasi de cœlo lapsi numinis eius gloria resonaret. protestatur idipsum sapientia eius in de ente & essentia Diui Thomæ opusculum eo tempore scriptis commendata, In quo etiam hoc ipsum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniformitas dico tum sensus tum dictaminis, iuuenis admodum cum & ille esset cũ sententias scripsit, & eiusdem immatura dictantis ætate. In stylo siquidem in ordine ac rata quadam docendi viuacitate, subtilitate etiam ac altitudine sensus, etiam viri huius celebratissimi scripta, quæ adolescens edidit alijs in prouectiori ab eo discussis ætate si conferantur, eadem esse putabuntur, Sed haud quaquam vana opinio. Neque enim annorum defectus prohibuit, quin fauum sapientiæ purissimum fugeret, & idipsum cunctis effunderet abundanter. Demum eo temporum decursu ad vniuersalem Prædicatorum synodum, præfati ordinis summo capite ei demandante prouinciam, vt veritatis defensorem pro more se cunctis offerret, Ferrariam concessit. Die igitur constituta in campum procedens, cum celebratissimo illo scientiarum omnium velut armario capacissimo Ioan. Pico Mirandula congressus est. Quàm fœlici fato dies illa donata, est vt iuuenes duo robustissimi sese pro veritate impeterent: qui cùm ætate tum animi elegantia, interioristque luminis ac sapientiæ plenitudine, moribus etiam haud dissimiles erant, sed nec professione demum. Picus etiam (tametsi morati occurrens) sacrum & ipse prædicatorum ordinem est professus. Viriliter igitur die illo, dum vtrinque decertaretur, tantum gloriæ Thomas (absque tamen consertantis iniuria) consecutus est, vt coram illustrissimo Ferrariæ duce Hercule, ac toto sapientum senatu, & innumera populi circunstantis ac stupentis frequentia ab sui ordinis generali moderatore Ioachimo Turriano Veneto, viro præstantissimo confedente mox coram accitus, proprium quo caput tegebat, birctum, magisterij insulam, capiti Thomæ imposuerit, cunctisque applaudentibus, sed & eodem quoque Mirandulæ Comite & plurimum collaudante, sacræ illum Theologiæ magistrum creauerit. Inde post crebras in scholastica palæstra victorias, quas cum à patribus congreg. Lombardiæ cum quibus vitam ducebat virtutibus clarum, vocatus esset ad generales eorum conuentus, assecutus est, Veronæ inquam, Bergomi, Brixiæ, Mantuæ, Mediolani, Papiæ (quo & loco solenni Lectura libri de cœlo ab Loudico Mediolanensi olim duce honoratus est) in Italia, est eius gloria sic diffusa, vt abiret per ora omnium ratissima laude. Edidit nihilominus his temporibus, quæ monumentum sapientiæ suæ præstent vniuersis in æuum, Commentaria dico in secundi [illegible] partem, quam Diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoque in Isagogas Porphyrij, in prædicamenta ac analytica Stragiritæ opus de analogia nominum. Quæstiones tum de infinitate primi mororis, tum de fabricto Physicæ, aliaque nonnulla notatu dignissima. Subinde Romæ post celeberrimam dispositionem in qua ipse coram pluribus sanctæ Romanæ ecclesiæ cardinalibus miraculo fuit, à reuerendissimo præfati ordinis generali præsule magistro Vincentio Bandello, viro morum præstantia sapientiæque plenitudine famigeratissimo, de consensu eiusdem ordinis senatus, tempore illo Romæ congregati, vniuersalis procurator nostræ totius religionis in Romana curia constitutus est. In qua quidem curia totaque vrbe sic cælebribus suis virtutibus exposcentibus apud omnes euasit, vt mox primus inter doctissimos facile censeretur, literarijs quippe concertationibus publico legendi munere, editionibus etiam tum in Primam Summæ Diui Thomæ partem: tum in librum de anima, nonnullis etiam doctissimis opusculis, ipso interim eminentissimam sapientiam mundo diffundente, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis iubare radiabat. Eidem quoque plurimum decoris & claritatis attulit sanctitatis fama non vanitati, sed veritati subnixa. Cum enim semper fuerit ab omni nota criminis alienus, tum Romæ speciale munere virtutum omnium se specimen præmonstrauit, Sicque actum est, vt iuuenis adhuc (neque enim quadragesimum excesserat ætatis annum) generalis totius ordinis magister in alia synodo mortuo Bandello, Romæ congregata, electus sit. Qua consensa sede ad reformationem eiusdem ordinis aspirans, ac in breui pro parte voto compos effectus, quem continuatis speculationibus conspeximus semper intentum, in regiminis quoque prudentia officiosissimum se ostendit. Neque enim curæ pastorali speculatio ipsa, neque speculationi, gregis custodia etsi grauissima, fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus extitit quàm ratissimum, Interim namque & Commentaria in duas medias edidit summæ sancti Thomæ partes (primam dico ad Secundam Secundæ) quateous, & in practicis ac moralibus scientijs, postquam speculatiua discusserat, sapientiæ ac bene viuendi lumen cæteris esset efficacissimum. Opuscula item alia quàm plurima ex hoc sapientiæ fonte sub his temporibus emanarunt: sed præ alijs duo illa de potestate Papæ ac consilij impetuosissima virtute sic effluxerunt, vt per hæc ipsa dissidium, quod in ecclesia, inuidia diaboli, eò perniciosius quò spiritualius, exortum fuerat, vires amiserit. In quibus etiam libellis id plurimum admirari fas est, quòd eum quem presbyterum & theologum excellentissimum omnes venerabantur, nunc legum etiam aduertant peritissimum, imo tantæ celebritatis, vt hi qui in orbe primi vtriusque iuris principes habebantur, eius sapientiæ cedere sint coacti. Sicque potissima causa fuit dissolutionis, extremæque annulationis, iniqui illius conciliabuli, quod defædauit etiamnum patriam nostram infœlicissimam, de sancta ecclesia in hoc etiam benemeritam: quod non diu sustinerunt iniquitatem Pisani ciues, sed armis suis à finibus pepulerunt schismatis autores, quos inuiti ad tempus tulerant. Celeberrimum hunc igitur virum cardineo cœtu ex his clarissimis actibus & virtutibus dignissimum, tum summi pontificis Iulij iusto desiderio, quinimò firma determinatione mentis, tum & totius populi cui & pontificis propositum innotuerat voce ex multo fuit tempore conclamatum. Nec abstulit bellorum tumultus, mórsque pontificis insperata, quin tandem donaretur honoris culmine, quod ex multis annis sua merita deposcebant. Cui & ipse gloriam pileo cumulauit, dum nouo sydere sacratum fulget collegium. In cuius etiam solius consensu id potissimum suæ gloriæ præstat incrementum, quòd non fauore sæcularium principum ex cognatione vel quacunque necessitudine conquisito, non misero ac infœlici obsequio prælatorum (vt toti curiæ notum erat) non denique auri vendicatione thronum hunc ascendit. Sed domini Sabaoth electione sola, qui fulgentissimam noluit diu lucernam sub modio latitare, sed super eminentissimæ sedis candelabrum, vt totum mundum illuminet, exaltauit. Quis enim (vt de simoniaco consensu paululum immoratus loquar) quis inquam audeat viro tantæ frugalitatis notam hanc inurere, qui ex nulla literarum gratiarumve concessione, ex quo totius nostri ordinis habenas moderatus est, vel minimum obolum requisiuit vel etiam acceptauit: sed neque passus itidem vnquam est suorum familiarium quenquam cuiusuis scripturæ occasione muneris quicquam suscipere. Quinimò chartam, cæram, capsulas etiam suis parentibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

literis appendendas, suis & scriptoribus constituta stipendia, ex antiquitus ab ordine generalibus magistris contributione statuta, qua contentus erat in humilitate, vt decet virum religiosum, integerrimam vitam ducens prudenter prouidebat. Quo & contigit cum ipsum cùm primò cardinalis creatus est, apud se habere non nisi 35. aureos suæ præfatæ prouisionis, qua quælibet prouincia ordinis annis singulis quo ram pecuniarium, quæ in summa ad aureos 300. non ascendit, ad eiusdem reuerendissimi generalis suorumque in officio sociorum sustentationem conferre tenetur. Hoc ipsam eam ob causam seriò libuit recensere, vt malignorum veritate hac obtundantur ora, qui nec credere se posse dicunt in plurimorum & hunc viam non esse dilapsum. Et vt ex his etiam omnibus innotescat, quanta sit laude dignus, qui post aurum non abijs, nec speranit in pecunæ thesauris, qui similem sapiens se inuenire posse quasi diffidit, summaque prædicat efferendum laude. Nullo igitur sinistro impulsu motus, Leo summus antistes, virum hunc dignissimum in fratrem assumpsit: sed sanctæ matris ecclesiæ sibi diuinitus delegatæ consulens gloriæ consulens & saluti. Cui mox ob eximias ac insignes animi sui dotes, maximam & quæ totius Christiani populi salutem concernat, prouinciam delegauit, dum eundem de suo latere ad serenissimum Christianæ reipublicæ Imperatorem ob componendam inter Christicolarum reges ac principes pacem, eosdemque animandos in fidei sanctæ cruentissimos hostes summus antistes destinauit legatum. Vtrosque eisdem sanctæ matri ecclesiæ diu superstires esse faciat autor vitæ ac perennis felicitatis obiectum, vt magis Iudæis appareat gloriosus, dum à se inspiratam doctrinam per Diuum Thomam in mundo effusam, alter hic Thomas fulgidiorem reddit explanationibus suis. Quod quidem cùm in alijs pluribus, tum maximè in hoc Secundæ Secundæ celeberrimo libro omnibus exploratissimum esse potest. Ausim pace omnium, ausim, profectò id in hunc librum laudis afferre, quod nec plenè ab vllo viuente laudari queat. Neque enim post sacras literas liberalius huic præstat vtilitate vel gratia: imò qui cæteros in alijs suis operibus superauerat, seipsum in hoc vicit angelicus doctor. Patefacta nanque cœli via est, via inquam virtutum, quas indulgentissimus omnium pater, animis quos ad se pertrahit, gratis infundit, gratias & conseruat. Latæ quoque mortiferæ illius, ad interitumque ducentis feminæ grauis asperitas, patentes abyssi, horrenda præcipitia, crudeles hostium implacabilium occursus, sic omnium obtutibus clarissimè sub vno conspicienda precauendaque proponuntur intuitu: vt hi tantummodò illaciter dirigant, qui ab hoc lumine se subducunt. Omnibus item inuiolabilis regula bene beateque viuendi iuxta cuiusque conditionem & statum sic per huius libri sapientiam est præfixa, vt non nisi qui splendore isto non perfunduntur offendant: & eo præcipuè nunc interprete, tantique thesauri de cœlo demissi veluti dispensatore, per sua hæc præclarissima Commentaria Thoma altero constituto: qui libri huius latissimum intellectum aperiens, quæstiones insuper non minus necessarias & vtiles, quàm peregrinas subtilissimè formans atque dissoluens, errores item subortos præpotenter elidens, luculentissimam veritatem sic pandit omnibus gratiose, vt meritò quisque in vtriusque principis laudem prorumpens decantare possit: Quasi stella matutina in medio nebulæ, & quasi luna plena in diebus suis lucent: & quasi sol refulgens: Sic hi refulgent in templo Dei.

Philippi Mannæ Cremonen. prædicatoris.

Felix stelliferi patris senatus,
Felix ò ultimum & quater beata,
Felix religio dicata tanto
Felix stelliferi patris senatus,
Quæ Thomas geminos dedisse mundo
Queis nil sublimius, decorò, sensu.

Misisset Ambrosia Iouis potentis
Natæ, quas sophiæ vocant sorores.
Quin plus, connubio parere deorum
Septem perpetuo decis puellas
Phebus, corruis locens sub vmbris
Cui mox nectareos dedere fructus
Partu, quem roseo sinu recepit
Famæ plus tibi vendicat Athenis.

Nuper Cardineo togatus ostro:
Alter multiplici trahit sophia
Et doctos homines & eloquentes.
Quin matus loquor, ipse hit secundem
Dum Thomæ referat, resentiori
Doctrina ingenio tonans Aquini,
Tentat gaudia propinare famæ.

SECVNDAE SECVNDAE
SVMMAE DIVI THOMAE AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM
INDEX.

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

Quæstio prima.

Articuli.

T primò de fide quantum ad eius obiectum.
Vtrum obiectum fidei sit veritas prima. 1
Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum vel incomplexum, id est, res, aut enuntiabile. 2
Vtrum fidei possit subesse falsum. 3
Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum. 4
Vtrum possit esse aliquid scitum. 5
Vtrum credibilia debeãt distingui per certos articulos. 6
Vtrum idem articuli subsint fidei secundum omne tempus. 7
De numero articulorum. 8
De modo tradendi articulos in symbolo. 9
Ad quem pertineat constituere symbolum fidei. 10
De fide, quantum ad actum eius interiorem, qui est credere. Quæst. 2.
Quid sit credere, quod est actus interior fidei. 1
Quot modis dicatur. 2
Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarij ad salutem. 3
Vtrum credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest sit necessarium. 4
Vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite. 5
Vtrum ad credendum explicite omnes teneantur à qualiter. 6
Vtrum habere fidẽ explicitã de Christo, semper sit necessarij ad salutem. 7
Vtrum credere trinitatem explicite sit de necessitate salutis. 8
Vtrum actus fidei sit meritorius. 9
Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. 10
De fide quantum ad actum eius exteriorem, qui est confiteri. Quæst. 3.
Vtrum confessio sit actus fidei. 1
Vtrum confessio sit necessaria ad salutem. 2
De fide quantum ad ipsum habitum fidei, & quantum ad ipsam fideim. Quæst. 4.
Quid sit fides. 1
In qua vi animæ sit, sicut in subiecto. 2
Vtrum forma eius sit charitas. 3
Vtrum eadem numero sit fides formata & informis. 4
Vtrum fides sit virtus. 5
Vtrum sit vna virtus. 6
De ordine eius ad alias virtutes. 7
De comparatione certitudinis eius ad certitudinẽ virtutũ intellectualium. 8
De habitu fidei quantum ad habentes ipsam. Quæst. 5
Vtrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. 1
Vtrum dæmones habeant fidem. 2
Vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeant fidẽ de alijs articulis. 3
Vtrum fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem. 4
De habitu fidei quantum ad eius causam. Quæst. 6.
Vtrum fides sit homini infusa à Deo. 1
Vtrum fides informis sit donum. 2
De ipsa fide quantum ad suos effectus. Quæst. 7
Vtrum timor sit effectus fidei. 1
Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei. 2
De correspondentibus virtuti fidei. Et primò de bono intellectus. Quæst. 8.
Vtrum intellectus sit donum spiritussancti. 1
Vtrum possint simul esse in eodem cum fide. 2
Vtrum intellectus qui est donũ, sit speculatiuus tantũ, vel etiam practicus. 3
Vtrum omnes qui sunt in gratia habeant donum intellectus. 4
Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. 5
Quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona. 6
Quæ beatitudinem respondeat dono intellectus. 7
Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus. 8
De correspondentibus virtuti fidei quantum ad donũ scientiæ. Quæst. 9.
Vtrum scientia sit donum. 1
Vtrum sit circa diuina. 2
Vtrum sit speculatiua vel practica. 3
Quæ beatitudinem ei respondeat. 4
De fide quantum ad vitia opposita. Et primò de infidelitate in communi. Quæst. 10.
Vtrum infidelitas sit peccatum. 1
Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum omnis actio infidellum sit peccatum. 4
De speciebus infidelitatis. 5
De comparatione earum ad inuicem. 6
Vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. 7
Vtrum sint cogendi ad fidem. 8
Vtrum sit eis communicandum. 9
Vtrum possint Christianis fidelibus præesse. 10
Vtrum ritus infidelium sint tolerandi. 11
Vtrum pueri infidellum sint inuitis parentibus baptisandi. 12
De vitijs oppositis fidei quantum ad hæresim. Quæstio 11.
Vtrum hæresis sit infidelitatis species. 1
Vtrum hæresis sit propriè circa ea, quæ sunt fidei. 2
Vtrum hæretici sint tolerandi. 3
Vtrum reuertentes ad fidem sint recipiendi. 4
De vitijs oppositis fidei quantum ad apostasiam. Quæst. 12.
Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat. 1
Vtrum propter apostasiam à fide, subditi absoluantur à dominio præsidentium apostatarum. 2
De vitijs oppositis confessioni fidei. Et primò de blasphemia in generali. Quæst. 13.
Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei. 1
Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale. 2
Vtrum blasphemia sit maximum peccatorum. 3
Vtrum blasphemia sit in damnatis. 4
De blasphemia in speciali, quę est peccatũ in spiritum sanctum. Quæst. 14.
Vtrum blasphemia vel peccatum in spiritussanctum, sit idem quod peccatum ex certa malitia. 1
De speciebus huius peccati. 2
Vtrum sit irremissibile. 3
Vtrum aliquis possit peccare in spiritumsanctum à principio, ante quàm alia peccata committat. 4
De vitijs oppositis dono intellectus, scilicet de cæcitate mentis & hebetudine sensus. Quæst. 15.
Vtrum cæcitas mentis sit peccatum. 1
Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis. 2
Vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur. 3
De præceptis pertinentibus ad prædicta, s. ad fidem, & dona scientiæ & intellectus. Quæst. 16.
Vtrum in veteri lege dati debuerunt præcepta credendi. 1
Vtrum conueniẽter in veteri lege tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. 2
De spe quantum ad ipsam spem. Quæstio 17.
Vtrum spes sit virtus. 1
Vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna. 2
Vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. 3
Vtrum homo licite possit sperare in homine. 4
Vtrum spes sit virtus theologica. 5
De distinctione eius ab alijs virtutibus theologicis. 6
Vtrum spes præcedat fidem. 7
Vtrum sit posterior charitate. 8
De spe quantum ad subiectum eius. Quæst. 18.
Vtrum spes sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum spes in beatis. 2
Vtrum spes sit in damnatis. 3
Vtrum spes in viatoribus habeat certitudinem. 4
De dono timoris, quod respondet spei. Quæst. 19.
Vtrum Deus debeat timeri. 1
Vtrum timor conueniẽter diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. 2
Vtrum timor mundanus semper sit malus. 3
Vtrum timor seruilis semper sit bonus. 4
Vtrum sit idem in substantia cum filiali. 5
Vtrum aduenente charitate excludatur timor seruilis. 6
Vtrum timor sit initium sapientiæ. 7
Vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. 8
Vtrum timor sit donum spiritussancti. 9
Vtrum crescat crescente charitate. 10
Vtrum timor maneat in patria. 11
Quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus. 12
De spe quantum ad vitia opposita. Et primo de desperatione. Quæst. 20.
Vtrum desperatio sit peccatum. 1
Vtrum desperatio possit esse sine infidelitate. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum oriatur ex accidia. 4
De præsumptione. Quæst. 21.
Cui obiecto innitatur præsumptio. 1
Vtrum præsumptio sit peccatum. 2
Vtrum præsumptio opponatur spei. 3
Vtrum caufetur ex inani gloria. 4
De præceptis pertinentibus ad spem, & ad donum timoris. Quæst. 22.
Vtrum fuerit dandum aliquod præceptum pertinens ad spem. 1
Vtrum fuerit dandum aliud præceptum pertinens ad timorem. 2
De ipsa charitate secundum se. Quæst. 23.
Vtrum charitas sit amicitia. 1
Vtrum sit aliquid creatum in anima. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit virtus specialis. 4
Vtrum sit vna Virtus. 5
Vtrum sit maxima virtutum. 6
Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. 7
Vtrum sit forma virtutum. 8
De charitate in comparatione ad subiectum. Quæst. 24.
Vtrum charitas sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus vel ex infusione. 2
Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. 3
Vtrum augeatur in habente ipsam. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum augeatur per additionem. 5
Vtrum quilibet actu augeatur. 6
Vtrum augeatur in infinitum. 7
Vtrum charitas vita possit esse perfecta. 8
Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet incipiens, proficiens, & perfecta. 9
Vtrum charitas possit diminui. 10
Vtrum charitas semel habita possit amitti. 11
Vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis. 12

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

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

De charitate, quantum ad ordinem diligendorum. Quæstio 26

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Vtrum beneficentia sit actus charitatis. 1
Vtrum sit omnibus bene faciendum. 2
Vtrum magis coniunctis sit magis beneficiendum. 3
Vtrum beneficentia sit virtus specialis. 4

De exterioribus effectibus charitatis, quantùm ad eleemosynam. Quæstio 32

Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera, ponendo septem eleemosynas spirituales, & septem corporales. 2
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus. 3
Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosynam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniuste acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosynam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosynæ fiendæ. 10

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

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

De vitijs oppositis charitati. Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni. Quæst. 34.

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

De vitijs oppositis charitati quantùm ad acediam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino. Quæst. 35

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

De vitijs oppositis charitati quantùm ad inuidiam, quæ opponitur gaudio de bono proximi. Quæst. 36

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

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

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

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

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

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

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

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

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

De rixa quæ opponitur quantùm ad opus. Quæst. 41

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

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

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

De scandalo quod opponitur charitati quantùm ad beneficentiam. Quæst. 43

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

De præceptis charitatis. Quæstio 44.

Vtrum charitate sint danda præcepta. 1
Vtrum eram tantum vel duo. 2
Vtrum duo sufficiunt. 3
Vtrum conuenienter præciptur vt Deus ex toto corde diligatur. 4
Vtrum conuenienter adiatur, ex tota mente. 5
Vtrum hoc præceptum possit in via impleri. 6
De hoc præcepto, diliges proximum tuum sicut teipsum. 7
Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto. 8

De dono sapientiæ, quod respondet charitati. Quæst. 45.

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

De stultitia, quæ opponitur sapientiæ. Quæst. 46.

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

De prudentia secundum se. Quæstio 47.

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

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

Quæ sint partes prudentiæ. 1

De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus. Quæst. 49.

De memoria vtrum sit pars prudentiæ. 1

De me-

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

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

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

De prudentia quantùm ad virtutes eis adiunctas, quæ sunt partes quasi potentiales. Quæstio 51.

Vtrum eubilia sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum syneteris sit specialis virtus. 3
Vtrum gnome sit specialis virtus. 4

De dono consilij, quod respondet prudentiæ. Quæstio 52

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

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

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

De negligentia. Quæstio 54.

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

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

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

De præceptis pertinentibus ad prudentiam. Quæstio 56.

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

De iustitia. Et primò de iure. Quæstio 57.

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

De iustitia. Quæstio 58.

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

De iniustitia. Quæstio 59.

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

De iudicio. Quæstio 60.

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

De partibus iustitiæ. Et primo de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua. Quæst. 61

Vtrum distributiua & commutatiua sint duæ species iustitiæ. 1
Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. 2
Vtrum sit earundem vniformis vel multiplex materia. 3
Vtrum secundum aliquem earum specierum iustum sit idem quod contra iustum. 4

De restitutione quæ est actus commutatiuæ iustitiæ. Quæstio 62.

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

De vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptione personarum quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Quæst. 63

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

De vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona. Quæst. 64.

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

De iniurijs in personam proximi commissis. Quæstio 65

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

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

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

De iniustitia iudicis in iudicando. Quæst. 67.

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

De his quæ pertinent ad iustam accusationem. Quæstio 68.

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

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

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

De iustitia ex parte testis in testificando. Quæst. 70.

Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3
Vtrum perhibere falsum testimonium, sit peccatum mortale. 4

De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. Quæstio 71.

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

De iniurijs verborum quæ fiunt extra iudicium. Et primò de contumelia. Quæst. 72

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

De detractione. Quæstio 73.

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

De susuratione. Quæst. 74.

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

De derisione. Quæstio 75.

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

De maledictione. Quæstio 76

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

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

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

De vsura. Quæstio 78.

Vtrum sit peccatum accipere vsuram pro pecunia mutuata. 1
Vtrum liceat pro eodem quancunque commoditatem accipere. 2

 Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum aliquis teneatur restituere, quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. 3
Vtrum liceat mutuò accipere pecuniam sub vsura. 4
De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum, & declinare à malo. Quæst. 79.
Vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ. 1
Vtrum transgressio sit speciale peccatum. 2
Vtrum omissio sit speciale peccatum. 3
De comparatione omissionis ad transgressionem. 4
De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. Quæstio 80.
Quæ virtutes iustitiæ annectantur. 1
De singulis virtutibus iustitiæ annexis. Et primò de religione secundum se. Quæstio 81.
Vtrum religio consistat tantùm in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio sit virtus. 2
Vtrum religio sit vna virtus. 3
Vtrum religio sit specialis virtus. 4
Vtrum religio sit virtus theologica. 5
Vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus. 6
Vtrum religio habeat exteriores actus. 7
Vtrum religio sit eadem sanctitati. 8
De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. Quæstio 82.
Vtrum deuotio sit specialis actus. 1
Vtrum deuotio sit actus religionis. 2
Vtrum contemplatio seu mediatio sit causa deuotionis. 3
Vtrum lætitia sit deuotionis effectus. 4
De oratione. Quæstio 83.
Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis vel cognitiuæ. 1
Vtrum conueniens sit orare. 2
Vtrum oratio sit actus religionis. 3
Vtrum solus Deus sit orandus. 4
Vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum. 5
Vtrum orando debeamus temporalia petere. 6
Vtram pro alijs orare debeamus. 7
Vtrum debeamus orare pro inimicis. 8
De septem petitionibus orationis dominicæ. 9
Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 11
Vtrum oratio debeat esse vocalis. 12
Vtrum attentio requiratur ad orationem. 13
Vtrum oratio debeat esse diuturna. 14
Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Vtrum oratio sit meritoria. 16
De speciebus orationis. 17
De actibus exterioribus latriæ. Et primò de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Quæst. 84.
Vtrum adoratio sit actus latriæ. 1
Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. 2
Vtrum adoratio requirat determinationem loci. 3
De actibus latriæ quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primò de sacrificijs. Quæst. 85.
Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ. 1
Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Vtrum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4
De oblationibus & primitijs. Quæstio 86.
Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarum. 4
De decimis. Quæstio 87.
Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti. 1
Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Vtrum decimæ debeantur solùm clericis. 3
Vtrum clericis teneantur decimas dare. 4
De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. Quæstio 88.
Quid sit votum. 1
Quid cadat sub voto. 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid sit vtile. 4
Vtrum vouere sit actus latriæ vel religionis. 5
Vtrum sit magis meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto. 6
De solemnitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Vtrum in solemni voto continentiæ possit dispensari. 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris authoritas. 12
De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmandum. Quæst. 89.
Quid sit iuramentum. 1
Vtrum iuramentum sit licitum. 2
Vtrum iustitia, iudicium, & veritas sint comites iuramenti. 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ. 4
Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tanquam vtile & bonum. 5
Vtrum liceat iurare per creaturam. 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. 8
Vtrum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10
De adiuratione, per quam assumitur nomen diuinum. Quæst. 90.
Vtrum liceat adiuuare homines. 1
Vtrum liceat adiuuare dæmones. 2
Vtrum liceat adiuuare irrationabiles creaturas. 3
De laude Dei. Quæstio 91.
Vtrum Deus sit ore laudandus. 1
Vtrum in laudibus Dei sit cantus adhibendi. 2
De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæst. 92.
Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. 1
Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2
De speciebus superstitionis. Et primò quantum ad indebitum cultum veri Dei. Quæst. 93.
Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid permissum. 1
Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum. 2
De idololatria. Quæstio 94.
Vtrum idololatria sit species superstitionis. 1
Vtrum idololatria sit peccatum. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum causa idololatriæ sit ex parte hominis. 4
De diuinationibus. Quæstio 95.
Vtrum diuinatio sit peccatum. 1
Vtrum sit species superstitionis. 2
De speciebus diuinationis. 3
Vtrum diuinatio quæ fit per dæmones, sit licita. 4
Vtrum diuinatio quæ fit per astra, sit licita. 5
Vtrum diuinatio quæ fit per somnia, sit licita. 6
Vtrum diuinationes quæ fiunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias, sint licitæ. 7
Vtrum diuinatio quæ fit per sortes, sit licita. 8
De superstitionibus obseruantiarum. Quæst. 96.
Vtrum vti obseruantijs, puta artis notoriæ, ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantijs ad immutationem corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantijs ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia sit licitum. 3
Vtrum vti suspentionibus sacrorum verborum ad collum, sit licitum. 4
De tentatione qua Deus tentatur. Quæst. 97.
In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum, sit peccatum. 2
Tentare Deum, cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatum quàm superstitio. 4
De periurio. Quæst. 98.
Vtrum falsitas requiratur ad periurium. 1
Vtrum periurium semper sit peccatum. 2
Vtrum semper sit peccatum mortale. 3
Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum periurio. 4
De sacrilegio. Quæst. 99.
Quid sit sacrilegium. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pœna sacrilegij. 4
De simonia. Quæst. 100.
Quid sit simonia. 1
Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Vtrum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. 4
Vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio. 5
De pœna simoniaci. 6
De pietate. Quæstio 101.
Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2
Vtrum pietas sit specialis virtus. 3
Vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum. 4
De obseruantia. Quæstio 102.
Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab alijs distincta. 1
Quid sit obseruantia. 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3
De dulia, quæ est prima pars obseruantiæ. Quæst. 103.
Vtrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. 1
Vtrum honor debeatur solis superioribus. 2
Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem vel cultum superioribus sit specialis virtus à latria distincta. 3
Vtrum dulia, per species distinguatur. 4
De obedientia, quæ est pars obseruantiæ. Quæst. 104.
Vtrum homo debeat homini obedire. 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2
Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3
Vtrum Deo sit omnibus obediendum. 4
Vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus sæcularibus obedire. 6
De inobedientia. Quæstio 105
Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum. 2
De gratia siue gratitudine. Quæst. 106.
Vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta. 1
Vtrum innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, quàm pœnitens. 2
Vtrum homo teneatur semper ad gratias beneficijs humanis reddendas. 3
Vtrum retributio gratiarum sit differentia. 4
Vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum. 5
Vtrum oporteat aliquid malus rependere. 6
De ingratitudine. Quæstio 107.
Vtrum ingratitudo sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum speciale. 2
Vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. 3
Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda. 4
De vindicatione. Quæstio 108.
Vtrum vindicatio sit licita. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3

In quos

In quos sit vindicta exercenda 4
De veritate. Quæstio 109.
Vtrum veritas sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum sit pars iustitiæ. 3
Vtrum magis declinet in minus. 4
De mendacio, quod est virtuti veritati oppositum. Quæst. 110.
Vtrum mendacium semper opponatur veritati quasi continens falsitatem. 1
De speciebus mendacij. 2
Vtrum mendacium semper sit peccatum. 3
Vtrum semper sit peccatum mortale. 4
De simulatione & hypocrisi. Quæst. 111
Vtrum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Vtrum hypocrisis sit simulatio. 2
Vtrum hypocrisis opponatur veritati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
De iactantia. Quæstio 112.
Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De ironia. Quæstio. 113
Vtrum ironia sit peccatum. 1
Vtrum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2
De amicitia quæ affabilitas dicitur. Quæst. 114.
Vtrum sit specialis virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De adulatione. Quæstio 115.
Vtrum adulatio sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De litigio. Quæstio 116.
Vtrum opponatur virtuti amicitiæ. 1
Vtrum sit magis peccatum, quàm adulatio. 2
De liberalitate. Quæstio 117.
Vtrum liberalitas sit virtus. 1
Quæ sit eius materia. 2
Quis sit eius actus. 3
Vtrum magis pertineat ad liberalem dare, quàm accipere. 4
Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. 5
Vtrum liberalitas sit maxima virtutum. 6
De vitijs quæ opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. Quæst. 118.
Vtrum auaritia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Cui virtuti opponatur vtrum scilicet liberalitati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 5
Vtrum sit peccatum carnale vel spirituale. 6
Vtrum sit vitium capitale. 7
De filiabus eius. 8
De prodigalitate. Quæstio 119.
Vtrum opponatur auaritiæ. 1
Vtrum sit peccatum. 2
Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3
De Epikeia. Quæstio 120
Vtrum Epikeia sit virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate. Quæst. 121.
Vtrum pietas sit donum spiritusanctì. 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati respondeat. 2
De præceptis iustitiæ. Quæstio 122.
Vtrum præceptadecalogi sint præcepta iustitiæ. 1
De primo præcepto decalogi vtrum conuenienter tradatur. 2
De secundo. 3
De tertio. 4
De quarto. 5
De alijs sex. 6
De fortitudine. Quæstio 123.
Vtrum fortitudo sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit circa timores & audacias. 3
Vtrum sit solùm circa timores mortis. 4
Vtrum sit solùm in rebus bellicis. 5
Vtrum sustinere, sit præcipuus actus eius. 6
Vtrum operetur propter proprium bonum. 7
Vtrum habeat delectationem in suo actu. 8
Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. 9
Vtrum vtatur ira in sua operatione. 10
Vtrum sit virtus cardinalis. 11
Vtrum fortitudo præcellat omnes alias virtutes. 12
De præcipuo actu fortitudinis: scilicet martyrio. Quæst. 124.
Vtrum martyrium sit actus virtutis. 1
Cuius virtutis sit actus. 2
De perfectione huius actus. 3
De pœna martyrij. 4
De causa martyrij. 5
De vitijs oppositis fortitudini. Et primò de timore. Quæst. 125.
Vtrum timor sit peccatum. 1
Vtrum timor opponatur fortitudini. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum excuset vel diminuat peccatum. 4
De vitio intimidatis. Quæst. 126.
Vtrum intimidam esse sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
De audacia. Quæstio 127.
Vtrum audacia sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
De partibus fortitudinis in communi. Quæstio 128.
Quæ sint fortitudinis partes. 1
De partibus fortitudinis in speciali. Et primò de magnanimitate. Quæst. 129.
Vtrum magnanimitas sit circa honores. 1
Vtrum sit solùm circa magnos honores. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit specialis virtus. 4
Vtrum sit pars fortitudinis. 5
Quomodo se habeat ad fiduciam. 6
Quomodo se habeat ad securitatem. 7
Quomodo se habeat ad bona fortunæ. 8
De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum. Quæst. 130.
Vtrum præsumptio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur. Quæstio 131.
Vtrum ambitio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati. Quæst. 132.
Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. 1
Vtrum magnanimitati opponatur. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De filiabus quod & quæ sint. 5
De pusillanimitate quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Quæstio 133.
Vtrum sit peccatum. 1
Cui virtuti opponitur. 2
De magnificentia. Quæstio 134.
Vtrum magnificentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Quæ sit materia eius. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
De vitijs oppositis magnificentiæ. Quæst. 135.
Vtrum magnificentia sit vitium. 1
Vtrum parvificentia aliquod vitium opponatur. 2
De patientia. Quæstio 136.
Vtrum patientia sit virtus. 1
Vtrum sit maxima virtutum. 2
Vtrum possit haberi sine gratia. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
Vtrum sit idem cum longanimitate. 5
De perseuerantia. Quæstio 137.
Vtrum perseuerantia sit virtus. 1
Vtrum sit pars fortitudinis. 2
Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam. 3
Vtrum indigeat auxilio gratiæ. 4
De vitijs oppositis perseuerantiæ. Quæst. 138.
Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ. 1
Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ. 2
De dono correspondente fortitudini. Quæstio. 139.
Vtrum fortitudo sit donum. 1
Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati, qui esuriunt & sitiunt, respondeat dono fortitudinis. 2
De præceptis fortitudinis. Quæst. 140.
De præcepto ipsius fortitudinis. 1
De præceptis fortitudinis in lege diuina. 2
De temperantia. Quæstio 141
Vtrum temperantia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit solùm circa concupiscentias & delectationes. 3
Vtrum sit solùm circa delectationes tactus. 4
Vtrum sit circa delectationes gustus inquantum est gustus: vel solùm inquantùm est tactus quidam. 5
Quæ sit regula temperantiæ. 6
Vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. 7
Vtrum sit potissima virtutum. 8
De vitijs oppositis temperantiæ. Quæstio 142.
Vtrum insensibilitas sit peccatum. 1
Vtrum intemperantia sit vitium puerile. 2
Vtrum timiditas sit maius vitium, quàm intemperantia. 3
Vtrum vitium intemperantiæ sit maximè exprobabile. 4
De partibus temperantiæ in generali. Quæst. 143
Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ. 1
De singulis partibus temperantiæ in speciali. Et primò De verecundia, quæ est quasi pars integralis temperantiæ. Quæst. 144.
Vtrum verecundia sit virtus. 1
De quibus sit verecundia. 2
A quibus homo verecundetur. 3
Quorum sit verecundari. 4
De honestate, quæ est pars integralis temperantiæ. Quæst. 145.
Quomodo honestum se habeat ad virtutem. 1
Quomodo se habeat ad decorum. 2
Quomodo se habeat ad vtile & delectabile. 3
Vtrum honestas sit temperantiæ pars. 4
De abstinentia, quæ est pars subiectiua temperantiæ. Quæstio 146
Vtrum abstinentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
De ieiunio, quod est actus abstinentiæ. Quæstio 147
Vtrum ieiunium sit actus, actus virtutis. 1
Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ. 2
Vtrum ieiunium cadat sub præcepto. 3
Vtrum aliqui excusentur ab obseruantia huius præcepti. 4
De tempore ieiunij, vtrum conuenienter assignetur. 5
Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. 6
Vtrum hora nona conuenienter fuerat ieiunantibus ad comedendum. 7
Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8
De gula quæ opponitur ieiunio. Quæstio 148.

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum gula sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum species gulæ conuenienter assignentur. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Vtrum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ. 6
De sobrietate, quæ est specialiter circa potum. Quæst. 149.
Quæ sit materia sobrietatis. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum vsus vini sit licitus. 3
Quibus competat sobrietas. 4
De ebrietate quæ opponitur sobrietati. Quæst. 150.
Vtrum ebrietas sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum excuser à peccato. 4
De castitate, quæ est pars subiectiua temperantiæ. Quæst. 151.
Vtrum castitas sit virtus. 1
Vtrum sit virtus generalis. 2
Vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. 3
Quomodo se habeat ad pudicitiam. 4
De virginitate, quæ est pars castitatis. Quæst. 152.
In quo consistat virginitas. 1
Vtrum sit licita. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit excellentior matrimonio. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De luxuria, quæ opponitur castitati. Quæst. 153.
Quæ sit materia luxuriæ. 1
Vtrum omnis concubitus sit illicitus. 2
Vtrum luxuria sit peccatum mortale. 3
Vtrum luxuria sit vitium capitale. 4
De filiabus eius. 5
De partibus luxuriæ. Quæstio 154.
Vtrum conuenienter assignentur sex species luxuriæ. 1
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum in tactibus & osculis, & alijs huiusmodi illecebris constet peccatum mortale. 4
Vtrum nocturna pollutio sit peccatum. 5
Vtrum stuprum sit species luxuriæ. 6
Vtrum raptus sit species luxuriæ. 7
Vtrum adulterium sit determinata species distincta ab alijs. 8
Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ. 9
Vtrum sacrilegium sit species determinata luxuriæ. 10
Vtrum vitium contra naturam sit species luxuriæ. 11
Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxuriæ. 12
De partibus potentialibus temperantiæ. Et primò de continentia. Quæst. 155
Vtrum continentia sit virtus. 1
Vtrum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus. 2
Quid sit eius subiectum. 3
Vtrum conscientia sit melior, quàm temperantia. 4
De incontinentia. Quæstio 156.
Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vt ad corpus. 1
Vtrum incontinentia sit peccatum. 2
De comparatione incontinentiæ ad temperantiam. 3
Quis sit turpior vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ. 4
De clementia & mansuetudine, quæ sunt partes temperantiæ. Quæst. 157.
Vtrum clementia & mansuetudo sint idem. 1
Vtrum vtraque earum sit virtus. 2
Vtrum vtraque earum sit pars temperantiæ. 3
Vtrum hæ duæ sint potissimæ virtutes. 4
De iracundia quæ opponitur mansuetudini. Quæst. 158.
Vtrum irasci possit esse licitum. 1
Vtrum ira sit peccatum. 2
Vtrum ira sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 4
Vtrum inconuenienter assignentur species iracundiæ, & quæ sint. 5
Vtrum ira sit vitium capitale. 6
Quæ & quot sint filiæ eius. 7
Vtrum ita habeat vitium oppositum. 8
De crudelitate, quæ opponitur clementiæ. Quæst. 159.
Vtrum opponatur clementiæ. 1
De comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem. 2
De modestia in communi. Quæstio 160.
Vtrum modestia sit pars temperantiæ. 1
Vtrum modestia sit circa exteriores actiones. 2
De speciebus modestiæ, Et primo de humilitate. Quæst. 161.
Vtrum humilitas sit virtus. 1
Vtrum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis. 2
Vtrum aliquis per humilitatem debeat se omnibus subijcere. 3
Vtrum humilitas, sit pars modestiæ, vel temperantiæ. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De gradibus humilitatis. 6
De superbia in communi. Quæstio 162.
Vtrum superbia sit peccatum. 1
Vtrum sit vitium speciale. 2
Vtrum sicut in irascibili sit in subiecto. 3
De speciebus superbiæ. 4
Vtrum sit peccatum mortale. 5
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 6
Vtrum sit primum omnium peccatorum. 7
Vtrum superbia sit vitium capitale. 8
De peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Quæstio 163.
Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. 1
Quid primus homo peccando appetierit. 2
Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus alijs peccatis. 3
Quis plus peccauerit, vir vel mulier. 4
De pœna primi peccati. Quæstio 164.
Vtrum mors fuerit pœna peccati primorum parentum. 1
Vtrum pœnæ particulares primorum parentum conuenienter assignentur in scriptura. 2
De tentatione primorum parentum. Quæst. 165.
Vtrum fuerit conueniens quod homo à diabolo tentaretur. 1
Vtrum modus & ordo primæ tentationis fuerit conuenienus. 2
De studiositate, quæ est pars temperantiæ. Quæst. 166.
Quæ sit materia studiositatis. 1
Vtrum studiositas sit pars temperantiæ. 2
De curiositate, quæ opponitur studiositati. Quæstio 167.
Vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. 1
Vtrum sit in cognitione sensitiua. 2
De modestia, quæ consistit in exterioribus motibus corporis. Quæstio 168
Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui serio aguntur, possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum circa actiones ludi posset esse aliquod vitium. 2
Vtrum in superfluitate ludi posset esse aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium. 4
De modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu. Quæst. 169.
Vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum mulieres mortaliter pecent in superfluo ornatu. 2
De præceptis temperantiæ. Quæstio. 170.
Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur. 1
Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ conuenienter in scriptura tradantur. 2
De prophetia, quantùm ad eius essentiam. Quæstio 171.
Vtrum pertineat ad cognitionem. 1
Vtrum sit habitus. 2
Vtrum sit solum futurorum contingentium. 3
Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia. 4
Vtrum propheta discernat ea, quæ diuinitus percipit ab his, quæ proprio spiritu videt. 5
Vtrum prophetia possit subesse falsum. 6
De causa prophetiæ. Quæstio 172.
Vtrum prophetia sit naturalis. 1
Vtrum fit à Deo mediantibus angelis. 2
Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis dispositio. 3
Vtrum requiratur bonitas morum. 4
Vtrum sit aliqua prophetia in dæmonibus. 5
Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum. 6
De modo cognitionis prophetiæ. Quæst. 173.
Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. 1
Vtrum ipsa reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis. 2
Vtrum prophetica reuelatio semper fit cum alienatione à sensibus. 3
Vtrum prophetia semper fit cum cognitione eorum, quæ prophetantur. 4
De diuisione prophetiæ. Quæst. 174.
De diuisione prophetiæ in suas species. 1
Vtrum sit altior propheta, quæ est sine imaginaria visione. 2
De diuersitate graduum prophetiæ. 3
Vtrum Moyses fuerit eximius prophetarum. 4
Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta. 5
Vtrum prophetia creuerit per temporis processum. 6
De raptu. Quæstio 175
Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. 1
Vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam, vel ad appetitiuam. 2
Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam. 3
Vtrum fuerit alienatus à sensibus. 4
Vtrum totaliter fuerit anima à corpore separata in statu illo. 5
Quid circa hoc, sciuerit, & quid ignorauerit. 6
De gratijs gratis datis, quantùm ad genera linguarum. Quæstio 176.
Vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. 1
Vtrum donum linguarum sit excellentius, quàm donum prophetiæ. 2
De gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ. Quæst. 177.
Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data. 1
Vtrum hæc gratia pertineat etiam ad mulieres 2
De gratia miraculorum. Quæstio 178.
Vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. 1
Vtrum mali possint facere miracula. 2
De diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuam. Quæstio 179.
Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. 1
Vtrum diuisio sit sufficiens. 2
De vita contemplatiua. Quæst. 180.
Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an consistat etiam in affectu. 1
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. 2
Vtrum vita contemplatiua consistat solùm in vno actu, aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuã pertineat cõsideratio cuiuscunq; veritatis. 4
Vtrum vita contemplatiua hominis possit in statu elenati vsque ad Dei visionem. 5
De moribus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto capite de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De duratione contemplationis. 8
De vita actiua. Quæstio 181.
Vtrum omnium opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. 1
Vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam. 2
Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam. 3
Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam. 4
De comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. Quæst. 182.

Quæ sit

Quæ sit potior siue dignior. 1
Quæ sit maioris meriti. 2
Vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam. 3
De ordine vtriusque. 4
De officijs & statibus hominum in generali. Quæstio 183.
Quid faciat in hominibus statum. 1
Vtrum in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia. 2
Differentia officiorum. 3
De differentia status. 4
De statu perfectionis in communi. Quæstio 184.
Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem. 1
Vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita. 2
Vtrum perfectio huius vitæ consistat principaliter in consilijs, vel in præceptis. 3
Vtrum quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis. 4
Vtrum prælati & religiosi sint specialiter in statu perfectionis. 5
Vtrum omnes prælati sint in statu perfectionis. 6
Vtrum status episcoporum sit perfectior, quàm status religiosorum. 7
De comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos. 8
De his quæ pertinent ad statum episcoporum Quæstio 185.
Vtrum liceat episcopatum appetere. 1
Vtrum liceat episcopatum finaliter recusare. 2
Vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem. 3
Vtrum episcopus possit ad religionem transire. 4
Vtrum liceat ei corporaliter suos subditos deserere. 5
Vtrum episcopus possit habere proprium. 6
Vtrum peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando. 7
Vtrum religiosi, qui ad episcoporum assumuntur, teneantur ad obseruantias regulares. 8
De statu religionis, quantùm ad ea, in quibus consistit principaliter religionis status. Quæstio 186.
Vtrum status religiosorum sit perfectus. 1
Vtrum religiosi teneantur ad omnia consilia. 2
Vtrum voluntaria paupertas requiratur ad religionem. 3
Vtrum requiratur continentia. 4
Vtrum requiratur obedientia. 5
Vtrum requiratur, quòd hæc cadant sub voto. 6
De sufficientia horum votorum. 7
Vtrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota. 8
Vtrum religiosi semper peccent mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. 9
Vtrum religiosus eodem genere peccati grauius peccet, quàm secularis. 10
De his quæ competunt religiosis. Quæstio 187.
Vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. 1
Vtrum liceat eis de negotijs secularibus se intromittere. 2
Vtrum teneantur manibus operari. 3
Vtrum liceat eis de eleemosynis viuere. 4
Vtrum liceat eis mendicare. 5
Vtrum liceat eis vestimenta exteris villora deferre. 6
De differentia religionum. Quæstio 188.
Vtrum sint diuersæ religiones vel vna tantùm. 1
Vtrum aliqua religio institui possit ad opera vitæ actiuæ. 2
Vtrum aliqua religio Institoi possit ad militandum. 3
Vtrum aliqua religio institui possit ad prædicandum, & huiusmodi opera exercenda. 4
Vtrum aliqua religio possit institui ad studium scientiæ. 5
Vtrum religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam sit potior ea quæ ordinatur ad vitam actiuam. 6
Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis. 7
Vtrum religio solitariorum sit preferenda religioni in societate viuentium. 8
De ingressu religionis. Quæstio 189.
Vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum debeant religionem ingredi. 1
Vtrum liceat aliquos voto obligare ad religionis ingressum. 2
Vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneantur votum implere. 3
Vtrum illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuò remanere. 4
Vtrum pueri sint recipiendi in religione. 5
Vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu. 6
Vtrum presbyteri Curati vel Archidiaconi possint ad religionem transire. 7
Vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam. 8
Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum. 9
Vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis, & amicis ad religionis ingressum. 10

Finis Indicis Quæstionum, & Articulorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX LOCVPLETISSIMVS OMNIVM MEMORABILIVM QVAE IN TEXTV SECVNDAE SECVNDAE D. THOMÆ HABENTVR.

ABstinentia importat subtractionem ciborum, ideo est virtus si ratione regulatur, quæst.146.art.1.pag.491
Abstinentia est specialis virtus, q.146.art.2.pag.491
Abstinentia à cibo necessaria ad valetudinem, quo ad optimam dispositionem corporis laudatur, non autem quo ad ea quæ incumbunt ex officio vel societate, q.146.art.1.pag.ead.
abstinentia continet in medio, licet denominetur à defectu, q.146.art.1.3.pag.ead.
Abstinentia ciborum, & eorum vsus, non pertinet ad regnum Dei, nisi sit cum ratione, fide, & dilectione Dei, q.146.art.1.1.pag.ead.
Abstinentia in scientia est administranda, vt scilicet homo à cibis abstineat, prout oportet pro congruentia hominum cum quibus viuit & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate, q.146.art.1.pag.ead.
Abraham, Isaac, & Iacob, fuerunt Prophetæ, q.174.art.6.pag.613
Actus cuiuslibet potentiæ, vel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ, vel habitus ad suum obiectum, q.2.ar.2.pag.12
Actui obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti, quæ est per se proprium obiectum obedientiæ, q.2.art.5.3.pag.15
Actum vnum, nihil prohibet à pluribus habitibus informari, & secundum hoc ad diuersas species reduci ordine quodam, q.4.art.3.1.pag.22
Actus voluntatis præexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis charitate informatus, q.4.ar.7.3.pag.24
Actus meritorius, non semper habet spem antecedentem, sed sufficit si eam habet concomitantem, q.17.art.7.3.pag.63
Acedia est peccatum, q.35.art.1.pag.136
Acedia est tædium bene operandi, & tristitia de re spirituali, quæst.35. art.1. pag. ead.
Acedia quæ est tristitia de bono spirituali, diuino, est speciale peccatum, sed tristitia illa in communi conuenit omni vitio, similiter gaudium de bono spirituali diuino conuenit speciali virtuti, scilicet, charitati, sed in communi conuenit omni virtuti, q.35.art.2.pag.137
Acedia de se est peccatum mortale, q.35.art.3.pag.ead.
Acedia est contra tertium præceptum decalogi, q.35.art.3.1.pag.138
Acedia est contraria charitati, q.35.ar.3.pag.137
Acedia est vitium capitale, q.35.ar.4.pag.138
Acediæ filia sunt, malitia, rancor, pusillanimitas, torpor, euagatio mentis, quæst.35.art.4.pag.142
Acedia & inuidia opponantur gaudio charitatis, 1. prima vt est de bono diuino, secunda vt est de bono proximi. q.36.art.3.pag.ead.
Actus prudentiæ miscetur omnibus actibus aliarum virtutum, quia ex ea rectitudinem electionis participant, ideo ab ea dependent. quæst. 47.art. 5.2.pag.178
Actus rationis practicæ, & prudentiæ triplex, scilicet, consiliari, iudicare, & præcipere, qui est actus principalis prudentiæ, quæst.47 art.8.pag.170
Actus omnium virtutum pertinent ad iustitiam legalem inquantum ordinat eos ad bonum commune, q.58.ar.5.pag.197
Accipiens rem alienam iniuriose vel ad sui vtilitatem, tenetur restituere etiam si amisit eam, q.62.ar.6.pag.219
Accipiens iniuste ex quacunque causa directè vel indirectè tenetur ad restitutionem, q.62.art.7.pag.220
Acceptio personarum est attendere ad conditionem personæ, nihil facientem ad aliud negotium, q.63.ar.1.pag.222
Acceptio personarum est tantum de re debita, ideo non conuenit Deo, quæ. 63.art.2.pag.ead.
Acceptio personarum est grauius peccatum in re spirituali, quàm in temporali, quæst. 63.art.2.pag.223
Acceptio personarum est peccatum oppositum iustitiæ distributiuæ, quæst. 63.art.1.pag.222
Acceptio personarum contingit in honorando, q.63.art.3.pag.223
Acceptio personarum contingit in iudicijs, q.63.art.4.pag.224
Accipiens rem inuentam animo detinendi, furtum facit, nisi credat haberi pro derelicta, vel nullius esse, q.66.art.5.2.pag.236
Accipiens rem alienam occulte vel manifeste autoritate iudicis, non est furtum vel rapina, quia per sententiam fit sibi debitum, quæst.66.artic.5.1. pag. ead.
Accusatio est de præcepto valenti probare peccatum contra communitatem, quæst.68.art.1.pag.243
Accusatio debet fieri in scriptis, q.68.ar.2.pag.ead.
Accusatio est iniusta per calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem, q.68.art.3.pag.244
Accusatione attenditur punitio criminis, denuntiatione emendatio fratris, quæst.68.art.1.pag.241
Accusatus falso ex leuitate, sed non ex malitia, potest remittere pœnam talionis, non autem si de fitat per collusionem, sed tantum princeps, quæst. 68.art.4.2.pag.244
Accusatus in probatione deficiens meretur pœnam talionis, quæst. 68.artic. 4.pag.ead.
Accusatus falso, meretur duplicem pœnam, scilicet, talionis pro nocumento accusati, & infamiæ pro calumnia, sed quandoque princeps liberat ab vtraque, & quandoque tantum prima, q.68.art.4.3.pag.ead.
Accusare non potest quisquam religiosum in capitulo de peccato occulto, quæst.33.art.74.pag.229
Accusatus tenetur dicere veritatem Iudici interroganti iuridicè, scilicet, si præcessit infamia, vel indicia expressa, vel probatio semiplena, quæst.36. art.1.pag.245
Accusatus potest defendere se per prudentiam, non autem per calumniam vel collusionem, q.69.art.2.pag.ead.
Accipere vsuram est à Deo permissum, q.78.art.1.2.pag.268
Accipere aliquid temporale pro sacramentis, est simonia, nec consuetudo excusat, non autem accipere ad sustentationem, q.100.artic.2.pag.365
Accipere aliquid pro dispensatione, commissione, correctione, doctrina, ex officio spirituali sciendo vel prætermittendo, etiam ad sustentationem, & simonia si ex officio ad ea quis obligetur, & stipendia habeat, visitantes tamen possunt accipere procurationis, q.100.art.3.1.pag.365
Actus perfectus auaritiæ opponitur iustitiæ est peccatum mortale, non autem opposita liberalitati, nisi sit contra charitatem, q.118.art.4.pag.408
Advocatus tenetur subuenire causa pauperum in necessitate, si per alium, nec per se possit, q.71.art.1.pag.251
Advocare prohibentur mimi, amentes, impuberes, fatidi, muti, in qualibet causa, clerici in causa seculari, laicorum, monachus, excus, infamis, nisi in necessitate pro se vel sibi coniunctis, q.71.art.2.pag.252
Advocatus scienter defendens causam iniustam peccat, & tenetur ad restitutionem: quia iniuste laedit eum contra quem iniuste patrocinium præstat. quæst.71.art.3.pag.253
Advocatus auxilium & consilium præstat ei, cuius causæ patrocinatur, quæ. 71.art.2.pag.ead.
Advocatus suscipiens causam iniustam, quamuis laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iustitiam voluntatis, quia abutitur arte ad malum, q.71.art.2.pag.ead.
Advocatus si in processu perpendit causam esse iniustam, non procedat, sed cesset inducere ad concordiam sine damno alterius, quæst. 71.artic.3.2. pag. ead.
Advocato defendenti causam iustam, licet prudenter occultare ea quibus impedire posset processum eius, non autem aliqua falsitate vti, quæst. 71. art.3.3 pag.ead.
Advocato licet accipere præmium moderatum, secundum laborem, personas, negotia, & consuetudines, q.71.art.4.pag.253
Adulterium est grauius peccatum, quàm contumelia, & hæc quàm detractio secundum se, & hæc quàm furtum & rapina. q.73.art.3.pag.256
Audiens detrahentem & non resistens si potest, vel ex aliqua leui causa tacens, peccat. q.73.art.4.pag.259
Adoratio est actus latriæ, q.84.art.1.pag.295
Adoratio est duplex, scilicet interior demissio mentis, & exterior humiliatio corporis. prima principaliter ad quam, & propter quam secunda fit, quæst. 84.art.2.3.pag.ead.
Adoratio exhibita Deo & creaturæ non dicitur vnioce sed anologicè, quæ. 84.art.1.1.pag.ead.
Adoratio requirit actum corporis.m. q.84.art.1.pag.ead.
Adoratione genu flectimus nostram humilitatem designantes respectu Dei, sed prostemimur quasi profitentes nos nihil esse ex nobis, quæst.84.artic. 2.2.pag.ead.
Adoratio requirit locum determinatum non de necessitate, sed ad decentiam ex parte adorantium triplici ratione, q.84.art.3.pag.ead.
Adorant Christiani ad orientem propter lumen mentis, & quia ibi est nobilior pars & nobilior opera, q.84.art.2.1.pag.ead.
Adoratio latriæ fit ratione principij creationis & gubernationis, quæst. 84. art.1.3.pag.ead.
Adoranda est tota trinitas vna tantum latria, q.84.art.1.3.pag.ead.
Adorari sancti debent tantum dulia, q.84.art.1.pag.ead.
Adorari non potest creatura latria sine peccato, q.84.art.1.1.pag.ead.
Adiurare est ordinare aliquid per diuina, q.90.art.1.pag.334
Adiurationis modus duplex, scilicet coactiuus & deprecatiuus, quæst.90. art.1.3.pag.335
Adiurare subditos licet vtroque modo, sed patres vel superiores secundo modo tantum, q.90.art.1.pag.334
Adiurare dæmones deprecando non licet, sed compellendo ne noceant, non vt profint, q.90.art.2.pag.335.
Adiurare licet creaturas irrationales, ne per eas nobis dæmon noceat, qu. 90.art.3.pag.335
Adiurando Christus summus Pontifex Iudæorum coactiuè peccauit, quæst. 90.art.1.1.pag.ead.
Adiurasse dæmones Simon & Iudas leguntur, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent. q.90.art.3.pag.ead.
Adulatio. Excedens in delectando alios verbis & laudibus propter delectationem tantum vocatur placidus: si vero causa lucri vocatur adulator quod tamen communiter dicitur etiam primo modo, quæst. 115.artic. 1. pag. 402
Adulatio excessus delectandi alios verbis laudis causa lucri, non semper est peccatum, q.115.art.1.pag.ead.
Adulatio est peccatum mortale quando est contra charitatem, scilicet de peccato intentione nocendi, vel cum scandalo, q.115.art.1.pag.401
Adulatio secundum se est carpitus peccatum & verecundius litigio, quia quæ ex dolo fiunt videntur esse & infirmitate & falsitate rationis, sed est leuius, quia minus contrariatur amicitiæ, id est, affabilitati occultæ, quæ. 116.art.2.pag.ead.

Adulatio

Adulatio & litigium contrariantur affabilitati, primum secundum excessum in delectando, secundum in contristando, secundum vero econuerso, q. 115.ar.2.pag.402
Adam fuit principium naturæ humanæ, & principium peccati eius per traductionem, q.165.ar.1.ad 1.pag.535
Adam obtulit sacrificium Deo, sicut & alij iusti, sed non est scriptum, ne origo peccati videatur esse origo gratiæ, q.85.ar.1.2.pag.296
Adam tentatus fuit à diabolo principaliter, sed à muliere instrumentaliter, nec fuit pœna: quia sine difficultate poterat resistere, q.165.ar.1.3.pag.535
Affabilitas siue amicitia non est specialis virtus distincta ab aliis, sed est aliquid consequens omnes virtutes, q.114.ar.1.1.pag.401
Affabilitas est specialis virtus, & specialis obiecti, scilicet decentis conuersationis, q.114.ar.1.pag.ead.
Affabilitas siue amicitia, est pars annexa iustitiæ, q.114.ar.2.pag.402
Affabilitati opponitur litigium, q.116.ar.1.pag.403
Agibile vt obiectum rationis, id est sub ratione veri, est materia prudentiæ, sed vt obiectum appetitus, id est sub ratione boni, est materia aliarum virtutum, q.47.ar.1.2.& 3.pag.168
Aggredi opus vltra vires ex confidentia ad vires humanas est præsumptio: non autem si fiat in spe diuini auxilij, q.21.art.1.pag.74
Amicitia honesta non habetur nisi ad virtuosum, q.23.ar.1.3.pag.77
Amor respicit bonum in communi: sed honor respicit bonum proprium, q.23.ar.1.2.pag.76
Amicitia se extendit ad illa sola, quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ, q.23.ar.3.3 pag.91
Amantes seipsos vituperantur, inquantum se amant secundum naturam sensibilem, q.2.4.ar.4.3.pag.83
Amare seipsum est commune omnibus, proprium autem est bonorum & malorum, q.25.ar.7.pag.96
Amor sui qui est principium peccati, est ille qui est proprius malorum perniciens vsque ad contemptum Dei, q.25.ar.7.1.pag.ead.
Amor naturalis & si non tollatur totaliter à malis, tamen in eis peruertitur, q.25.ar.7.2.pag.98
Amare est proprius actus charitatis, & non amari, q.27.ar.1.pag.109
Amamus meliores in quantum meliores sunt, sed ex charitate iumus magis amantes, q.27.ar.1.ad 1.pag.107
Amari & honorari quærunt homines propter manifestationem boni in amato, q.27.ar.1.2.pag.ead.
Amant aliqui propter amari, non tamen amari est finis eius quod est amare, q.27.ar.1.3.pag.ead.
Amor qui est in appetitu sensitiuo est passio, q.27.ar.2.pag.ead.
Amor qui est in appetitu intellectiuo differt à beneuolentia, q.27.ar.2.pagina ead.
Amari non possunt incognita: non tamen idem ordo est cognitionis & dilectionis, q.27.ar.4.1.pag.118
Amare Deum est magis meritorium quàm amare proximum, qu.27.ar.8.pagina 110
Amor quo diligimus Deum non est infinitus, q.27.ar.3.pag.120
Amatores honoris & pusillanimes sunt maxime inuidi, quæ 11.36.ar.1.3.pagina 140
Ambitio est peccatum oppositum magnanimitati secundum excessum, quia est inordinatus appetitus honoris, q.131.ar.2.pag.457
Ambitio non est circa vestes & exteriorem cultum, nisi secundum quod ad honorem pertinent, q.131.ar.2.ad 3.pag.458
Ambrosius reprobat omnes ludos in sacra Scriptura, non autem in alijs, qu. 169.ar.2.1.pag.595
Angelos non omnino latuit mysterium incarnationis, sed perfectius cognouerunt Christo reuelante, q.2.ar.7.1.pag.15
Angelus ante confirmationem similiter, & homo ante peccatum habuerunt fidem, q.3.ar.1.pag.19
Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum, cognouerunt multa mysteria quæ nunc non possumus cognoscere nisi credendo, q.3.ar.1.pagina 25
Anima mutatur per aduentum fidei formatæ, non autem ipsa fides, q.4.ar. 4.4.pag.22
Antecedentia dilectionem Dei in via sunt tria, scilicet apprehensio Dei per auditum, per visum, per gustum: primum est in incipientibus, secundum in proficientibus tertium in perfectis, q.24.ar.9.pag.90
Antichristus faciet aliqui vera miracula, quo ad naturam rei virtute dæmonum, sed falsa quo ad rationem miraculi, & ad decipiendum, q.172.art.1. 2.pag.622
Apostoli dictum primæ ad Cor.31. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabunt quod ex parte est, q.4.ar.1.pag.22
Apostasia à fide est recessus à Deo, est triplex, à religione, vel ordine, à bona vita, & à Deo, q.12.ar.1.pag.49
Apostasia à fide non est species infidelitatis, sed est circunstantia eius aggrauans eam, q.12.ar.1.3.pag.ead.
Apostasia à fide est pessima, & includit, q.12.ar.1.pag.ead.
Apostata condemnatur ab ecclesia, perdit ius dominij super subditos, q.12. ar.2.pag.50
Appellare ex confidentia iustæ causæ licet cuilibet, non autem vt per moram iustitiam impediat, q.69.ar.1.pag.246
Appellare ad iudicem infidelem, nulli fideli licet. q.69.ar.3.1.pag.247
Appellare licet post sententiam & ante sententiam, q.69.ar.1.pag.245
Appellare licet à iudice ordinario tantum, & ab ordinario & arbitrario simul, non autem ab arbitrario tantum, q.69.ar.3.2.pag.247
Appellare nullus potest post decem dies nec pluiquam ter, q.69.ar.3.p.ead.
Articulus vnde dicatur, q.1.ar.6.pag.7
Articulus fidei est indiuisibilis veritas coartans nos ad credendum, secundum etymologiam, non autem secundum eius veram significationem, q. 1.ar.6.1.pag.8
Articulus dicitur quadrupliciter, membrum, conclusio, particula in oratione, & specialis difficultas supposita in fide, non dependens ex alia, q.1.ar. 6.p.g.7
Articuli fidei creuerunt secundum successionem temporum, & vicinitatem ad Christum quo ad explicationem, non autem quo ad eorum substantiam. q.1.ar.7.pag.8
Articuli fidei sunt sicut principia per se nota in doctrina fidei, qu.1.ar.7.pagina ead.
Articulorum fidei sufficientia, q.1.ar.2.pag.9
Articuli fidei circa personam filij, & spiritussancti multiplicantur, non autem circa personam patris, quia illi mittuntur ad sanctificandam creaturam, non autem ille, q.1.ar.8.4.pag.ead.
Articuli fidei habent vnum solum medium quo cognoscantur, q.5.ar.3.pagina 27
Argumentum ex propriis principiis rerum facit rem esse apparentem: argumentum autem ex authoritate diuina facit rem in se apparentem, qu. 4. ar.1.3.pag.20
Ars notoria est illicita quia fit per dæmones, & est inefficax ad scientiam acquirendam, quia nullus vnquàm per dæmones scientiam acquisiuit, quia ad dæmones non pertinet illuminare intellectum, q.95.ar.1.pag.343
Astutia est vitium speciale differens à prudentia carnis, vtens non veris vlis vel mediis, sed simulatis: ideo opponitur prudentiæ, q.55.ar.3.pag.19
Astutia quandoque dicitur prudentia & econtrario, q.55.3.1.pag.ead.
Astutia consistit in cognitione simulatæ vtæ, sed dolus & fraus in executione eius, q.55.ar.4.pag.ead.
Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed per modum cuiusdam doctrinæ, q.1.ar.20.3.pag.11
Auditus est verborum significantium ea quæ sunt fidei, non autem rerum, de quibus est fides, q.1.ar.4.4.pag.6
Authoritate summi pontificis doctrina Athanasij fuit recepta, vtpotè quia veritatem integram fidei continebat. q.1.ar.10.3 pag.11
Augustinus loquitur de sapientia, quatenus ad suam causam, scilicet quantum ad charitatem, ex qua etiam iuuitus nomen sapientiæ, quæ est donum secundum quod sapiens quendam importat, q.45.ar.2.pag.137
Audiens detrahentem & non resistens si potest, vel ex aliqua leui causa tacens, peccat, q.73.ar.4.pag.259
Augurium est diuinatio à garritu auium sumpta, sed auspicium à motu auium, q.95.ar.7.pag.349
Augurium est illicitum in his quæ non causantur à cœlis, vel quæ non pertinent ad naturam eorum, q.95.ar.7.pag.ead.
Auaritia est immoderatus amor habendi, q.8.ar.1.pag.ead.
Auaritia propriè semper est peccatum, q.118.ar.1.pag.ead.
Auaritia est peccatum speciale, q.118.ar.6.pag.410
Auaritia secundum quod opponitur iustitiæ hoc modo ex genere suo est peccatum mortale, contingit tamen in hoc genere auaritiæ esse peccatum veniale propter perfectionem actus, q.118.ar.4.pag.408
Auaritia est contra Deum, contra se, & contra proximum, q.118.ar.1.2.p.407
Auaritia dupliciter importat immoderantiam exteriorum, scilicet in affectu, & in re, q.118.ar.1.2.3.pag.ead.
Auaritia sumitur dupliciter, scilicet largè pro omni cupiditate inordinata habenti quodcunque bonum creatum, & propriè vt est speciale peccatum circa possessiones exteriores, q.118.ar.2.pag.ead.
Auaritiæ species sunt septem, scilicet parcitas, tenacitas, criminalitas, turpe lucrum, vsura, latrocinium, & alia, q.118.ar.8.4.pag.408
Auaritia est vitium capitale, cuius filiæ sunt septem, scilicet proditio, fraus, fallacia, periurium, inquietudo, violentia, & obduratio, quæstio.118.ar.8. pag.410
Auaritia, libido, & cupiditas, dicuntur tripliciter, scilicet passio habitualis consequens peccatum originale, scilicet fomes inordinatus appetitus cuiusconque rei vel tantum diuitiarum, prima est radix omnis peccati: secunda est genus omnis peccati: tertia est vitium capitale, qu.119.ar.2.1. pag.411.& 412
Auaritia vt est inordinatus appetitus diuitiarum, radix est omnium peccatorum, q.119.ar.2.1.pag.ead.
Auaritia est maximum peccatorum secundum quid, id est ex parte conuersionis, & est minimum simpliciter ex parte auertionis, q.118.ar.5.pag.409
Auaritia est grauius peccatum prodigalitate, quia magis repugnat liberalitati, q.119.ar.3.pag.412
Auaritia superabundat in amando, acquirendo, & retinendo, sed deficit in dando: prodigalitas autem econuerso, q.119.ar.3.pag.ead.
Auaritia vt est inordinatus affectus opponitur liberalitati: sed vt est extra in re, opponitur iustitiæ. q.118.ar.3.pag.408
Auaritia vt opponitur liberalitati habet vitium oppositum, scilicet prodigalitatem: non autem vt opponitur iustitiæ, q.118.ar.1.pag.411
Audacia est peccatum contrarium fortitudini, q.127.ar.2.2.pag.445
Audacia contrariatur timori secundum accessum, & recessum circa idem obiectum, spes autem secundum contrarietatem obiectorum, q.129.ar.9.2. pag.454
Autem sequitur spem, nec est pars eius: sed effectus, sicut desperatio ex parte timoris, q.129.ar.7.pag.ead.
Authoritas Apostoli dicentis, qui Episcopatum desiderat bonum opus desiderat, quomodo est intelligenda, q.185.ar.1.1.pag.685

B

BEatitudo datur secundum diuersos gradus charitatis, qu.26.ar.3.pagina 100
Beati volunt ut esse consequente volunt maius bonum alteri meliori, quàm sibi: sed intentius sibi, antecedente vero voluntate etiam maius bonum volunt sibi, q.26.ar.13.pag.105
Beneficia non sunt subtrahenda ab amicis peccantibus, quousque est spes de sanitate recuperanda: sed cum insanabiles reddunturus, tunc non est familiaritas amicitiæ exhibenda, q.25.ar.6.2.pag.96
Benefactor plus diligit quam beneficiatus, q.23.ar.6.2.pag.80
Beneficiati amor ad benefactorem est magis debitus, & ideo contrarium habet magis rationem peccati. q.26.ar.12.2.pag.105
Beneficientia est facere bonum, & est actus amicitiæ vel charitatis secundum actionem communem, q.31.ar.1.pag.116
Beneficij recompensatio pertinet ad triplices virtutes diuersimodè, scilicet ad iustitiam vbi est debitum legale, vt in mutuo & aliis huiusmodi, ad amicitiam verò & gratiam vbi est debitum morale, q.31.ar.1.pag.116
Beneficentia ad omnes se extendit secundum præparationem animi, loco tamen debito & tempore, q.31.ar.2.pag.ead.
Beneficium aliquod est quo possumus, & tenemur benefacere omnibus, saltem in generali, scilicet orare pro omnibus fidelibus & infidelibus, q.31. ar.2.pag.ead.
Beneficium nullum est tantum sicut parentum, ideo in recompensatione sunt exteris præferendi: nisi necessitas, vel vtilitas vel alia causa præponderet, q.31.ar.3.pag.117

Beatis-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Beneficentia non est virtus specialis, sed est actus exterior amicitiæ, sicut benevolentia est actus interior eius, q.31.ar.4.pag.cad.
Beneficentia omnia secundum communem rationem reducuntur ad amorem, & omnia nocumenta ad odium: sed secundum speciales rationes ad diuersas virtutes vel vitia, q.31.ar.4.pag.117
Beneficium quodlibet impensum proximo pertinet ad quartum præceptum, scilicet de honore parentum, q.32.ar.3.4.pag.122
Beneficium recompensandum est statim secundum affectum, sed expectanda est opportunitas effectus, q.106.ar.4.pag.384
Beneficij recompensatio debet esse maior accepto, q.106.ar.6.pag.385
Beneficium & recompensatio magis in affectu consistit, quàm in effectu, q.106.ar.3.5.pag.384
Beneficium sine cura licitum est petere pro se digno & indigenti; non autem cum cura, q.100.ar.1.3.pag.365
Beneficium dans non melior, sed sufficientiori, non peccat, q.63.ar.2.pagina 223
Beneficia ecclesiastica magis debent dari plus idoneis ad regimen ecclesiæ, quàm magis consanguineis: sed de patrimonio & licitis luctis est econuerso, q.63.ar.1.pag.222
Beneficium dans spirituale consanguineo minus digno, peccat per acceptionem personarum, non autem si sit æque dignus, quæstio.63.ar.2.1.pagina 223
Beneficium dans ratione consanguinitatis graueter peccat, & est simonia si per hoc intendit aliquod bonum proprium, q.63.ar.1.pag.222
Benedictio vel maledictio proprie conuenit tantum ei, cui potest bene vel male contingere, scilicet naturæ rationali, vel aliis in ordine ad naturam rationalem: auxiliando, sicut Deus maledixit terram, & Dauid montes, vel significando, sicut Christus maledixit ficum, vel commendo, sicut Iob maledixit diem, & Dauid montes: vel in ordine ad Deum, & sic est blasphemia: vel secundum se, & sic est quid vanum, q.76.ar.2.4.1.pag.205
Bellantes qui quærunt dissentiones desiderant pacem, quam se habere non existimant, q.29.ar.2.3.pag.112
Bellum ad hoc quod non sit peccatum tria requiritur, authoritatem principis, iustam causam, & intentionem rectam, q.40.ar.1.pag.148
Bellum gerere in die festo non licet, nisi imminente necessitate pro tuenda republica, q.40.ar.4.pag.151
Blasphemia est attribuere Deo quod ei non conuenit, vel detrahere ab eo quod ei conuenit, q.13.ar.1.pag.31
Blasphemia pertinet ad genus infidelitatis aggrauans eam, q.13.ar.3.pagina 32
Blasphemia quæ fit in sanctos, in Deum redundat, q.13.ar.1.2.pag.31
Blasphemia semper est peccatum mortale, quando est cum deliberato consensu, q.13.ar.2.pag.32
Blasphemia quæ est ex lapsu linguæ, est peccatum veniale, si hoc non intendebat, q.13.ar.2.3.pag.cad.
Blasphemia est grauissimum omnium peccatorum, q.13.ar.3.pag.cad.
Blasphemia simpliciter est grauior homicidio & periurio, sed secundum quid est econuerso, scilicet ratione nocumenti, q.13.ar.2.1.pag.cad.
Blasphemia est contra primum, & secundum præceptum decalogi, qu.13.ar.2.2.pag.cad.
Blasphemia in spiritumsanctum dicitur dupliciter, scilicet dicere contra deitatem, finalis impœnitentia, & peccatum ex malitia, q.ar.1.pag.35
Blasphemia in spiritum sanctum potest fieri tripliciter: scilicet corde, ore, & opere, q.14.ar.1.1.pag.cad.
Blasphemia tertio modo accepta, scilicet per malitiam distinguitur contra blasphemiam in filium, q.14.ar.1.2.pag.cad.
Blasphemia in spiritum sanctum dicitur dupliciter, & contra personam spiritus sancti, & contra eius attributum, q.14.ar.1.pag.cad.
Blasphemia in spiritum sanctum, secundum quod est ex certa malitia sex sunt species, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ charitatis, q.14.ar.2.pag.54
Bonitatis Dei secundum quod nunc intelligitur ex effectibus potest intelligi sine trinitate personarum, non autem vt intelligitur à beatis, qu.2.ar.3.3.pag.16
Bonum commune semper est magis amabile, quàm bonum proprium, q.2.ar.4.3.pag.14
Bonum morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo, q.19.ar.2.1.pag.67
Bonum plus facit ad rationem meriti & virtutis, quàm difficile, q.27.ar.8.2.pag.110
Bona temporalia quæ hominibus diuinitus dantur, sunt eius tantùm quo ad proprietatem, non autem quantum ad vsum: sed etiam aliorum qui ex eis sustentari possunt, q.31.ar.3.2.pag.121
Bona spiritualia necessaria non debent dimitti propter scandalum, alia verò debent occultari vel differri si fit ex ignorantia donec doceatur, nisi sit periculum: non autem post, nec si ex malitia, q.43.ar.7.pag.136
Bona temporalia proprie debent dimitti propter scandalum ex ignorantia, vel ex infirmitate, vel scandalum sedari: non autem si fit ex malitia, nec aliena nobis commissa, q.43.ar.8.pag.137
Bonum necessarium ad salutem non debet dimitti propter obedientiam, sed quodlibet aliud, q.104.ar.13.pag.379
Bonum quodlibet debet præsupponi, nisi appareat contrarium, nec sit in periculum alterius, q.70.ar.3.2.pag.250

C

CHaritas diligit proximum propter Deum, q.1.ar.1.3.pag.3
Charitas est forma fidei, & omnium virtutum, q.4.ar.3.pag.21
Charitas non est forma intrinseca, sed informatiua actus eius, qu.4.ar.1.1.pag.22
Charitas est virtus, q.23.ar.1.pag.76
Charitas est amicitia, q.23.ar.1.pag.cad.
Charitas est habitus creatus in anima, q.23.ar.2.pag.77
Charitas qua nos diligimus est charitas diuina participata, qu.23.ar.2.1.pagina cad.
Charitas est vita animæ sicut anima corporis, q.23.ar.2.pag.cad.
Charitas est finita, facit tamen effectum infinitum, q.23.ar.2.3.pag.79
Charitas est accidens, q.23.ar.1.1.pag.cad.
Charitas est virtus specialis, q.23.ar.4.pag.cad.
Charitas est vna virtus, q.23.ar.5.pag.80
Charitas est dignior animæ in qua habitat, q.23.ar.3.3.pag.79
Charitas est excellentissima virtutum, fide etiam & spe, q.23.ar.6.pag.80
Charitas est forma omnium virtutum, non quidem exemplariter aut essentialiter, sed effectiuè, q.23.ar.8.2.pag.81
Charitas est radix omnium virtutum, q.23.ar.8.2.pag.cad.
Charitas est finis omnium aliarum virtutum, id est, quia alia virtutes ordinantur ad suum finem, q.23.ar.8.3.pag.cad.
Charitas subiectum est voluntatis, q.24.ar.1.pag.cad.
Charitas est in voluntate, & non aliena à ratione, q.24.ar.1.1.2.pag.82
Charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere, q.24.ar.1.3.pag.cad.
Charitas non est in nobis naturaliter, nec causatur ex actibus nostris sed infunditur à Deo, q.24.ar.2.pag.cad.
Charitas non datur secundum capacitatem naturæ, in quàm recipitur, qu.24.ar.3.pag.82
Charitas augetur essentialiter, q.24.ar.2.pag.cad.
Charitas est in summo ex parte obiecti, non tamen quantum ad eius intensionem, q.24.ar.4.2.pag.83
Charitatem augeri essentialiter, est ipsam habere efficaciam ad producendum actum feruentioris dilectionis, q.24.ar.4.3.pag.cad.
Charitas augetur non per additionem, sed per intensionem secundum accessum ad terminum, q.24.ar.5.pag.cad.
Charitatis augmentatio importat mutationem, secundum magis & minus, q.24.ar.5.2.pag.84
Charitatis actus quilibet meretur vitam æternam, sed non statim: sed tempore debito, sicut quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur, q.24.ar.6.1.pag.85
Charitas potest augeri in infinitum, q.24.ar.7.pag.cad.
Charitati quilibet actus disponit ad augmentum charitatis, reddendo hominem promptiorem ad iterum agendum, & habititate crescente donec conetur ad profectum, & tunc actu augetur, q.24.ar.8.pag.cad.
Charitas vnico actu augetur si fiat cum toto conatu, non autem aliter, qu.24.ar.6.pag.cad.
Charitas in vita potest esse perfecta ex parte diligentis, non ex parte obiecti, vt cor suum totum actualiter feratur in Deum, vt studium suum Deo deputet, & habitualiter feratur cor suum ponat in Deo, quæst.24.ar.8.pagina 90
Charitatis gradus est triplex, incipientium, proficientium, & perfectorum, q.24.ar.9.pag.cad.
Charitas non potest minui, q.24.ar.10.pag.91
Charitas non potest amitti per peccatum veniale, q.24.ar.10.pag.cad.
Charitas vita potest amitti, non autem charitas patriæ, quæst.24.ar.11.pagina 92
Charitas quolibet peccato mortali amittitur, q.24.ar.11.pag.93
Charitas habet impeccabilitatem ex virtute spiritusSancti, qui infallibiliter operatur quodcunque vulnerit, etiam secundum propriam rationem charitati, non autem ex parte sui obiecti, q.24.ar.11.pag.92
Charitas per se præseruat à peccato, sed habens eam peccat ex mutabilitate liberi arbitrij, q.24.ar.11.pag.cad.
Charitas non solum se extendit ad dilectionem Dei sed proximi, q.25.ar.1.pag.93
Charitas amatur per charitatem, sicut bonum quod volumus ad amicum, & non sicut id quod amatur, q.25.ar.3.pag.93
Charitate propriè non diligimus creaturas irrationales, sed eas diligimus ad honorem Dei, & vtilitatem hominum, q.25.ar.3.pag.94
Charitate actus cæteris est duplex carens charitate, id est faciens id per quod caret charitate, vel non secundum quod caret charitate, sed secundum quod habet fidem spem, &c. q.25.ar.7.1.pag.18
Charitate diligimus corpus nostrum, vt exhibendum in seruitium Dei, non autem vt ex infectione culpæ, & corruptionis est infectum, q.25.ar.5.pagina 95
Charitate, angeli sunt amandi, q.25.ar.10.pag.98
Charitate quatuor sunt diligenda, Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi, q.25.ar.12.pag.cad.
Charitas habet ordinem, q.26.ar.1.pag.99
Charitate magis homo debet diligere Deum, qui est bonum commune, quàm seipsum, q.28.ar.3.pag.113
Charitas facit nos confirmari Deo, secundum proportionem vt ita homo se habeat ad id quod suum est, sicut Deus ad id quod suum est, q.26.ar.7.2.pag.103
Charitate possumus velle aliqua nobis conuenientia, quæ tamen Deus non vult quia non conuenit ei vt ea velit, q.26.ar.7.pag.102
Charitas non solum elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiam secundum rationem diligentis, q.26.ar.7.3.pa.103
Charitas est quæ diligendo animam vnit immediate Deo vinculo spiritualis vnionis, q.27.ar.4.3.pag.101
Charitas præeminet aliis virtutibus, quia est mensura aliarum, q.27.ar.6.1.pag.102
Charitas intantum facit condolere proximo, inquantum participatio diuini luminis in eo impeditur, q.25.ar.2.1.pag.78
Charitas inclinat ad rectum iudicium, de omni re per regulas diuinas ex quibus profertur per donum sapientiæ: sed iustitia inclinat per prudentiam secundum regulas iuris, q.60.ar.1.2.pag.201
Charitas sine obedientia esse non potest, q.104.ar.3.pag.378
Causa quare plura symbola fuerunt edita, vt diligentius instruerentur populi de pertinentibus ad fidem propter diuersos errores, qu.1.ar.9.2.pagina 10
Causa dispensandi in voto si sit apparens, vel dubia potest stari iudicio prælati dispensantis vel commutantis votum, non autem iudicio proprio, quia ipse vouens non gerit vicem Dei: nisi forte in casu, in quo id quod vouit est manifestè illicitum, vel non posset opportunè ad superiorem recurrere, q.88.ar.12.1.pag.323
Causa idolatriæ dispositiua fuit triplex ex parte hominis, scilicet inordinatus affectus repræsentatio delectabilis & ignorantia Dei, sed causa consummatiua eius fuerunt dæmones, q.94.ar.4.pag.142
Caro non agit in partem intellectuam ipsam alterando, sed bene impediendo operationem suam, q.51.ar.1.2.pag.57
Cautio sive cautela cuius est vitare impedimenta bonæ operationis, est pars integralis prudentiæ, q.49.ar.8.pag.178

Cautela est ad mala quæ vt in pluribus accidunt quæ ratione possunt comprehendi, quæ vel vt euitentur totaliter, vel vt minus noceant, non autem ad casualia vel fortuita, quæ cum sint infinita non possunt ratione comprehendi, & per consequens nec euitari, q.49.art.8.3.pag.179
Canere opposita mala & prosequi bona eiusdem est rationis, sed euitare impedimenta extrinseca alterius est rationis, q.49.art.8.1.pag.178
Cauto non est necessaria in moralibus actibus, sed respectu illorum per quæ actus virtutum possunt impediri, q.49.art.8.1.pag.eadem.
Caretatis prudentiæ & cuiuslibet virtutis includitur in carentia iustitiæ originalis, quæ totam animam perficiebat, q.53.art.2.pag.181
Canonicus iurans seruare statuta collegij, tenetur ad statuta futura ex vi eorum, non autem ex iuramento, nisi hoc intenderit, q.88.ar.2.4.pa.359.
Cantus & laus vocalis erit in beatis post resurrectionem, q.13.art.4.pag.31.
Cantus & laus Dei vocalis sit laboriter in ecclesia ad deuotionem excitandam, q.91.ar.2.pag.316
Cantus theatricus, vel aliquod aliud artificiale organum in ecclesia ad delectationem vel ostentationem improbatur, q.91.art.2.2.pag.317
Castitas est virtus dicta à castigatione concupiscentiæ tanquam pueri, quæ. 151.art.1.pag.512
Castitas proprie est virtus specialis circa veneres, sed large est virtus generalis, q.151.art.2.pag.cadem.
Castitas vt delectans est fructus, sed vt est secundum rationem est virtus, quæst.151.art.1.4.pag.cad.
Castitas coniugalis non est virtus specialis supra castitatem, quia non habet laudem nisi abstinentiæ ab illicitis delectationibus: nec castitas vidualis, quia non est perfecta, q.152.art.3.5.pag.518
Castitas est circa venerea, abstinentia est circa cibos, ideo differunt, quæst. 151.art.1.4.pag.112
Castitati antonomasice attribuitur decor, ideo virginitati attribuitur excellentissima pulchritudo, q.152.ar.5.pag.519
Castitas est subiectiuè in anima, q.151.ar.1.1.pag.512
Caritas quæ est priuatio luminis gratiæ, quædam pœna ponitur, quæst. 15.art.1.pag.56
Caritas quæ excusat peccatum contingit ex naturali defectu non potentis videre, q.15.art.2.1.pag.57
Caritas dupliciter capitur: & vtroque modo est peccatum, q.15.art.1.pa.56.
Caritas & hebetudo sensus opponuntur dono intellectus, q.15.ar.2.pa.57.
Caritas mentis oritur ex luxuria, hebetudo autem ab ipsa gula, quæst.15. art.3.pag.cad.
Cluis nouus obligatur seruare iuramenta ciuitatis ex fidelitate, non autem ex iuramento, quia est actio personalis, q.98.art.2.4.pag.369
Circumspectio attendit circumstantias in negotio morali, quæst. 49.art. 7. pag.178
Circumstantiæ sunt infinitæ: circumstantia tamen in actu sunt pauca, qu. 4.9.art.7.1.pag.cad.
Clerici non licet occidere peccatores, licet hoc liceret sacerdotibus legis, quæst.64.art.4.pag.226
Clericus non potest iuste cogi, vt sit testis in causa sanguinis, quia non conuenit ei cooperari ad occisionem hominis, q.70.art.1.3.pag.249
Clericis non licet bellare in propria persona, sed possunt bene interesse bello, de licentia tamen sui superioris, & exhortari pugnantes, quæst.40.ar. 2.pag.156
Clerici tenentur omnes dare decimas papæ si petat, q.87.art.4.pag.304
Clementia est virtus humana, ideo directè ei opponitur crudelitas, non autem feritas vel ferocitas sub bestialitate, sed virtuti heroicæ vel dono pietatis, q.159.art.2.1.pag.560
Clementia & mansuetudo sunt virtutes, nec opponuntur seueritati, quæst. 157.art.2.pag.559
Clementia est lenitas superioris ad inferiorem: sed mansuetudo est calefiliber ad quemlibet, q.157.art.1.pag.549
Clementia est moderatiua pœnarum, sed mansuetudo est moderatiua iræ, qua. 157.art.2.pag.559
Clementia & mansuetudo conueniunt cum temperantia in modo, non autem in materia, q.157.art.2.pag.cad.
Clementia moderat affectum in pœnis infligendis secundum legem communem ex dulcedine affectus: sed epicheia ordinat intentionem legis, quæst. q.157.art.2.pag.cad.
Clementia & mansuetudo non sunt maximæ virtutes, nisi secundum quid, quæst.157.art.2.2.pag.eadem.
Clementia & mansuetudo reddunt hominem Deo acceptum, & hominibus vt concurrunt in effectum charitatis, remouendo mala proximis, q.157. art.4.2.pag.552
Clementia, mansuetudo, misericordia, & pietas concurrunt in eodem effectu secundum diuersa motiua, q.157.art.4.1.pag.cad.
Clementia comparatur ad seueritatem, sicut epicheia ad iustitiam legalem, cuius pars est lenitas, q.157.art.2.ad 2.pag.50
Cognitio personarum est vna quo ad vnitatem essentiæ, quæ ad primum articulum spectat, q.1.art.4.3.pag.9.
Cogitare dicitur tripliciter: pro qualicunque actuali consideratione intellectus, pro actu intellectus deliberantis, & pro actu virtutis cogitatiuæ, quæst.1.art.1.pag.11
Cogitationes non possunt poni obices alij vt disponant ad ruinam: idcirco non possunt habere rationem scandali, q.43.art.1.1.pag.134
Cogens iurare quem scit periurare, peccat mortaliter, nisi sit persona publica, vt iudex qui requisitus teneatur ad hoc, q.98.art.4.pag.359
Confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius ecclesiæ, quæ fidem formatam habet, q.1.art.9.3.pag.10
Confessio est actus fidei exterior ad fidem vt ad proprium habitum, quæst. 2.art.1.pag.19
Confessio est triplex, eorum quæ sunt fidei, gratiarum actionis siue laudis, & peccatorum, q.1.art.1.1.pag.cad.
Confessio fidei causat omnes actus omnium virtutum sine alia virtute media, q.3.art.1.3.pag.eadem.
Confessio fidei est de necessitate salutis, quando periclitatur honor Dei, vel vtilitas proximi, q.3.art.3.pag.cad.
Confessio & doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem, & ideo in veteri lege potuerunt dari præcepta magis pertinentia ad confessionem & doctrinam fidei, quàm ad ipsam fidem, qu.16.art. 1.pag.32
Confessio cuiuscunque alterius veritatis quàm fidei, non est causa sufficiens ad martyrium ratione materiæ, sed tantùm ratione finis referendo in Christum. q.124.art.5.pag.440
Conuenientia fidei non semper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum, & per consequens non diminuunt ritum fidei, quæst. 2. art. 10.3.pag.18
Contemplatio quam habuerunt angeli ante confirmationem, & homo ante peccatum, non tollebat necessitatem fidei, sed altior erat nostra contemplatione, q.1.art.7.1.pag.3
Communicatio prohibetur duplici de causa, scilicet propter periculum, sicut infidelibus, vel in pœnam, sicut cum excommunicatis, hæreticis, schismaticis, & apostatis, q.10.art.9.pag.43
Concupiscibilis est pars sensitiua, & ideo amor eius est boni sensitiui, quæ. 24.art.1.1.pag.82
Communicamus angelis mente, licet imperfectè, & communicamus cum eis in beatitudine æterna, quod non est à nobis secundum partem sensitiuam, in qua communicamus cum brutis, q.25.art.10.2.1.pag.98
Consanguinei debent plus amari, q.26.art.8.pag.103
Corpus nostrum quantum ad constitutionem propriæ naturæ, est propinquius animæ nostræ, sed quantum ad participationem beatitudinis, anima proximi est magis propinqua nobis, q.26.art.5.2.pag.102
Consanguinei magis extraneis est faciendum quàm consanguineis, & hoc in casu, scilicet ratione indigentiæ, q.31.art.3.1.pag.117
Correctio duplex, s. coactiua & ostentiua tantùm: prima pertinet ad prælatos tantùm, secunda verò ad omnes, q.33.ar.1.1.pag.124
Correctio fraterna est actus charitatis, coactiua verò est actus iustitiæ, quæ. 33.art.1.2.pag.125
Correctio vtraque est in præcepto, sed secunda solum quando delinquens occurrit cum commoditate corrigendi, & ipse emendationis, & superior deest, q.33.art.2.pag.124
In correctione fraterna admonitio est principaliter actus charitatis, quasi imperantis, prudentia verò secundario quasi exequentis & dirigentis, quæst.33.art.1.2.pag.125
Correctionem dimittens qui non spectat correctionem, sed timet sequi pœnas, non peccat, q.33.art.6.pag.127
Correctio est vtilis ad emendationem, ad quam tamen non sufficit sine auxilio Dei, q.33.art.2.1.pag.124
Corripiendus est prælatus à subditis, sed in secreto tantùm, & reuerenter, nisi propter periculum fidei fiat publicè, sicut Paulus publicè corripuit Petrum, q.33.art.4.pag.126
Correctionis fraternæ ordo seruandus est in peccatis occultis tantùm, quæ. 33.art.7.pag.128
Correctione fraterna primò debet frater admoneri secretè, secundò debet dici prælato secretè, tertio testes adhiberi, quarto publicari, quæst.33. art. 8.1.pag.129
Concordia paruæ res crescunt, discordia maximæ dilabuntur, quæst.37.art. 2.3.pag.145
Contentio quadruplex, scilicet color rhetoricus, impugnatio veritatis scitæ, vel falsitatis sine modo, & moderatè, prima & quarta est bona, secunda est peccatum mortale, tertia est peccatum veniale, nisi fit cum scandalo, quæst.38.art.1.pag.145
Contentio importat contrarietatem in loquutione, sicut discordia contrarietatem in voluntate quo ad intentionem, vel quo ad modum, quæst.38. art.1.pag.eadem.
Contentio est filia inanis gloriæ, q.38.art.1.pag.145
Contentio & discordia oriuntur ex inuidia ratione termini à quo, sed ex inani gloria ratione termini ad quem, q.39.art.2.2.pag.146
Consuetudo multum operatur ad bene memorandum, q.49.art.1.2.pag.178
Contingens si est in peccato mortali, potest ex officio, & debet cum humilitate & timore redarguere & iudicare consimiles, vel etiam existentes in minori peccato, non autem si sit publicum, q.33.art.5.pag.127
Consilium conueniens ponitur vnum de septem donis spiritus sancti, q. 52.art.1.pag.183
Consilium quod est donum spiritussancti, facit certitudinem spiritui sancto, de his quibus cubulis inquirit & conuertitur, q.52.art.1.1.pag.cad.
Consilium quod est donum correspondet prudentiæ & cubulæ, vt adiunans & perficiens eas, q.51.art.2.1.pag.181
Consilium quod est donum, & scientia, manet in beatis, inquantum retinent cognitionem scitorum, & illuminantur de ignotis, q.52.art.1.pa.183
Consilij dono correspondet quinta beatitudo, quæ est de misericordia, quæ. 52.art.4.pag.184
Consilium quod est donum, dirigit nos in omnibus ordinatis ad finem vitæ æternæ, siue necessariis præceptis, siue non, id est, in consilijs, quæst.52. art.4.pag.cad.
Consilij rectitudo pertinet ad donum consilij, & ad prudentiam, qu.53.art. 3.1.pag.186
Constantia & inconstantia sunt in ratione, q.53.art.3.3.pag.187
Contra passum idem est quod iustum commutatiuum tantùm, quæst. 61. art.4.pag.110
Contra passum primò inuenitur in passionibus iniuriosis, secundò in ablatione rerum per vim, tertio in commutationibus voluntarijs, quæst. 61. art.pag.4.cad.
Contumelia est ducere id quod est contra honorem alicuius in notitiam eius ad aliorum, quod fit principaliter per verba, secundò per alia, quæst.72. art.1.pag.254
Contumelia est tantùm de culpa, conuitium est de pœna: sed improprium est de indigentia: quandoque tamen vnum ponitur pro alio, quæst.72.art. 1.1.pag.cad.
Contumelia est contra honorem & palam detractio est contra famam, & occulta, susurratio verò contra amicitiam, derisio autem erubescere facit, quæst.73.art.1.pag.255
Contumelia & conuitium ex intentione dehonorandi, notabiliter sunt peccata mortalia, si autem ad correctionem seruato debito modo, non sunt peccata, q.72.art.2.pag.255
Contumelix & detractiones debent reprimi ad correctionem audacium, & ad vitandum scandala, q.72.art.1.pag.eadem.
Contumelia principaliter oritur ex ira, secundò ex stultitia, quia conuenit cum ira: non autem ex superbia directè, nisi dispositiuè, quæst.72.artic.4. pag.256.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conditio quæ dicitur interesse, siue damni recompensatio, non spes lucri, potest excusare à vitio vsuræ, q.62.art.1.1.pag.211
Conditio quæ sumitur tantùm ex spontanea oblatione excusat à vicio vsuræ, scilicet quando tam ex parte dantis, quàm accipientis gratis aliquid offertur, q.78.art.2.pag.255
Cor & corpus sunt applicanda cultui diuino, quæst.91.art.2.pag.339
Considerare effectus contingentes in seipsis antequàm fiant, non est alicuius diuini, sed Dei proprium est, qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt quasi præsentia, q.95.art.1.pag.343
Comestio carnium solus: seminum, non autem esus piscium, vel leguminum, vel potus vini, q.147.art.8.pag.499
Comedens scienter noxia vel nimis secundum graue nocumentum corporis ex gula, peccat mortaliter, q.141.art.6.pag.482
Corruptio triplex, scilicet corporalis tantùm, id est, fractio signaculi virginalis, vel resolutio seminis quocunque modo, & corruptio mentis tantùm, id est, consensus in rem veneream sine opere, & vtraque simul, in tertia amittitur virginitas irreparabiliter, in secunda reparabiliter, in prima nullo modo. q.152.art.1.pag.314
Coniugatus potest esse melior virgine dupliciter, scilicet si habeat animum magis paratum ad virginitatem si oporteret, licet eam non habeat in opere, sed in solo habitu, & propter aliquam aliam excellentiorem virtutem, quæst.152.art.4.ad primum.pag.318
Continentia vt est abstinentia ab omni delectatione venerea est virtus, non autem quæ est cum prauis concupiscentijs quibus resistit, quæst. 155. art. 2. pag.543
Continens propriè est qui persistit in ratione recta à prauis concupiscentijs abstinens, non autem qui persistit in ratione peruersa abstinentia à bonis, sed est obstinatus, q.155.art.1.ad secundum.pag.ead.
Continens dicitur post experientiam delectationis veneræ, castus autem ante eam, q.151.art.2.pag.312
Continentia & incontinentia propriæ sunt circa delectationes quæ possunt esse naturales homini, non autem circa eas quæ sunt contra naturam, q. 155.art.2.ad quintum.pag.544
Continentia & incontinentia proprius sunt circa delectationes venereas, quàm ciborum, q.155.art.2.pag.543
Continentia propriè est tantùm circa concupiscentias tactus, qu.156.ar.2.pagina 547
Continentia secunda est potior quàm temperantia: prima verò econuerso, q. 55.ar.4.pag.190
Constantia in arduis & terribilibus est pars fortitudinis, quæ autem est circa delectabilia est pars continentiæ, quæ est pars temperantiæ. quæst.153. art.5.2.pag.528
Continentia & perseuerantia sunt partes constantiæ firmiter persistentes, prima est contra concupiscentias: secunda verò contra tristitias, quæst.53. art.5.ad 2.pag.187
Continentia est tantùm in voluntate subiectiuè, q.155.art.3.pag.545
Continentia potest attribui rationi sicut primo mouenti, & incontinentia concupiscibili, licet vtraque sit in voluntate vt in proprio subiecto, quæ. 155.art.2.ad secundum.pag.544
Continentiam efficacius operatur macteratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quàm per subtractionem vestium vel per laborem corporalem, quæst.188.art.6.pag.678
Conueniens fuit quod Deus permitteret hominem tentari à dæmone in statu innocentiæ, & iuuari faceret ab angelis bonis, q.165.art.1.pag.585
Consilium vel magna deliberatio non requiritur ad ingressum religionis secundùm se, nec quo ad vires, sed quò ad impedimenta vel modos religionis per doctrinam maiorum ab his qui speratur prodesse, vt de ingressu religionis frequenter contingit ex ignito sermone prædicationis, vel ex virtuosa operatione, & excellenti vita doctoris, quæst.189.artic.10. pag. 691
Cornelius non erat infidelis, quia opera eius non fuissent Deo accepta, q. 10.art.4.ad 3.pag.39
Colebant antiquitus quidam falsos Deos cum imaginibus, quidam verò sine eis, q.122.art.2.ad secundum, pag.415
Credibilia aliqua sunt de quibus est per se fides, aliqua verò non nisi in ordine ad alios, q.1.art.6.pag.7
Credere est cum assensu cogitare, q.2.art.1.pag.11
Credere Deo, Deum, vel in Deum non sunt tres actus, sed vnus, & idem habens diuersas relationes ad obiectum fidei, q.2.art.2.3.pag.12
Credere Deum non conuenit infidelibus ea ratione qua ponitur actus fidei, quæst.2.ad secundum.pag.eadem.
Credere tenetur explicite quilibet articulos fidei: cætera autem quæ continentur in sacra scriptura implicitè, q.2.art.5.pag.14
Credenda non æqualiter creduntur, sed maiores plura tenentur explicitè credere, q.2.art.7.pag.11
Credere explicitè mysterium incarnationis Christi, est de necessitate salutis, q.2.art.8.pag.157
Credere explicite mysterium trinitatis est de necessitate salutis, quæst. 2. art.8.pag.16
Credere de Deo quia est & quia remunerator est, fuit necessarium quo ad omnes & semper: sed non sufficit quo ad omnes & omni tempore, quæst. 2.art.8.ad primum.pag.ead.
Credere est actus fidei meritorius, q.2.art.9.pag.17
Credens inducitur ad credendum authoritate diuina, q.2.art.9.ad 3.pag.18
Credens implicitè habet habitum fidei: discredens autem minimè, quæst.5. art.4.ad primum.pag.28
Creaturæ irrationali secundum se non deberur ab homine aliqua subiecta, vel honor: sed est homini naturaliter subiecta, quæst. 103. art. 4. ad 3. pag. 376
Cultus specialis & honor qui Græce dicitur theosebia vel eusebia, debetur Deo & omnium primo principio, q.81.art.2.pag.284
Cultus diuini finis est, vt homo det gloriam Deo, & ei subiaceat, mente & corpore, q.93.art.2.pag.339
Cultus Dei primò ordinatur ad reuerentiam Dei, secundò ad instructionem hominis à Deo, tertiò ad directionem actuum humanorum secundum institutu Dei. q.92.art.2.pag.318
Cultus Dei duplex, interior in coniunctione ad Deum per intellectum & affectum, id est, in deuotione mentis, & exterior in sacrificijs, oblationibus, & huiusmodi, q.84.art.2.pag.295
Cultus Dei exterior præcipitur tertio præcepto decalogi, quæst. 122. artic. 4.pag.416.
Cultus Dei potest esse aliquid perniciosum, id est, falsitas dupliciter, s. ex parte religiosæ, vel ex parte colentium contra morem ecclesiæ, quæst. 93.art.2.pag.339
Cultus Dei potest esse aliquid superfluum, non secundum quantitatem absolutam: sed quia proportionatur fini, q.93.art.2.pag.ead.
Cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem species eius, q.110. pag.392
Crudelitas, sæuitia, & feritas opponuntur clementiæ & mansuetudini, quæ. 157.art.1.2.pag.550
Crudelitas est vitium humanum excedens modum puniendi culpas, sed feritas siue sæuitia est bestialis, q.159.art.2.pag.560
Curiositas est vitium circa cognitionem intellectus & sensuum ad peccandum, & circa inspectionem ludorum & mulierum ad concupiscendum & spectaculorum, q.167.art.2.pag.188
Curiositas oritur ex accidia, q.35.art.4.pag.138

D

Dare aliquid aduersarijs ne impediant in beneficio ecclesiastico ante acquisitum ius, est simonia, non autem post, quæst.100. artic.2.5. pag. 264
Dans vinum prono ad ebrietatem, scienter peccat. quæst.150.ar.1.3. pag. 508
David habuit prophetiam quò ad intuitum mentis sine imaginaria visione, quæst.174.art.4.1.pag.612
Dans pecuniam vsuratio vt vsuras exerceat: vel vt copiosius exerceat peccat: non autem si dat pecuniam vt tutius seruetur, q.78.art.4.3.pag.274
Dare pecuniam alicui artifici, vel mercatori per modum societatis, cum pacto vel ipe lucri, ita quod cum periculo ipsius committentis mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur, licitum est, non autem in mutuo, qu. 78.art.2.2.pag.278
Damnati Blasphemant Deum mente & voce, q.13.art.4.pag.53
Damnati non pœnitent de malis culpæ quæ fecerunt, sed ratione pœnæ, q. 13.art.4.pag.ead.
Deum non incarnari fuit possibile secundum se post Abraham, sed vt cadit sub scientia diuina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, quæst.18. art.3.2.pag.5
Deus timetur non quidem vt malum, sed quia infligit malum pœnæ, quæ. 19.art.1.pag.66
Deus est obiectum timoris ratione iustitiæ: spei verò ratione misericordiæ, q.19.art.1.2.pag.ead.
Deus per charitatis amorem dicitur, & fit pater noster, & sponsus noster, q.19.art.2.3.pag.eadem.
Deus est obiectum primum charitatis, proximus autem secundarium obiectum, q.25.art.3.2.pag.84
Deus est summè & maximè diligibilis charitate, proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans, q.26.art.2.pag.99
Deum magis amamus amore amicitiæ quàm amore concupiscentiæ, quæst. 26.art.3.3.pag.101
Deus plus amat quàm ametur à nobis, q.26.art.12.3.pag.105
Deus diligitur propter aliud non formaliter, nec effectiuè, nec vt finis, dispositiuè vel materialiter, q.27.art.3.pag.107
Deus antequam cognoscatur, per alia cognoscitur, sed ipso cognito per seipsum cognoscitur, q.27.art.3.2.pag.108
Deus potest immediate amari à nobis in hac vita, q.27.art.4.pag.ead.
Deus potest à creatura diligi totaliter ex parte Dei, & ex parte sui, non autem ex parte actus, q.27.art.5.pag.eadem.
Deus diligitur toto corde, id est, diligitur quantumcunque potest, quæst. 27.art.6.2.pag.109
Deus non miseretur nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui, q.30.art.2.1.pag.114
Deum colimus per exteriora sacrificia non propter ipsum, sed propter nos, quæst.20.art.4.1.pag.73
Deus non potest odiri secundum se, sed oditur à damnatis & malis secundam effectu eius, qui interdum eorum voluntati contrariantur, quæst. 34.art.1.pag.130
Deus dupliciter est testis in iuramento, s. manifestando veritatem in mente, vel in publico: & in puniendo mendacem, q.89.art.1.3.pag.325
Deus secundum essentiam est maior omni laude: ideò debetur ei reuerentia & honor latriæ: laus autem affectibus eius, q.91.art.1.pag.337
Deus quæsit gloriam suam non propter se, sed propter nos, quæst.132. artic. 1.1.pag.438
Deus permisit ruere in luxuriam, vt liberet à superbia, q. 162. artic.9.3. pag. 579
Deus solus potest per se facere miracula vera, q.178.art.1.1.pag.622
De descensu ad inferos nullus fuit error: & ideo articulus iste non replicatur in symbolo sanctorum patrum, q.1.art.9.4.pag.10
Dæmones possunt diuinare verum tripliciter, s. subtilitate naturæ, reuelatione, & experientia, q.172.art.5.1.pag.606
Dæmonibus displicet quòd signa fidei sunt adeò euidentia, vt per ea credere compellantur, q.5.art.2.3.pag.107
Dæmones sunt pro inimicis habendi magis quàm honorandi, quæst.103.art. 2.2.pag.374
Deformitas non solum importat priuationem formæ debitæ, sed etiam contrariam dispositionem, q.6.art.2.2.pag 30
Desperatio est peccatum in appetitu. q.20.art.1.pag.72
Desperatio oritur occasionaliter ex timore Dei & horrore peccatorum, non autem directè. q.20.art.1.2.pag.eadem.
Desperatio in damnatis non est culpa, sed pars damnationis, sicut nec in viatore de re non mala haberi. q.20.art.1.3.pag.ead.
Desperatio potest esse sine infidelitate, q.20.art.2.pag.eadem.
Desperatio est minus graue peccatum infidelitate & odio Dei, sed periculosius, q.20.art.3.pag.71
Desperatio principaliter causatur ex accidia, seu tristitia & negligentia, secundò ex luxuria, q.20.art.4.pag.ead.
Dæmones non sunt ex charitate diligendi, q.26.art.11.pag.98
Defectus est ratio miserendi semper propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem patiendi similia, q.30.art.2.pag.114

Detractio quæ est occulta maledictio ad denigrationem famæ per impositionem falsi, per adauctionem mali, per reuelationem mali occulti, & per deprauationem intentionis, de se est peccatum mortale: ex leuitate verò est veniale, nisi sit de graui, sed propter bonum cum debitis circumstantijs nullum est peccatum, q.73.art.1.pag.259
Detractio non est filia iræ, sed inuidiæ, q.73.art.3.pag.258
Detractio, contumelia, susurratio, & diuisio, sunt de malo culpæ, & nocent enuntiando: ideo sunt secundum se grauiora maledictione, quæ est de malo pœnæ optando, q.73.art.4.pag.261
Diuisionis finis est distinctus à finibus commitij, susurrationis, & detractionis: ideo est speciale peccatum ab alijs distinctum, q.73.art.1. ad 1.pag.260
Diuisio de re notabili est peccatum mortale, & est grauius quàm contumelia, sed grauissimum est diuisio Dei, secundum peccatum, tertio iustorum, quæst.73.art.2.pag.261
Diuisio secundum suam rationem est minus graue peccatum detractione & contumelia, licet quandoque sit econuerso, q.73.art.2.ad 3.pag.ead.
Denarijs vtimur distinctè, & frumento consumendo: & ideo si vtum vendis bis vendis, q.78.art.1.pag.267
Declinare à malo, & facere bonum, sunt partes iustitiæ, q.79.art.1.pag.274
Declinare à malo non importat negationem puram, scilicet non facere malum, sed importat motum voluntatis repudiantis malum, quæst.79.art.1.2 ad 2.pag.275
Declinant plus in minus quàm in maius, non quidem negando verum, sed affirmando, q.109.art.4.pag.394
Deuotio est principalis actus virtutis religionis, q.82.art.2.pag.284
Deuotio est pinguedo animæ causata à charitate, & conferuans eam, quæst. 82.art.2.ad secundum, pag.ead.
Deuotionis causa est duplex, scilicet extrinseca & principalis, id est, Deus, & intrinseca duplex, scilicet contemplatio bonitatis Dei, & beneficium eius, & consideratio propriorum defectuum excludens præsumptionem, quæst.82.art.3.pag.ead.
Deuotionem causat consideratio eorum quæ sunt aperta excitare dilectionem Dei, sed consideratio distrahentium mentem à diuinis impedit eam, quæst.82.art.3.ad 1.pag.ead.
Deuotionem maximè excitant ea quæ pertinent ad humanitatem Christi manducendo, licet deuotio sit circa ea quæ sunt diuinitatis, vel etiam vtrumque, q.82.art.3.ad 2.pag.eadem.
Deuotio primo & per se causat delectationem & lætitiam, secundario autem & per accidens causat tristitiam, q.82.art.4.pag.283
Deuotio remanet per plures dies, qui semel orat deuotè, quæst. 83.artic.14. ad 4.pag.291
Deuotio ad sanctos non terminatur ad eos, sed transit in Deum: deuotio verò ad dominos est alterius rationis, q.82.art.2.ad 2.pag.284
Deuotio abundat in simplicibus mulieribus propter humilitatem comprimendo elationem, sed scientia & quælibet perfectio subiecta Deo auget deuotionem, q.82.art.3.ad 3.pag.ead.
Decimæ non soluebantur ex præcepto ante legem: quia non erant determinati ministri, q.87.art.1.ad 1.pag.300
Decimæ non erant oblationes nec sacrificia, quia non offerebantur Deo immediatè, sed ministris eius, q.85.art.5.ad 3.pag.297
Decimæ possunt dari in feudum, q.88.art.3.ad 1. pag.310
Decimas non soluens vel non est consuetudo, non peccat, si est paratus soluere ad mandatum ecclesiæ, q.87.art.1.ad 5.pag.302
Decimæ debent dari his quibus solent dari secundum consuetudinem, licet personis magis conueniant ecclesiæ parochiales, prædiales verò ecclesiæ vbi est ager, q.87.art.3.ad 2.pag.304
Decimæ debent in vsus pauperum per clericos dispentari, qu.87.art.1.ad 4. pag.302
Decimæ debent dari de omni re possessa secundum consuetudinem, s. de omni lucro prædiali vel personali, & de meretricio & histrionatu & huiusmodi: sed ecclesia non debet accipere quantitatem suam in peccato, quæst. 87.a.1.2.pag.303
Decimæ non debent dari de rapina, furto, vel vsura, nec de alijs obnoxijs restitutioni sed de fructibus sed emptæ ex vsuris, quæst. 87. artic. 2. ad 2. pag.ead.
Decimæ non debent dari de re sibi ablata furto vel rapina, nisi ob culpam, scilicet negligentiæ, q.87.art.2.ad 4.pag.ead.
Decimæ de herbis & alijs minimis dantur de consilio, non autem de præcepto, sicut nec in veteri lege, nisi de consuetudine patriæ, quæst.87.ar.2. ad 1.pag.eadem.
Decimæ debent dari non deductis expensis, nec tributis, nec mercede operariorum, q.87.art.2.ad 4.pag.ead.
Defectus imminutis duplex, augens & minuens, q.47.ar.pag.163
Delectatio venerea ma includit, s. violationem signaculi virginalis, resolutionem seminis delectationem causans, & propositum peruenienti ad talem delectationem, remotio primi se habet ad virginitatem per accidens, remotio secundi se habet ad eam materialiter, remotio tertij se habet ad eam formaliter & completiuè, q.152.art.1.pag.314
Diabolus nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis, q.55.ar.1.ad 3.pag.189
Diuinitatis nomen importat prouisionem quandam, q.1.art.8.ad 2.pag.9.
Dilectio potest esse visorum, & non visorum, præsentium, absentium, quæ. 4.art.1.ad 3.pag.21
Disputatio cum infideli intentione confutandi errores, vel causa exercitij est laudabilis: sed absint rudes ne ab infidelibus tententur, quæst.10.ar. 7.pag.41
Diligendus est inimicus non secundum quod inimicus, sed quantum ad naturam, q.25.art.8.pag.97
Dilectio inimicorum potest tripliciter considerari: vt inimici, vt naturæ humanæ, & in speciali, q.25.art.8.pag.ead.
Diligere inimicum, vt sic, est vituperabile, q.25.art.8.ad 1.pag.ead.
Dilectio interior ad inimicum in communi est de necessitate præcepti absolutè, in speciali autem secundum præparationem animi, quæst. 25.art.9. pag.eadem.
Dilectionis signa exteriora in communi sunt inimicis exhibenda de necessitate præcepti, in speciali autem non, nisi secundum præparationem animi, quæst.25.art.9.pag.ead.
Dilectionis causa aliquid est dupliciter, primò sicut id quod est ratio diligendi: alio modo vt via ad acquirendum dilectionem, q.26.art.1.pag.99.
Dilectio charitatis non solùm habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo habens charitatem, quæ. 26.art.4.1.pag.101
Dilectio est inæqualis dupliciter: vno modo ex parte boni quod amico optamus, alio modo ex intentione actus dilectionis, quæst. 26. artic. 4. 1. pag. 102
Dilectio est inæqualis ex eo quòd quidam diliguntur & aliquem diligunt, vel ex eo quod quidam plus alijs diliguntur, q.26.art.6.1.pag.eadem.
Dilectionis ordo nullus erit in patria, nisi secundum propinquitatem ad Deum, q.26.art.13.pag.103
Dilectio Dei est maius aliquid quàm eius cognitio, maximè secundum statum viæ. q.27.art.4.2.pag.108
Diuina dilectionis non est aliquis modus determinatus, q.27.ar.4.pag.ead.
Dilectio Dei est finis omnis actionis hominis, & summa perfectionis eius, q.27.art.6.pag.ead.
Dilectio inimicorum est perfectior & magis meritoria, quàm dilectio amicorum, q.27.art.7.pag.109
Dilectio amici est minus meritoria, quia amicus diligitur propter se ipsum: similè autem non potest esse de dilectione Dei, q.27.art.8.2.pag.110
Dissentio in minimis non est corruptiua concordiæ & pacis, quæst.29. art. 3.2.pag.111
Discordia importat disgregationem quantam voluntatum in diuersa, quæst. 37.art.1.pag.143
Discordia per se, id est, ex intensione deliberata dissentiendi à bono Dei vel proximi, est peccatum mortale: non autem si per accidens. q.37.ar.1.pa.106.
Discordia quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se, q.37.art.1.1.pag.144
Discordia principaliter oritur ex inani gloria, secundariò autem ex inuidia, quæst.37.art.2.pag.ead.
Discordia non est idem cum ira, q.37.art.2.1.pag.eadem.
Dilectio proximi & ea sunt quibus ipsa non seruatur cadunt sub præcepto, quæst.32.art.5.pag.120
Dilectio proximi ex præcepto debet esse vera, sancta, & efficax, quæst.44. art. 7.pag.160
Dispensatio voti est cùm absolutè determinatur non esse seruandum, commentatio autem voti cùm pro eo aliquid aliud imponitur faciendum, quæst.88.art.10.pag.320
Diaconi & presbiti non debent cantibus insistere, sed prædicationi, doctrinæ, & eleemosynis, q.91.art.1.ad 1.pag.337
Diuinatio non dicitur, si quis prænuntiet quæ ex necessitate euenient, vel vt in pluribus quæ humana ratione præuoici possunt ex causis, neque etiam si quis futura aliqua contingentia Deo reuelante cognoscit: tunc enim non ipse diuinat, id quod diuinum est facit, sed magis quod diuinum est suscipit, q.95.art.1.pag.343
Diuini enim aliqui ex hoc dicuntur, quia vsurpant sibi quod Dei est prænuntiando, scilicet futura contingentia, aut præcognoscendo ipsa quocunque modo, nisi Deo reuelante, q.95.ar.1.pag.ead.
Diuini enim dicti sunt secundum Isidorum, quasi Deo pleni, diuinitate enim plenos se esse simulant, & astutia quadam fraudulentia hominibus futura comestant, q.95.art.1.pag.eadem.
Diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, sed ab indebita vsurpatione eius quod Dei est, q.95.art.1.pag.ead.
Diuinatio huiusmodi si causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habentur vel expressa, quia ad hoc inuocantur, vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad id ad quod non potest se extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa, q.95.art.4.pag.348
Diuinatio est indebita vsurpatio prænuntiandi futuros eventus, quæst.95. art.1.pag.343
Diuinatio semper est peccatum, quia semper in malam partem accipitur secundum Hieronymum, q.95.art.1.pag.ead.
Diuinatio omnis proueniet ex operatione dæmonum, ideò est species superstitionis, q.95.art.2.ad 2.pag.344
Diuinatio est species curiositatis ratione finis, sed quò ad modum operis est species superstitionis, q.95.art.2.ad 3.pag.ead.
Diuinationis genus triplex, scilicet necromantia, augurium, & sortilegium: quorum quodlibet multas habet species, q.95.ar.3.pag.ead.
Diuinatio facta per inuocationem dæmonum per astra, somnia, auguria, vel sortem, non est licita, sed superstitiosa, quæst.95.artic.5.6.&.7.pag.347. 348. & 349.
Donum potius nominatur intellectus quàm voluntas, quia intellectus dicit excellentiam, non autem voluntas, q.8.art.1.1.pag.31
Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus, non autem virtutibus theologicis, q.8.art.1.ad 3.pag.31
Dolere de peccatis præteritis est, quia diuidunt nos à Deo, quæst.28.artic.2. ad 2.pag.111
Donum sapientiæ non est causa charitatis, sed effectus eius, quæst.45.artic. 6.2.pag.164
Donum sapientiæ & scientiæ nihil aliud sunt quàm quædam perfectiones mentis humanæ, secundum quas disponitur ad sequendum instinctus, scilicet in cognitione diuinorum & humanorum, quæst.9.art.5.pag.35
Donum & virtus sapientiæ principaliter est de diuinis, secundario autem de alijs iudicando per regulas diuinas, q.9.art.2.pag.35
Documenta quatuor bene ad memorandum, s. similitudines rerum assumere conuenientes, nec tamen omnino confusè ordinare ea disponere, solicitudinem circa ea apponere & affectum adhibere, & ea frequenter meditari, q.49.art.1.2.pag.173
Docilitas est vtilis ad quamlibet virtutem intellectualem: præcipuè tamen ad prudentiam, q.49.art.1.1.pag.174
Docilitas sicut & alia quæ pertinent ad prudentiam secundum aptitudinem est à natura, sed secundum consummationem plurimum valet studium humanum, non negligens documenta maiorum propter ignorantiam, nec contemnens propter superbiam, q.48.art.1.9.pag.ead.
Dolus propriè accipitur tantùm in malo, sed abusiuè in bono, quæst.55.art. 4.1.pag.190
Dolus principaliter est in verbis, q.55.art.4.2.pag.191
Dolus fit tripliciter, s. corde, ore, & opere, sed fraus est tantùm in factis, quæst.55.art.4.ad 2.pag.192
Donum linguarum, est gratia gratis data & necessaria duplici ratione, quæ. 174.art.1.pag.615

Universidad de Deusto
Biblioteca

Donum sermonis est gratia gratis data ad efficaciter loquendum, sicut donum linguarum ad posse intelligi à diuersis, q.177.art.1.pag.630
Donum sermonis dupliciter subtrahitur, scilicet vel propter culpam auditoris vel prædicatoris: & bona opera virtusque non merentur eam, nisi remouendo impedimenta eius, q.177.art.1.3.pag.ead.
Dubia de personis debent in meliorem partem interpretari: determinando, de rebus autem inter partem veriorem supponendo, quæst.60.art.4.pag.205
Dulia est honor & seruitus debita creaturæ, sed latria est honor & seruitus debita soli Deo, ideo differunt specie, q.103.art.3.pag.374
Dulia sumitur dupliciter, s. communiter vt exhibet reuerentiam omni homini ratione cuiuscunque excellentiæ, vel propter subiectionem tantum, vt seruus domino, proxima habet diuersas species secundum diuersitatem excellentiæ, vt pietatem, obseruantiam, & huiusmodi: non autem secunda, sed est species obseruantiæ quæ est ad omnes dignitatea excellentes, quæst.103.pag.ead.

E

Ebrietas dicitur dupliciter, s. defectus rationis ex nimio potu vini, & actus causans eam, secunda est peccatum, non autem prima, quæst.150.art.1.pag.507
Ebrietas nesciendi potentiam vini non est peccatum: scientia autem sed non credentis inebriari, est peccatum veniale: aliter vero est peccatum mortale, q.105.art.2.pag.502
Ebrietas est species gulæ: diuisa contra comessationes, q.150.art.1.pag.507.
Ebrietas non est grauissimum peccatorum, q.150.art.3.pag.510
Ebrietas sine peccato tollit totam culpam sequentis actus, sicut forte accidit de Loth & Noe. q.150.art.4.ad 1.pag.511
Ebrietas cum peccato diminuit culpam actus sequentis, inquantum diminuit voluntarium, q.150.art.4.pag.511
Ebrius homicida meretur duplices maledictiones, propter duplex peccatum, vel secundum leges Pithaci. q.150.art.4.1.pag.ead.
Ecclesia potest determinare aliam partem ad soluendum quàm decimam. quæst.87.art.1.pag.300
Ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetudo soluere decimas, q.43.art.2.ad 5.pag.158
Ecclesia potest petere decimas ab emente rem non decimatam, & etiam à vendente, q.87.art.2.ad 4.pag.303
Ecclesia obediuit Iuliano apostatæ in his quæ non sunt contra fidem, vt maius periculum vitaretur, q.12.art.2.ad 1.pag.51
Eleemosyna est opus in quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum, q.31.art.1.pag.118
Eleemosyna est proprie actus misericordiæ, sed est actus charitatis ex consequenti & mediate, latria vero imperatiuè, q.31.art.1.pag.ead.
Eleemosyna potest materialiter dari sine charitate, non autem formaliter, quæst.32.art.1.1.pag.ead
Eleemosyna quæ est de consilio, est pars satisfactionis, non autem illa quæ est de præcepto, sed est præambulum eius, q.32.art.1.ad 2.pag.ead.
Eleemosyna est actus liberalitatis inquantum aufert impedimentum eius, s. superfluum amorem diuitiarum. q.32.art.1.ad 4.pag.ead.
Eleemosynæ corporales sufficienter enumerantur septem, spirituales septem, q.32.art.2.pag.eadem.
Eleemosynam quilibet potest sibipsi facere, non quidem dando sibi aliquid, sed exercendo in se actum corporalem vel spiritualem, quæst.30.art.1.ad 2.pag.114
Eleemosynæ spirituales sunt simpliciter meliores quàm corporales, s. ratione dati finis, & actus, sed respectu alicuius est conuerso, quæst.32.art.3.pag.119
Eleemosyna exteris patibus debet dari magis indigentibus, melioribus, propinquioribus, benefactoribus, & dantibus spiritualia, quæst.32.art.1.3.pag.ead.
Eleemosyna corporalis secundum suam substantiam habet effectus corporales, sed ratione causæ, scilicet charitatis & orationis, habet effectus spirituales, q.32.art.4.pag.120
Eleemosyna potest fieri de turpi lucro, vt de meretricio, lenocinio, ac histrionatu, non autem de obnoxijs restitutioni, q.32.art.7.ad 2.pag.122
Eleemosyna minima habet maiorem effectum quantum ad affectum maiorem charitatis, q.33.art.4.ad 3.pag.127
Eleemosynam dare tenetur quicquid quis acquirit per simoniam, quæst.12.art.7.pag.121
Eleemosynam potest facere quilibet existenti in extrema necessitate, etiam non habens dominium rei, q.32.art.7.pag.ead
Eleemosynæ efficacia pensatur principaliter ex affectu ex parte dantis respectu premij essentialis, sed respectu premij accidentalis, & ex parte recipientis, magis pensatur ex magnitudine dati, nisi affectus eius multum excedat. q.32.art.9.pag.123
Eleemosyna debet fieri abundanter secundum facultatem dantis, sed multis indigentibus ne quis superfluè habeat, q.32.art.10.pag.124
Electio potest attribui prudentiæ consequenter: inquantum eam dirigit per consilium, quod magis proprie pertinet ad prudentiam, qu.47.art.1.ad 2.pag.116
Electuaria vel alia medicinæ soluunt ieiunium naturæ, non autem ieiunium ecclesiæ, nisi fiat in fraudem, q.147.art.6.ad 3.pag.498
Emptores spiritualium imitantur Simonem Magum in actu, venditores autem in intentione: quia voluit emere vt venderet: Giezi verò tantum vendidit: ideo secundi possunt dici Simoniaci & Giezitæ, primi verò Simoniaci tantum, q.100.art.1.ad 3.pag.503
Emens aliquid simoniace punitur priuatione cuiuslibet rei talis, dantes autem vel mediantes puniuntur infamia & depositione si sint clerici: si laici excommunicatione, q.100.art.6.pag.368
Entia quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quàm in seipsis: sed ea quæ sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis quàm in anima, q.23.art.6.ad 1.pag.29
Epicheia, id est, bona animositas, est idem quod securitas, ideò est pars potentialis fortitudinis, q.120.art.1.pag.413
Epicheia est virtus specialis, & pars potentialis iustitiæ, quæst.120.artic.1.ad 1.pag.ead.
Epicheia est pars subiectiua iustitiæ communiter dictæ, quæ per prius prædicatur de ea, quàm de iustitia legali, quæ dirigitur secundum epicheiam, quæ est superior regula humanorum actuum, quæst.120.artic.2.ad 1.pag.414
Epicheia est potior pars legalis iustitiæ, obtemperans leges quò ad verba, & quò ad intentionem legislatoris: sed diuidit contra eam vt attendit tantum verba, q.120.art.2.ad 2.pag.ead.
Epicheia seruat intentionem legis in his ad quæ forma legis se extendit, qu.120.art.1.pag.412
Epicheia non deserit iustum simpliciter, sed iustum lege determinatum, nec opponitur seueritati, quæ sequitur veritatem legis in quibus oportet: quia in quibus non oportet, est vitiosum. q.120.art.2.ad 1.pag.414
Episcopatus nomen operis est, & non honoris, q.185.art.1.ad 1.pag.646
Episcopatus nomine intelligendum est bonum opus, id est, actio plebi vtilis, q.185.art.1.ad 2.pag.ead.
Episcopi & presbyteri olim non differebant secundum nomina, quæst.184.art.6.ad 1.pag.642
Episcopus solus est propriè prælatus ecclesiæ, & quasi sponsus eius accipit annulum, & solus habet plenam potestatem & iurisdictionem, quæst.108.art.4.ad 2.pag.390
Episcopi sunt successores Apostolorum, q.14,art.6.ad 1.pag.642
Episcopatus est ordo supra sacerdotium respectu mystici corporis Christi, non respectu veri, q.184.art.6.ad 1.pag.ead.
Episcopus potest iudicare eos solum qui sunt de sua diœcesi, quæst.60.ar.2.pag.265
Episcopus potest condemnare eos qui sunt de aliena diœcesi, quæst.67.ar.1.ad 3.pag.290
Episcopus in cuius diœcesi aliquis delinquit in re exempta, sit ei superior ratione delicti etiam si sit exemptus, nisi forte delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterij exemptij: sed si aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium condemnari, quæst.67.art.1.ad 3.pag.eadem.
Episcopus tenetur ingredi religionem quam vouit, q.189.art.3.ad 1.pag.635
Episcopus tenetur omnia sua bona exponere pro honore Dei, & salute gregis sui cum opus fuerit, q.184.art.7.ad 1.pag.645
Episcopo non licet religionem ingredi, nisi propter impedimentum salutis ex parte sui vel aliorum, de licentia tamen papæ, q.185.art.4.pag.649
Episcopus depositus intrans religionem potest reuocari ad episcopatum, nisi sit ibi detrusus per pœnitentiam pro culpa eius, quæst.185.artic.4.ad 2.pag.650
Episcopo licet ante collationem beneficij subtrahere de fructibus eius ad pios vsus, sed requiritur ab eo cui confert, est simonia, quæst.100.art.4.ad 3.pag.367
Episcopo non licet deserere gregem suum corporaliter propter perfectionem, nisi posset per alium sufficienter sibi prouidere, quæst.185.artic.5.pag.650
Episcopo non licet habere proprium, & illud hæredibus testari, quæst.185.art.6.pag.652
Error Arrij fuit causa ponendi articulum distinctum de persona filij, quæst.1.art.3.pag.265
Error Macedonij fuit causa ponendi articulum tertium de persona spiritusancti, q.1.art.8.ad 3.pag.9
Eubulia est virtus specialis bene consiliatiua, q.51.art.1.pag.280
Eubulia non potest inueniri in peccatore inquantum huiusmodi, quæst.51.art.1.ad 3.pag.281
Eubulia est virtus distincta à prudentia, quia aliud est bene consiliari & aliud est bene esse præceptiuum, q.51.art.2.pag.ead.
Expectatio quæ ponitur in diffinitione spei, non importat dilationem, sed importat respectum ad auxilium Dei, q.17.art.5.ad 3.pag.62
Expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, q.17.art.6.ad 2.pag.63
Experimentum prudentiæ non acquiritur ex sola memoria, sed exercitio recte præcipiendi, q.47.art.16.ad 2.pag.174
Excessus in pœnis quò ad illud quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam, sed quò ad asperitatem animi qua prompte hoc fit, pertinet ad crudelitatem, q.159.art.2.ad 1.pag.559
Existens in peccato mortali etiam occulto ex officio corrigens vel iudicans alios peccati non autem hoc agens vt frater nisi propter scandalum, quæ. 33.art.5.pag.127
Exigere aliquid pro absolutione ab excommunicatione quasi pretium absolutionis, est simonia, non autem quasi pœna pro culpa, quæst.100.art.2.3.pag.364
Exigere aliquid pro consecratione, benedictione, ordinibus, chrismate, oleo sancto, vel olio spirituali est simonia, nisi accipiantur vt stipendia, quæst.100.art.2.4.pag.ead.
Exhibere honorem personis in dignitate constitutis contingit dupliciter scilicet vel ratione propriæ personæ, vel respectu boni communis: primum pertinet ad obseruantiam, secundum verò ad pietatem: ideò pietas est dignior obseruantia, q.102.art.3.pag.373
Excessus cibi scienter ex concupiscentia pertinet ad vitium gulæ, non autem si contingat ex ignorantia, q.148.art.2.pag.500
Excusatio peccati pertinet ad tertiam speciem superbiæ: præsumptio verò ad quartam. q.162.art.4.ad 3.pag.576
Ecstasis dicit simpliciter excessum mentis, sed raptus addit violentiam, qu.175.art.2.1.pag.616

F

Facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm præsumentes de sua innocentia, q.189.art.2.1.pag.635
Faciens iniustum ex electione est iniustus, non autem si præter intentionem, scilicet per ignorantiam, vel ex passione, q.19.ar.2.pag.201.
Facere iniustum formaliter est peccatum mortale, nisi in minimis, quæst.59.art.4.pag.203
Facere bonum est actus completiuus iustitiæ: declinare à malo est actus imperfectior, & secundaria pars eius, q.79.art.1.3.pag.275

Fides pro sua ratione formali habet primam veritatem pro obiecto materiali non solum Deum, sed multa alia quæ sub assensu fidei non cadunt, nisi in ordine ad Deum, q.1.ar.1.pag.1
Fide non apprehendimus primam veritatem, sicut est vt in visione patriæ, & ideò ibi per modum simplicis intelligentiæ cognoscitur, quæst.1.art.2.3.pagina 4
Fidei non potest subesse aliquod falsum, cum eius rationi formali repugnet, q.1.ar.1.pag.ead.
Fides credentis est credere quandoque Christum nasci, q.1.ar.3.1.pag.5
Fidelis potest decipi ex aliqua coniectura, & falsum existimare, non tamen ex fide potest existimare aliquod falsum, q.1.ar.3.4.pag.ead.
Fides credentis non refertur ad has species panis & vini: sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando fuerit rectè consecratum, q.3.4.pag.22
Fides importat assensum intellectus ad id quod creditur, q.1.ar.1.4.pag.5
Fides nec opinio potest esse de visis, secundum id per sensum vel intellectum, q.1.ar.4.pag.ead.
Fidei contenta dupliciter possunt considerari in, generali, & in speciali, qu.1.ar.4.2.pag.6
Fides & scientia non possunt esse de eodem secundum idem, quæst.1.ar.5.3.pagina 7
Fides est de his quæ demonstratiuè probari possunt, non autem quasi numerata inter credenda, sed vt præexigunturad ea quæ sunt fidei, qu.ar.1.5.3.pagina ead.
Fide multa tenemus de Deo, quæ naturali ratione non possunt inuestigari: vt de prouidentia, omnipotentia, &c. q.1.ar.8.1.pag.9
Fides ex doctrina Christi & Apostolorum est sufficienter explicata, qu.1.ar.10.1.pag.11
Fides non habet inquisitionem naturalis rationis demonstrantis id quod creditur: habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quæ inducitur homo ad credendum, q.1.ar.1.ad 1.pag.12
Fides trinitatis erat occultata in fide maiorum, ante aduentum Christi, manifesta tamen per Christum & Apostolos, q.2.ar.1.ad 2.pag.17
Fides comparatur ad charitatem, sicut dispositio ad formam, qu.2.art.9.1.pag.18
Fides assensus & consideratio eius vtrunque à voluntate procedit, q.2.ar.9.pag.ead.
Fides interior causat omnes alios actus omnium virtutum mediantibus alijs virtutibus, q.3.ar.3.3.pag.20
Fidei fines est charitas, sicut & aliarum virtutum, q.3.ar.2.1.pag.19
Fides est tempore necessitatis ab omnibus probanda, non autem extra casum necessitatis, q.3.ar.2.2.pag.ead.
Fides non est infidelibus turbatis manifestanda, absque eius vtilitate vel fidelium, q.3.ar.2.3.pag.20
Fidei diffinitiones si quæ sunt ad illam apostoli reducuntur, quæst.4.art.1.pag.ead.
Fides pertinet ad intellectum, secundum quod imperatur à voluntate, q.4.ar.1.2.pag.ead.
Fides est in intellectu subiectiuè, q.4.ar.2.pag.21
Fides non est in intellectu speculatiuo, nisi secundum quod subditur imperio voluntatis, q.4.ar.2.1.pag.ead.
Fides formata & informis non sunt distincti habitus, q.4.ar.4.pag.22
Fides formata est vera virtus, non autem informis, q.4.ar.5.pag.ead.
Fides ordinatur ad bonum intellectus quod est verum, & ad bonum quod est voluntatis obiectum per charitatem, q.4.ar.5.pag.23
Fides quæ innititur veritati ex humana ratione non est virtus, sed illa quæ innititur inf. libili veritati diuinæ, est virtus, q.4.ar.5.2.pag.ead.
Fides ponitur donum Dei pro excellentia fidei: sed pro constantia eius ponitur fructus, prout in actu eius est delectatio propter certitudinem, q.4.ar.4.5.pag.ead.
Fides est vna respectu obiecti & pluificatur penes subiecta, quæst.4.art.4.pagina 22
Fides est per se prima omnium virtutum, per accidens autem aliqua virtus potest præcedere fidem, q.4.ar.7.pag.24
Fides formata est fundamentum spiritualis ædificij, non autem in formis, q.4.ar.3.pag.21
Fides est simpliciter certior omnibus alijs virtutibus, sed secundum quid est alijs virtutibus incertior, q.4.ar.8.pag.25
Fides est in dæmonibus coacta, non laudabilis, nec donum gratiæ, q.5.ar.2.pagina 27
Fides est maior in vno, quàm in alio, quò ad certitudinem, deuotionem, confidentiam & explicationem: non autem quantum ad eius rationem formalem obiecti, q.5.ar.4.pag.20
Fides non est æqualiter in omnibus, quia donum gratiæ quod fides consequitur non est æqualiter in omnibus, q.5.ar.4.3.pag.29
Fides quo ad proponenda credibilia necessaria est à Deo immediatè, quibusdam autem alijs per angelos & prædicatores, sed quo ad assensum intrinsecè est à solo Deo, extrinsecè autem & insufficienter, id est proponendo & persuadendo, est etiam ab alijs, q.6.ar.1.pag.ead.
Fides gignitur scientia, & nutritur per motum exterioris persuasionis, q.6.ar.1.1.pag.ead.
Fides informis, etsi non habeat perfectam rationem virtutis, habet tamen perfectam rationem fidei, q.6.ar.2.1.pag.30
Fidem recipiens absque charitate finatur, secundum quid non simpliciter ab infidelitate, q.6.ar.2.ad 3.pag.ead.
Fides est causa spei & timoris, secundum tamen diuersa, quæst.7.ar.1.2.pagina ead.
Fides informis excludit impuritatem, scilicet erroris, q.7.ar.2.2.pag.11
Fides potest esse simul cum dono intellectus, respectu eorum quæ secundariò sunt fidei: non autem respectu principalium nisi imperfectè, qu.8.art.2.pagina ead.
Fides etsi sit de rebus diuinis & æternis, tamen est quoddam temporale in animo credentis, q.9.ar.2.ad 1.pag.16
Fidem habere in natura humana est vt mentis hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori prædicationi, q.10.ar.1.1.pag.17
Fidem accipere est voluntaria, sed tenere acceptam est necessitatis: sicut vouere voluntarium est, reddere autem necessarium. q.10.ar.8.3.pag.43
Firmi in fide possunt conuersari inter hæreticos, vt conuertant, non tamen in diuinis, q.10.ar.10.ad 2.pag.44
Fides præsupponitur ad dationem legis & susceptionem tanquam principium necessarium spiritualis vitæ, q.16.art.1.1.pag.58
Fides formata & informis non differunt penes obiectum, sed solum per aliquod extrinsecum, scilicet per charitatem, q.19.art.5.1.pag.68
Fides non operatur per charitatem sicut per instrumentum, vt dominus seruum, seu per ipsum tanquam per proprium formam, q.23.art.6.1.pag.80
Fides assentit veritati secundum seipsam, diuinæ donum sapientiæ iudicat secundum eam, ideo præsupponit fidem, q.45.art.1.2.pag.161
Fides est initium sapientiæ secundum essentiam, timor autem seruilis, vt est dispositio eius, timor filialis vt primus effectus eius, q.19.ar.7.pag.68
Finalis impœnitentia est species distincta peccati in spiritum sanctum, & est circumstantia cuiuscunque peccati. q.14.art.4.1.pag.56
Filij familiæ debent plus amari in spiritualibus, quàm filij carnis: non autem in alijs, q.26.art.8.2.pag.104
Filius patri tenetur prouidere in articulo necessitatis, q.26.ar.9.3.pag.ead.
Filij familiæ & serui non possunt dare eleemosynas sine consensu dominorum, nisi de parvis vel suis, q.32.ar.8.1.pag.123
Filius post annos pubertatis non potest aliquid vouere, quo ad res domesticas sine consensu patris, q.88.art.8.2.pag.317
Filius potest parentibus maius beneficium recompensare: quàm accepit secundum effectum: non autem secundum effectum, q.106.art.6.1.pag.383
Filijs non licet ingredi religionem si parentes sine eis commodè viuere non possent, q.189.art.6.pag.638
Finis debitus appetendi gloriam, vel manifestandi aliquod bonum in hac vita est tantum triplex, s. gloria Dei, vtilitas proximi, & vtilitas propria, quæst.132.art.1.pag.458
Fortitudo disponit ad vindictam remouendo prohibens: zelus autem importat primam radicem eius, quia actus cuiuslibet virtutis procedit ex ratione charitatis, q.108.art.2.2.pag.389
Fortitudo est causa per accidens confessionis fidei, q.3.art.1.2.pag.19
Fortitudo est virtus specialis secundum quod est circa pericula, sed est conditio omnis virtutis, secundum quod dicit firmitatem animi absolutè, quæst.123.art.2.pag.423
Fortitudo est virtus tollens impedimenta quæ repellunt voluntatem ab eo quod est secundum rationem propter difficile, q.123.art.1.pag.421
Fortitudo non habet partes subiectiuas, nec diuiditur in multas species, quia est circa materiam valdè spiritualem, q.128.art.1.pag.445
Fortitudo est immediatè circa timores & audacias, mediatè verò circa obiecta horum, s. circa pericula & labores, q.123.art.3.2.pag.424
Fortitudo est principaliter circa timores, secundariò autem circa audacia, quæst.123.art.1.pag.423
Fortitudo non est circa spem, nisi secundum quod spes connectitur audaciæ, quæst.123.art.3.3.pag.424
Fortitudo est præcipuè circa timores mortis, q.123. art.4.pag.425
Fortitudo principaliter est circa molestias mortis: secundariò autem circa quæcunque alias molestias, q.123.art.4.1.pag.ead.
Fortitudo est maximè circa repugnantia quò ad manifestationem habitus, non autem quò ad electionem, q.123.art.9.pag.430
Fortitudo est maximè circa timores mortis in bello communi vel particulari, q.123.art.5.pag.425
Fortitudo est circa difficiliora, non autem circa meliora quàm iustitia, quæ in bello & in pace vtilis est, non autem fortitudo: sed tantum in bello, quæst.58.ar.12.pag.201
Fortitudo est vtilis in pace, q.123.art.12.1.pag.435
Fortitudo est principaliter circa timores: secundariò autem circa tristitias, patientia vero econuerso, q.136.art.4.2.pag.470
Fortitudo est principalior magnanimitate. q.129.art.7.pag.453
Fortitudo firmat contra mala, sed magnanimitas in prosequutione est bonorum, q.129.art.3.1.pag.453
Fortitudinis partes potentiales sunt sex, magnanimitas, fiducia, securitas, magnificentia, constantia, tolerantia, id est, patientia, & firmitas, id est, perseuerantia, q.128.art.5.pag.445
Fortitudinis partes integrales circa materiam sunt fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia, sed sunt partes potentiales, & virtutes per se distinctæ à fortitudine, secundum quod sunt circa alias materiales, quæ. 128.pag.445
Fortitudini vitium audaciæ opponitur secundum excessum audaciæ: timiditas autem secundum defectum timoris, quia in vtraque ponit medium, quæst.126.art.2.3.pag.444
Fortitudo martyrum præcipuè commendatur, quia sustinent propter Deum impugnationes personales, & mortem in bello particulari, q.123.art.5.1.pag. 427
Fortis intendit exprimere similitudinem sui habitus in actum vt proximum finem, q.123.art.7.pag.428
Fortis delectatur de suo actu & fine, sed non percipit nisi ex superabundanti gratia Dei propter dolorem corporis & animæ pro amissione vitæ, quæst. 123.art.8.pag.429
Fortitudine cateus operatur fortius quintupliciter, scilicet propter ignorantiam, artem, experientiam, passionem, & laborem, q.123.art.1.2.pag.422
Fortitudinis actus principalis est sustentare, secundarius est aggredi, quæst. 123.art.3.pag.423
Fortitudinis actus primus duo requirit, scilicet præparationem animi, & exequutionem operis, secundus autem infrangibilitatem & infrigabilitatem, q.128.pag.445
Fortitudo assumit iram moderatam ad actum secundum, non autem ad primum. q.123.art.10.pag.430
Fortitudinis actus secundus per se impeditur à tristitia, & concupiscentia, quamuis per accidens possint adiuuare, q.123.art.10.3.pag.431
Fortitudinis donum in patria habet actum perfruendi plena securitate à laboribus, & malis, q.139.art.1.2.pag.477
Fortitudinis virtus firmat animum secundum modum connaturalem hominis, donum autem supernaturaliter, q.139.art.1.pag.476
Fortitudinis donum dat fiduciam euadendi quæcunque pericula, & perfiendi ad finem cuiuslibet operis, id est, ad beatitudinem, non autem virtus fortitudinis: sed perficit ad sustinendum quæcunque pericula, qu. 139.art.1.pag.ead.
Fortitudinis donum respicit virtutem fortitudinis inquantum sustinet pericula, & facit quodcunque opus arduum: ideò dirigitur à dono consilij, quæst.139.art.1.3.pag.477

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fornicatio dicitur omne peccatum latè, q.151.ar.2.pa.512
Fornicatio est maius peccatum his quæ sunt contra bona exteriora, & minus his quæ sunt contra Deum vel contra personam proximi, q.154.a.2. pag.525
Fornicatio prohibetur specialiter simul cum carnis mouijs ab Apostolis: quia gentiles non reputabant eam esse peccatum, q.154.ar.2.1.pa.526
Furtum est occulta acceptio rei alienæ, q.66.ar.3.pag.233
Furtum & rapina opponuntur iustitiæ, q.66.ar.4.1.pag.235
Furtum est iniustum quia est inuolutarium per ignorantiam: sed rapina per vim, ideo differunt specie, q.66.ar.4.pag.ead.
Furtim accipiens rem suam iniuste detentam, peccat contra communem iustitiam vsurpando sibi iudicium: sed non tenetur restituere, sed satisfacere Deo, & sedare scandalum, q.66.ar.5.3.pag.236
Furtum semper est peccatum ratione iniuriæ, & fraudis vel doli, & est mortale nisi modicum intendatur, q.66.ar.5.pag.ead
Fractio voti est quædam species infidelitatis, & ad fidelitatem pertinet seruare promissa, q.88.ar.3.pag.309
Fractio signaculi virginalis quocunque modo sine proposito delectationis, non magis præiudicat virginitati quam fractio manus vel pedis, q.152.a. 1.3.pag.515.

G

Gaudium est magis effectus charitatis quàm tristitia, qu.28.ar.1.pag. 110
Gaudium de Deo in se est effectus charitatis, sed vt Deus participatur à nobis est effectus spei, q.28.ar.1.3.pag.ead.
Gaudium causatum ex charitate nõ compatitur secum tristitiam, sicut quod causatur ex spe, q.28.ar.2.pag.111
Gaudium ex parte obiecti non potest plene haberi, quamuis ex parte gaudentis possit haberi, q.28.ar.3.pag. ead.
Gaudium non est virtus, sed est actus charitatis posterior dilectione, q.28. ar.4.pag.ead.
Gentiles habuerunt reuelationem mysterij incarnationis Christi vt Iob, & de sepultura eius, q.2.ar.7.pag.15
Gloria non est honor, sed est effectus honoris, & laudis, qu.103.art.1.3.pag. 374
Gloria est clara notitia cum laude, vt Amb. dicit, q.132.ar.1.pag.458
Gloriam suam debet homo laudabiliter appetere ad vtilitatem suam vel alieium, q.132.ar.1.ad 1.pag.418
Gloria dicitur vana tripliciter, & est peccatum: primò, quando est de non ente vel transitorijs, vel de peccato: secundo quando quæritur ab hominibus & non à Deo: tertiò quando non ordinatur ad debitum finem, q.132. a.1.pag.ead.
Gloria inanis est periculosa non propter grauitatem sui, sed disponendo ad grauia, faciendo præsumptuosum & nimis de se confidentem, & disponendo paulatim ad priuationem interiorum bonorum, quæst.132. art.5.ad 3. pag.459.
Gloria vana vituperatur præcipuè circa eleemosynam propter defectum charitatis, præferendo vanam gloriam vtilitati proximi, dum facit hoc propter illud, q.132.a.5.ad 3.pag.461.
Gloria vana non est semper peccatum mortale, sed tantùm quando in ea ponitur vltimus finis, vel quando est contra Deum, q.132.art.3.pag.433
Gloria vana est vitium capitale cuius sunt filiæ septem: scilicet inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, discordia, præsumptio nouitatum, & pertinacia, q.132.art.4.& 5.pag.461
Gloria vana mediante iracundia discordiam & contentionem, quæst.132.ar. 5.2.pag.ead.
Gloria vana directè contrariatur magnanimitati secundum rei veritatem vt deficiens, sed secundum opinionem vt excedens, q.132.art.2.pag.459
Gnome est virtus bene iudicatiua de agibilibus secundum altiora principia quàm sint leges communes, secundum quas iudicat synesis, & ideo altior est quàm sit synesis, q.51.art.4.pag.182
Gratia Dei datur homini præparanti ad credendum, vt credat sicut ad diligendum & misericordiet, cui autem non datur ex iustitia non datur in pœnam præcedentis peccati saltem originalis, q.2.ar.5.1.pag.15
Gratia semper idem facit adueniendo fideli vel infidelì, q.4.art.4.1.pag.22
Gratia & gloria sunt idem, gloria, q.24.art.2.3.pag.83
Gratiarum actio respicit gratiam dantis, ideo vbi est maior gratia dantis, ibi debet esse maior gratiarum actio recipientis, q.106.art.2.pag.182
Gratiarum actio non debetur tantùm danti, sed promittenti, quæst. 88. art. 5.ad 2.pag.314
Grauius peccat occidens iniustè hominem corporaliter, quàm occidens eum spiritualiter, quia primum intendit & causat sufficienter, nõ autem causat sufficienter secundum, quod tamen est peius, q.73.ad 3.pag.159
Grauius peccat exteris patibus inferès huiusmodi iniurias, scilicet mutilare, verberare, vel incarcerare personæ cõiunctæ, quàm absolutè per accidens, tamen potest esse econuerso, q.65.ar.4.pag.232
Gratitudo seu gratia est virtus specialis reddens gratiam benefactorum, q. 106.ar.1.pag.182
Gratitudo, ingratitudo, dario beneficij, clementia, misericordia, non sunt propriè ad seipsum, q.106.ar.3.& 1.pag.183
Ad gratitudinem tria requiruntur, primo quod homo recognoscat beneficium acceptum, & quod laudet & gratias agat, tertio quod retribuat loco & tempore secundum suam facultatem, q.170.ar.2.pag.306
Gratitudini vitium opponitur duplex, scilicet per excessum, vt recompẽsando quibus non debet, vel citius quàm debet, & per defectum, scilicet ingratitudo, quæ magis opponitur ei, q.106.ar.
Gratificatio, id est, gratiarum actio facta Deo est actus religionis, q.109.ar.1. ad 1.pag.191
Gradum summum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum, secundum verò quæ ad contemplandum, tertium autem quæ ad opus extrinsecum, & in singulis præeminent quæ sunt ad altiorem actum in eodem genere, vel ad plura, vel quę habent statuta conuenientiora ad suum finem consequendum: non autem quę est arctior, q.187. ar.6.pag.678
Gula est inordinatus appetitus cibi & potus, ideo semper est peccatum, qu. 148.ar.1.pag.500
Gula est vitium capitale: cuius filiæ sunt quinque, scilicet inepta lætitia, scurilitas, immunditia, stultiloquium, & hebetudo mentis, quæst.148.art.2. pag.500
Gula est peccatum mortale tantùm si in hoc ponatur vltimus finis, f. quòd sit animus paratus agere contra legem Dei, q.148.art.2.pag.500
Gula est peccatum contra tertium præceptum decalogi, quæst. 14. artic.2.1. pag. ead.
Gulæ species sunt quinque contentæ in hoc versu, præproperè, lentè nimis, ardenter, studiosè, q.148.art.4.pag.502
Gula est leuius peccatum alijs ratione materiæ & peccantis propter necessitatem & difficultatem, sed grauatur ex effectibus, quæst. 148. art. 2.pag. 501.
Gula aufert omnes virtutes non ratione sui: sed ratione vitiorum quæ oriuntur ex ea, q.148.art.2.4.pag.500
Gutta vltima in multis guttis cauantibus lapidem agit in virtute præcedentium, q.24.art.6.ad 2.pag.85

H

Habentes gratiam gratum facientem possunt hebetudinem pati circa aliqua quæ sunt præter necessitatem salutis, non autem circa necessaria ad salutem, q.8.art.4.1.pag.32
Habentes fidem, sed non plenè, non intelligunt ea quæ proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, q.8.art.4.3.pag.ead.
Habens rem alienam tenetur restituere ratione rei, qui verò eam abstulit, tenetur restituere ratione actionis iniustæ, q.62.art.6.1.pag.219
Habitus virtutis tenens medium in tra est innominatus: ideo dicitur mansuetudo quæ significat diminutionem iræ, q.157.art.2.1.pag.550
Habere aliquid vt proprium, repugnat perfectioni religionis, non autem habere aliquid in communi, sed aliqualiter impedit vt superabundat, quæ. 188.art.7.pag.579
Habens votum vel iuramentum minoris religionis, licitè inducitur ad maiorem, non autem econuerso, nisi dispenetur, q.189.ar.3.pag.624
Hæreticus discredens vnum articulum fidei, non habet fidem neque formam, neque informem, & per consequens non habet fidem de alijs articulis, sed opinionem, q.5.art.3.pag.27
Hæreticus est qui non credit articulum fidei pertinaciter, q.5.art.3.pag.ead.
Hæretici non sunt occidendi quomodo intelligitur, q.10.art.8.1.pag.42
Hæresis est species infidelitatis, q.11.art.1.pag.46
Hæresis non computatur inter vitia capitalia, nec inter filias eorum, sed extra eorum numerum, & reducitur ad superbiam vel cupiditatem, quæ. 11.art.1.2.& 3.pag.46.47.& 48
Hæresis ratio duo continet, electionem priuatæ disciplinæ, & pertinaciam, quæstione vndecima. art. 2.3.pag.47.& 48
Hæresis principaliter est circa articulos fidei: secundariò autem circa ea quæ sequuntur ex eis, q.11.art.2.pag.47
Hæresis principaliter consistit in corde: secundariò autem in ore, sicut & fides, q.11.ar.2.pag.ead.
Hæresis & secta sunt idem, & sunt opera carnis, non ratione sui actus vel proximi, sed ratione suæ causæ: scilicet appetitus debiti finis, vel phantasticæ illusionis, q.11.art.1.ad 3.pag.ead.
Hæreticus est exponens sacram scripturam in contrarium ei quod per spiritum sanctum fuerit reuelatum, q.11.ar.2.pag.ead.
Hæresim incurrit quicunque resistit authoritati Romanæ ecclesiæ, quæst. 11.art.3.3.pag.ead.
Hæresis incurritur ex verbis inordinatè prolatis secundum beatum Hyeronimum, q.11.art.2.pag.ead.
Hæretici non debent tolerari nisi primò velint resipiscere, quæst.11.artic.3. pag.42
Hæretici possint iustè occidi in iudicio sæculari & rebus suis priuari, etiam si alios non corrumpant, magis quàm rei crimine læsæ maiestatis, vel quàm cudentes fallam monetam, q.11.art.3.pag.ead.
Hæresis est accessaria & vitiis ecclesiæ, per accidens tamen, scilicet ratione probationis & ratione exercitij, quæst.11.art.3.pag.2.ead.
Hæretici si post adiurationem erroris deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi secundum decretales, quæst.11.art.3.pag.ead.
Hæretici relapsi semper recipiuntur ad pœnitentiam, non autem ad dignitatem sicut primo, q.11.art.4 pag.ead.
Hæreticos ecclesia post primam vel secundum correctionem tradit iudicio sæculari: in iudicio autem Dei semper recipiuntur reducentes, quia Deus scrutator est cordium, & verè reducentes cognoscit, sed hoc ecclesia imitari non potest: præsumitur autem eos non verè reuerti, qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi, & ideo eis viam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuetur, q.11.art.4.ad 1.pag.49
Hebetudo circa spectabilia maximè procedit ex gula, sed hebetudo circa eligibilia est in omni peccato, q.148.art.6.1.pag.505
Hypocrisis est simulatio alienæ personæ, ideo semper est peccatum, & est vitium iactantiæ, q.111.art.2.pag.387
Hypocrisis non est semper peccatum mortale, nisi sit in nocumentum fidei, vel personæ, vel ecclesiæ, q.11.art.4.pag.398
Hypocrisis per se, & directè opponitur tantùm veritati quæ est virtus, quæ. 111.art.1.pag.397
Hypocritæ finis remotus est lucrum vel gloria: sed finis proximus est ostendere se alium quàm sit, q.111.art.2.3.pag.397
Homines peruersi peruertunt doctrinam Apostolorum & sacrarum scripturarum ad iniquorum perditionem, q.1.art.10.1.pag.11
Homo non potest ad Dei visionem supernaturalem pertingere, nisi per modum addiscentis à Deo doctore: huius autem doctrinæ homo fit successiuè particeps per modum suæ naturæ, q.2.art.3.pag.13
Hominis natura requirit perfectam cognitionem supernaturalem, non tantum naturalem, q.2.ar.3.1.pag.ead.
Sicut homo assentit primis principijs per lumen naturale, sic virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de conuenientibus illi virtuti, qu. 2.art.3.2.pag.13
Homo tenetur ad determinatè diligendum ea, quæ sunt proprie & per se charitatis obiecta: vt Deus & proximus, q.2.art.5.2.pag.13
Homo in statu innocentiæ non habebat auditum ab homine exterius loquente, habebat tamen à Deo interius inspirante, q.3.art.1.3.pag.27
Homo potest primò ante alia peccata habere peccatum in spiritum sanctum: licet raro contingat, q.14.art.4.pag.56
Homines reuerentur propter virtutem gratiam vel imaginem Dei in illo & sic bonum est, aliquando autem reuerentur quia sunt contra Deum, & malè faciunt qui reuerentur tales, q.19.art.3.1.pag.67

Homo

Homo propter mala corporis & rei temporalis non debet recedere à iustitia, q.19.art.33.pag.67
Homo ex charitate diligit seipsum in ordine tamen ad Deum, quæst.25.ar. 4.pag.91
Homo ex secundum naturam spiritualem post Deum debet se primò diligere & magis quam quemcunque alium, q.26.art.4.pag.101
Homines omnes sunt æqualiter amandi respectu obiecti, non autem respectu actus, q.26.art.6.1.pag.102
Homo debet iustinete detrimenta corporalia propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem, quæst. 26.art.4.2. pag. 101
Homini cuilibet imminet cura de salute proximi in casu, non autem simpliciter, quæst.26.art.5.3.pag.ead.
Homo diligit incognita propter cognita dispositiue, q.27.art.3.1.pag.103
Homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati, quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris, quæst.33.artic.2.2. pag. 130
Homo debet maximè eruditi in his quæ pertinent ad prudentiam, præcipuè à sciibus prudentibus, q.49.art.3.pag.176
Hominis ad Deum, serui ad dominum, patris ad filium non est iustitia, nisi secundum similitudinem, q.58.art.7.3.pag.189
Homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum potest sine læsione iustitiæ, q.63.art.4.3.pag.224
Homo potest esse iudex sui quando iniuria sua est iniuria communitatis, q. 67.art.4.pag.242
Homo tripliciter exhibet corpus suum sacrificium & hostiam Deo, scilicet, per martyrium, per austeritatem, & per opera iustitiæ & diuinis cultus, q. 85.art.3.2.pag.297
Homo est sic liber quòd potest aliqua vouere, & facere etiam contra præceptum Papæ, q.88.art.12.1.pag.323
Homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, non autem secundum indebitum diuinationis modum, q.95.art.1.3.pag.343
Homini est naturalius appetere vindictam iniuriarum illatarum quàm ab hoc deficere, quia vix alicui nimis paruæ videntur iniuriæ sibi illatæ, quæst. 115.art.2.2.pag.403
Homo incurrit quintuplex damnum ex luxuria, scilicet depressionem mentis, exhæredationem, periculum personæ, periculum rerum, & impedimentum bonorum operum, q.46.art.1.pag.165
Homo fit extra se secundum appetitum dupliciter, q.175.art.2.2.pag.616
Honor est cuiuslibet virtutis præmium, q.129.art.4.pag.455
Honor est testimonium excellentiæ quæ est in homine, sed maximè secundum virtutem, q.102.art.1.pag.374
Honor non est sufficiens præmium virtutis, sed vt est possibile homini. qu. 103.art.1.2.pag.ead.
Honor est maximum bonum inter bona exteriora, q.103.ar.1.2.pag.eadem.
Honor quò ad Deum potest esse in toto corde, sed quò ad hominem est in signis exterioribus, q.103.art.primo.pag.ead.
Honor laudabiliter contemnitur nihil male agendo propter ipsum, & bene appetitur, nihil male agendo contra ipsum, q.129.art.1.3.pag.449
Honorem appetere est peccatum tripliciter, q.131.art.1.pag.456
Honor respicit proprium bonum honoratis: ideo diuersificatur specie secundum diuersa bona singulorum, non autem amor: quia respicit bonum in communi, q.25.art.1.2.pag.9
Honor est propter se & in se, sed laus ordinatur ad aliud, ideo honor est excellentior laude, q.103.art.primo & tertio.pag.374
Honor est in omni signo exteriori, & est respectu finis: sed laus est tantùm in verbis, & est respectu eorum quæ sunt ad finem, q.103.art.1.3.pag.ead.
Honor vituperio seu exprobrationi opponitur, q.142.art.4.pag.485
Honor debetur alicui ratione excellentiæ, & honor diuertitur secundum diuersitatem excellentiæ, q.81.art.4.pag.186
Honor debetur proprie soli virtuti: excellentia autem bonorum exteriorum debetur secundum existimationem vulgi, q.103.art.2.3.pag.376
Honor istorum præter virtutem aliqua sunt supra eam, sicut Deus & beatitudo: aliqua infra eam in quantum adiuuantur ad opera virtutum, vt nobilitas, potentia, & diuitiæ, q.145.art.1.2.pag.489
Honorandus est solus bonus secundum veritatem, bonus autem est aliquis secundum virtutem, q.145.art.1.& 2.pag.ead.
Honor debetur subsistenti soli toti, sed ratio & causa honoris potest esse aliquid eius non subsistens, scilicet pars vel accidens, quæst.103.artic.4. pag.376
Honor maior debetur iustitiæ & fortitudini propter excellentiam maioris boni: temperantiæ verò propter cohibitionem turpiorum, q.145.artic.4. 3. pag. 491
Honor debetur alicui dupliciter, scilicet ratione sui, vel ratione alterius, primum conuenit tantùm agenti per electionem, scilicet personæ: secundum verò conuenit omni quod est aliquid eius, scilicet parti, naturæ, & accidenti, q.103.art.4.& 3.pag.376
Honorantur aliqui quadrupliciter: vel propter virtutem propriam, vt virtuosi: vel propter virtutem alterius, scilicet Dei, vel communitatis, vt superiores: vel propter signum virtutis, vt senes, vel propter participationem diuinæ bonitatis, vt domini & parentes, q.145.ar.1.2.pag.489
Honor debetur superioribus ratione excellentiæ, cultus autem confitens in obsequio obedientiæ & beneficij debetur ratione gubernationis, quæst. 102.art.2.pag.371
Honor & cultus debetur omnibus prælatis suis ex debito legali: Alijs autem in dignitate constitutis ex debito morali, q.102.art.2.2.pag.ead.
Honor debetur magis prælatis inquantùm gerunt vices Dei vel communitatis, q.103.art.1.ad secundum.pag.374
Honor debetur constitutis in dignitate ratione excellentiæ, timor autem ratione potestatis: obedientia verò & tributum, ratione gubernationis, quæst.102.art.2.ad.3.pag.371
Honor debetur parentibus inquantùm huiusmodi, subsidium autem & alia debentur eius ratione indigentiæ, quæ tamen omnia intelliguntur in quarto præcepto, q.102.art.1.pag.370
Honorandi non sunt diuites solo intuitu diuitiarum, sed ratione maioris loci in ciuitate, q.63.art.3.pag.223
Honestas est radicaliter in interiori electione, sed figuratiuè est in exteriori conuersatione, q.145.art.1.& 3.pag.490
Honestum idem est quod spiritualis decor & pulchritudo, qu.145.artic. pagina eadem.
Honestum idem est quod honore dignum: & est idem quod virtus, qu. 145. ar.1.pag.489
Honesti nomen transfertur ad prosperitatem exteriorum diuitiarumquia secundum vulgus faciunt hominem honore dignum, quæst.145.art.1.2. pagina ead.
Honestum omne est vtile & delectabile, non econuerso, & omne vtile est delectabile, & non econuerso, q.145.ar.3.pag.490
Nihil repugnans honesto est simpliciter & vere vtile, sed secundum quid, q.145.ar.3.3.pag.ead.
Honestum appetitur propter se appetitu rationali, delectabile autem appetitu sensitiuo, q.145.ar.3.& .pag.ead.
Humanitas Christi, sacramenta, creaturæ, & sacra scriptura continentur sub fide, quatenus per hæc ordinatur ad Deum, q.1.ar.1.pag.1
Humilitas est virtus qua retenatur animus ne immoderate tendat ad alia, q.161.ar.1.pag.561
Humilitas videtur præcipuè importare subiectionem hominis ad Deum, q. 161.ar.2.ad 3.pag.564
Humilitatem non cognouit Aristoteles, q.161.ar.2.1.pag.ead.
Humilitas habet considerare proprios defectus ne se extollat, non autem obtenere dona Dei in se, sed potius ingratitudo ex qua sequitur acedia, q. 35.ar.1.ad 2.pag.123
Humilitatis gradus sunt duodecim secundum beatum Benedictum, sed secũdum Anselmum sunt septem, secundum verò glosam sunt tres, q.161. art. 6.pag.566
Humilitas triplex, scilicet pœnosa, ab extrinseco, stulta, ex ignorantia propriæ dignitatis, & virtus ex cognitione sui, q.161.ar.1.pag.561
Humilitatis virtus est principaliter circa interiorem motum, quæ autem est secundum exteriora signa per fictionem est magna superbia, qu.161.art.1. 2.pag.562.& 563
Humilitati contrariatur tendere in magna supra se, ex confidentia propriarum virtutum, non autem si ex confidentia Dei, q.161.ar.2.pag.563
Humilitas est essentialiter in appetitu, scilicet subiectiuè, sed cognitio proprij defectus est regula eius, q.161.ar.2.pag.ead.
Humilitas est in irascibili subiectiuè, q.161.ar.4.2.pag.565
Humilitas vere putat se deteriorem alijs: non quidem quo ad actum exteriorem, sed timens ne per superbiam grauius peccet in his quæ bene agere videtur, q.161.ar.6.1.pag.570
Humilitas conuenit omni homini etiam Christo, secundum humanitatem, non autem secundum diuinitatem, q.161.art.1.4.pag.563
Humilitas post virtutes theologales, & intellectuales, & post iustitiam præcipuè legalem est potior cæteris, q.161.art.5.pag.566
Humilitati magis opponitur superabundantia quàm defectus, quæst. 161. art.2.3.pag.564
Humilitas & magnanimitas conueniunt in materia, & differunt in modo, quæst.161.art.4.3.pag.563
Humilitas retinet præsumptionem ex reuerentia Dei, sed magnanimitas firmat animum contra desperationem ex adeptione propriì boni, quæst. 161.art.2.ad tertium. pag.564
Humilitas reprimens ad infima, & magnanimitas impellens animum ad magna, non opponuntur: quia vtrunque fit recta ratione, quæst.161.articul. pag. 561
Humilitas reprimit spem, id est, spiritum ad alta tendentem, quæst.161.art. 4.pag.565

I

Iactantia est per quam quis se extollit supra id quod in se est: secundariò autem supra id quod de eo alij opinantur, q.112.art.1.pag.389
Iactantia quò ad actum exteriorem est species mendacij: sed quò ad arrogantiam interiorem est species superbiæ, q.112.art.1.2.pag.ead.
Iactantia est peccatum mortale tripliciter, scilicet quando est contra gloriam Dei, vel contra honorem proximi, vel ex inani gloriæ, vel ex fine, quæst.112.art.2.ad primum.pag.ead.
Iactantia est ex superbia tanquam ex causa motiua, & aliquando ex vanitate: ex inani gloria autem vt ex fine, q.112.art.1.2.pag.ead.
Iactantia & superbia causantur ex diuitijs dupliciter: occasionaliter, & per modum finis, q.112.art.3.pag.389
Iactantia propriè opponitur secundum speciem actus veritati, non autem secundariò, q.112.art.1.1.pag.ead
Indololatria est exhibere latriam, id est, cultum Dei creaturæ. quæst.94. artic. 1.pag.340
Idololatria præsupponit infidelitatem, & addit exterius indebitum cultum, mendatium permitiosum, magnam Dei blasphemiam, & impugnationem fidei, q.94.art.3.pag.341
Idololatria opponitur latriæ, q.84.art.1.pag.340
Idololatria quadruplex, scilicet ciuilis, id est, imaginum habentium deitatem. fabularis, id est, hominum deificatorum, physica, id est, animæ totius mundi & animarum cœlestium, dæmonum, & animarum hominum, quæst.94.art.1.pag.ead.
Idololatria omnis est peccatum, nec excusat mos vulgi contra Senecam, nec persecutio contra hæreticos, q.94.art.2.pag.341
Idololatria est grauissimum omnium peccatorum, q.9.art.3.pag.ead.
Idololatria est grauissimum peccatorum secundum se, sed ex parte peccantis hæresis, & aliqua alia peccata possunt esse grauiora, quæst.9.ar.3.pag.ead.
Ex idololatria omnia alia peccata orebantur, q.94.art.4.1.pag.342
Ieiunium duplex, spirituale à peccatis, & corporale ab esciis, quæst.147.art. 2.1.pag.493
Ieiunium à cibis duplex, naturæ & ecclesiæ, q.147.art.1.3.pag.ead.
Ieiunium ecclesiæ duplex, luctus scilicet cum amaritudine peccatorum, & præsentis vitæ & exultationis, q.147.art.4.3.pag.469
Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ, scilicet & temperantiæ elicitiuè. sed aliarum virtutum imperatiuè, q.147.art.1.pag.492
Ieiunium ecclesiæ est parsimonia victus, abstinentiaque ciborum secundum sidoram, q.147.art.secundo ad primum.pag.493
Ieiunans nimis vel vigilans peccat, q.147.art.1.2.pag.ead.
Ieiunium pulchrè commendatur per multos eius effectus, quæst.147.art.1. pag.ead.
Ieiunium non est contra libertatem fidelium, sed contra seruitutem peccati, quæst.147.art.3.1.pag.494

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ieiunium sumitur principaliter propter tria, scilicet propter comprimendas concupiscentias carnis, propter subleuationem mentis, & propter satisfictionem, q.147.ar.quinto.pag.496
Ieiunium est satisfictorium quia subtrahit delectationem addens afflictionem, & impedit peccata futura debilitando concupiscentiam, q.147.art.5.pag.ead.
Ieiunium fit quadraginta diebus sicut à Christo, Moyse, & Helia. quæst.147.art.5.pag.ead.
Ieiunium quadragesimale arctius obseruatur, quàm alio tempore: quia per illud imitamur Christum, q.147.art.5.2.pag.497
Ieiunabant Iudæi mense quarto, quinto, septimo, & decimo, propter aliquas tribulationes tunc habitas, q.147.art.5.2.pag.ead.
Ieiunabant Iudæi vsque ad vespertam, id est, vsque ad noctem: quia nocti comparatur status veteris testamenti: quia post mortem ibant ad limbum propter peccatum Adæ. q.147.art.7.1.pag.498
Ieiunium non est necessarium absolutè, sed ex præcepto ecclesiæ, quia secundum se est pœnale: ideò non est eligibile: nisi inquantum est vtile ad aliquem finem, q.147.art.5.1.pag.494
Ieiunium est de præcepto legis naturæ, secundum quod est necessarium ad salutem, sed determinatio temporis eius & modi est de præceptio ecclesiæ, q.147.art.3.pag.493
Ieiunia ecclesiæ sunt ab omnibus seruanda, nisi sint legitimo impedimento detenti, q.146.art.4.pag.495
Ieiunia ecclesiæ & alia præcepta sunt à iustis obseruanda sicut & ab alijs, quæst.147.art.3.pag.497
Ieiunare debent itinerantes & operarij diminuendo laborem, nisi sit necessitas, q.147.art.3.pag.496
Ieiunia quatuor temporum sunt quasi primitiæ & expiatio totius anni. q.147.art.6.pag.ead.
Ieiunium exultationis non est in præcepto ecclesiæ, q.147.art.5.pag.497
Ieiunium de se nullo tempore est prohibitum, tamen ieiunans in dominica contra consuetudinem ecclesiæ, vel ex superstitione vt necessarium, sicut Manichæi, peccat. q.147.art.5.pag.496
Ieiunium fit in vigiliis sanctorum causa præparationis ad deuotionem, & causa significationis quod sancti per afflictiones peruenerunt ad gloriam, quæst.147.art.3.pag.ead.
Ieiunij tempore conueniens hora prandij est hora nona, sed hora sexta alio tempore secundum communem cursum, q.147.art.7.pag.498
Ieiunij hora prandij determinatur secundum grossam existimationem, licet sit modicum ante vel post nonam, q.147.art.7.2.pag.499
Imprudentia sumitur tripliciter, scilicet negatiuè, priuatiuè, & contrariè, prima non est peccatum: secunda est peccatum ratione vanæ gloriæ: tertia verò secundum se est peccatum mortale, si fit contra præceptum Dei, aliter est veniale, q.52.art.1.pag.183
Imprudentia est peccatum generale participatiue, non autem essentialiter cuius sunt triplices partes subiectiuæ, scilicet monastica, politica, & œconomica: potentiales verò sunt præcipitatio sine temeritas, inconsideratio, inconstantia, negligentia: & integrales quæ reducuntur ad potentiales, quæst.53.art.2.1.4.5.pag.183.184
Imprudentia per essentiam est peccatum speciale, cum sit circa actus speciales, scilicet, rationis, q.53.art.2.pag.183
Imprudentia cum suis vitijs oritur ex luxuria, q.53.art.6.pag.188
Intellectus assentit alicui duplicitèr, vel quia mouetur ab obiecto per se cognito, vel per aliud, vel per quandam electionem voluntariam, quæst.1.art.4.pag.5
Intellectus cedentis determinatur ad vnum, non per rationem, sed per voluntatem, q.2.art.1.3.pag.12
Intellectus & scientia quantum ad maiorem manifestationem excedunt fidem, non autem quantum ad certiorem inhæsionem, q.4.art.8 3.pag.21
Intellectus angeli ante confirmationem & hominis ante peccatum, etsi non erat obtenebratus culpa vel pœna, obscurus erat tamen in comparatione ad immensitatem diuini luminis, q.3.art.1.2.pag.26
Intellectus vt dicit lumen supernaturale ad cognitionem est vnum de septem donis spiritussancti, q.18.art.1.pag.64
Intellectus donum est principaliter speculatiuum, secundariò autem practicum, quæst.8.art 3.pag.12
Intellectus donum non solùm se extendit ad intelligibilia æterna & necessaria, sed etiam ad regulas humanorum actuum, q.8.art.3.2.pag.ead.
Intellectus donum est semper in omnib. existentibus in gratia, nec vnquàm se subtrahit circa necessaria: sed in alijs, q.8.art.4.pag.ead.
Intellectus donum non est nisi in existente in gratia, q.8.art.5.pag.13
Intellectus non attingens ad rationem doni, potest esse in non habente gratiam, quæst.8.art.1.1.pag.ead.
Intelligentia prophetica & donum intellectus differunt inter se. quæst.8.art.2.2.pag.ead.
Intellectus importat quandam perceptionem veritatis, fides autem assensum ad veritatem, q.8.art.5.pag.ead.
Intellectus dono homo habet rectam existimationem de vltimo fine, quod conuenit omni & soli habenti gratiam gratum facientem, quæst.8.art.5.pag.ead.
Intellectus donum est ad capiendum diuina, quorum iudicium est doni sapientiæ, sicut doni scientiæ respectu creaturarum, & consilium est respectu singularium operum, q.8.art.7.pag.14
Intellectus donum & fides sunt circa principia cognitionis naturalis & gratuitæ: secundum assentiendo, primum penetrando vel capiendo, qu. 8.art.6.2.pag.ead.
Intellectus donum pertinet ad vtranque cognitionem speculatiuam & practicam. non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, qu. 8.art.6.pag.ead.
Intellectus donum correspondet sextæ beatitudini, q.8.art 7.pag.ead.
Intelligere veritatem cuiuslibet rei est secundum se amabile, per accidens tamen potest esse aliquid odibile, q.15.art.1.3.pag.37
Intellectus & scientia fidelium consistunt in præceptis legis, & ideò præcepta antecedunt intellectum & scientiam eorum, quæst. 16. artic. 3. pag. 58
Intellectus & scientia fidelium consistunt in præceptis legis, & ideò non dantur de eis præcepta in decalogo, sed in sequentibus, q.16.ar.1.pa.ead.
Intellectus qui est donum spiritussancti est quædam acuta perspectio diuinorum, qui vt sic non est pars prudentiæ, quæst.49.art.2.2.pag.176
Intellectus nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, rationis verò nomen ab inquisitione & discursu, q.49.art.5.3.pag.177
Inaisibilia Dei aliter modo quantum ad plura percipit fides, quàm ratio naturalis ex creaturis, q.2.art.3.3.pag.13
Inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, neque ad cognitionem eorum quæ naturaliter cognoscuntur, quæst.2.art.4.pag.14
Infideles habent ignorantiam eorum quæ sunt fidei, q.1.art.5.1.pag.7
Infidelitas sumitur dupliciter, negatiuè & contrariè, id est, repugnando, vel contemnendo, & est peccatum primo autem modo est pœna, quæst.10. art.1.pag.57
Infidelitatis ratio perficitur in contemptum, ideo est in voluntate vt in causa, in intellectu autem vt in subiecto. q.10.art.2.pag.ead.
Infidelitas est grauissimum omnium peccatorum circa mores, non autem circa virtutes theologicas. q.10.art.3.pag.58
Infidelitas est in intellectu subiectiuè, in voluntate autem imperatiuè, ideò actus eius est demeritorius, q.10.art.2.pag.57
Infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur quàm pro quocunque alio peccato alius peccator, considerato peccato in genere, sed pro quocunque alio peccato cæteris paribus grauius peccat fidelis quàm infidelis, quæst. 10.art.3.ad 2.pag.58
Infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet assensum ad ea quæ sunt fidei: & ideò est grauissimum peccatorum, q.10.art.3.2.pag.ead.
Infidelium actiones non omnes sunt peccata, sed aliqui actus eorum sunt boni ex essentiali obiecto vel circumstantia, & placent Deo: nullus tamen eorum est meritorius, q.10.art.4.pag.59
Infidelium vita est peccatum, quomodo intelligatur, q.10.art.4.1.pag.ead.
Infidelitatis species sunt triplices. Paganorum, Iudæorum, & hæretis, quæ, 10.art.1.pag.40.
Infidelitas potest esse vna sicut fides ex eo, quòd omnia in quibus erat, ordinantur ad vnum, q.10.art.3.3.pag.41
Infidelitas hæretis est peior quàm Iudæorum, & hæc quàm Paganorum. qu. 10.art.6.pag.ead.
Infideles qui aliquando dimiserunt fidem, scilicet hæretici, cogendi sunt ad fidem, non autem alij Pagani, scilicet & Iudæi, quæst.10.artic.8. pag.42
Iudæi si nullo modo acceperunt fidem, non sunt cogendi ad fidem, secus autem si aliquando fidem acceperunt, q.10.art.8.2.pag.43
Infideles qui nunquàm fuerunt de fide ecclesiæ, scilicet Iudæi & Pagani non reputantur hæretici, licet peruersam habeant fidem: sunt tamen compellendi à fidelibus si adest facultas vt fidem: impediant vel blasphemijs vel malis persuasionibus vel & apertis persequutionibus, quæst.10.artic. 8.pag.42
Infidelis non debet permitti habere dominium nouum super fideles, sed tantum antiquum, quo etiam priuari potest: sed ecclesia permittit quod infideles accipiant à fidelibus ministerium in aliquo artificio, quæst. 10.art.10.& 3.pag.44
Infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant, quæst.10.ar. 10.pag.43
In infidelibus illis qui temporaliter ecclesiæ vel eius membris non subiacent ius auferendi res eorum ecclesia non statuit, licet possit statuere & debere, & hoc facit ad scandalum vitandum, ne nomen domini & doctrina Christi blasphemetur, q.10.art.10.pag.ead.
Infidelium res, si ipsi delinquant licet auferre per vim authoritate publica, non autem priuata, q.10.art.10.pag.ead.
Infideles qui nunquam fidem acceperunt, conuersi ad fidem nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem, sicut hæretici relapsi: & ideò non est similis ratio recipiendi de vtrisque, q.11.art.4.3.pag.48
Infidelis est si quis existimat misericordiam Dei non esse infinitam in vniuersali, q.20.art.2.2.pag.50
Infidelitas habet rationem peccati ex odio Dei, q.34.art.2.2.pag.235
Infidelitas secundum se est grauius peccatum schismate, sed per accidens est conuerso, sed in lege veteri schisma fuit grauius punitum propter prauitatem & ignorantiam iudæorum, q.39 art.2.pag.147
Interpationes quæ fiunt in sacra scriptura tripliciter sunt intelligendæ, per modum prænuntiationis, per modum operationis iustitiæ punientis, per modum desiderij remotionis culpæ, quæst.15.art.6.3.pag.96
In naturalibus quilibet tenetur magis amare consanguineos, & in ciuilibus concives, & in militaribus commilitones, q.26.art.8.pag.103
Invidia est tristitia de bono alterius, inquantum æstimatur imminuere gloriam propriam, q.36.art.1.pag.139
Invidia præcipue est in bonis in quibus est gloria & honor, quæst. 36. artic. 1.pag.ead.
Invidia non est inter multum inæquales, sed ad illos tantùm quibus potest quis se æquare vel præferre, q.36.art.1.2.pag.136
Invidia quælibet est peccatum, non autem omnis zelus, qui propriè est tristitia de eo quod deest nobis non alijs, q.36.art.2.pag.140
Invidia secundum genus suum est peccatum mortale: tamen primi motus sunt peccata venialia, & sunt etiam in viris perfectis. q.36.art.3.pag.142
Invidia contrariatur duabus virtutibus, quia habet duo obiecta, scilicet principale, id est bonum, & proximum. primo contrariatur misericordiæ: secundò autem nemesi. q.36.art.3.pag.ead.
Invidia est vitium capitale, cuius sunt quinque filiæ, odium, susurratio, detractio, exaltatio in aduersis, & afflictio in prosperis. quæst.36.art.4. pag.143
Invidia ad proximum est mater odij: primò ad proximum: consequenter ad Deum. q.34.art.6.2.pag.135
Invidia vt plurimum nascitur ex superbia, q.36.art.4.1.pag.143
Inclinatio in finem rectum est electio & actus virtutum moralium: sed discretio eorum quibus hoc bonum rationis consequi possumus in operationibus & passionibus, est actus prudentiæ, quæstio. 47.artic. 1.2.pag. 166
Inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicij, quæst.53. artic. 4.3. pag.187
Inconsideratio est speciale peccatum imprudentiæ, & opponitur rectitudini iudicij in moralibus, quæst.53.art.4.pag.ead.
Inconstantia est speciale peccatum imprudentiæ, deficiens à præcipiendo bonum propositum, cuius principium est in appetitu, finis autem in intellectu. q.53.art.3.pag.186

Incon-

Inconstantia circa abstinentiam à delectabilibus est filia luxuriæ, licet etiam quæ est in terribilibus oriatur ex luxuria, q.53.art.3.2.pag.187
Inconstantiam faciunt inuidia & ira: quæ est principium contentionis ex parte appetitus, q.53.art.3.1.pag.ead.
In lege Dei dantur præcepta contra vitia prudentiæ inquantum sunt contra iustitiam, s. astutia, fraus & dolus, q.56.art.2.pag.192
In pertinentibus ad iustitiam omne superfluum dicitur lucrum, & omne minus dicitur damnum: quia iustitia prius fuit exercita, & communis exercetur in voluntarijs commutationibus in quibus hæc proprie dicuntur, q.56.art.1.3.pag.190
Iniustitia duplex, scilicet illegalis quæ est opposita iustitiæ legali, alia secundum inæqualitatem ad alterum: prima est generalis intentione & specialis obiecto, secunda verò est specialis vtroque modo. quæst.59.art. 1.pag.201
Iniustitia semper est ad alterum, q.59.art.3.2.pag.202
Iniustitia est circa operationes exteriores, q.60.art.3.3.pag.205
Impediens aliquem iniustè ne acquirat præbendam, tenetur ad restitutionem ad arbitrium boni viri, non autem si iustè impedit. quæ. 62. art.2.4. pag. 212
Inuenies aliquid quod de propinquo fuit alicuius non habentis illud pro derelicto, tenetur ad restitutionem: non autem si nunquam fuerit alicuius, vt gemmæ in littore, vel tantum antiquitus, vt thesauri, sed concedunturoccupanti: tamen secundum leges ciuiles medietas debetur domino agri, quæst.66.art.3.2.pag.336
Incarcerare hominem, vel ligare, vel qualitercunque detinere, est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ vel in pœnam, vel ad cautelam alicuius mali vitandi, q.65.art.3.pag.231
In notorijs non requiritur accusator, quia infamia tenet locum accusationis, quæst.67.art.2.3.pag.241
In domo sunt duo, scilicet substantia & vsus, sed aliud est habere domum, & & aliud est vti domo: vnde separatim possum vsum vendere sine domus venditione, & ita in omnibus alijs huiusmodi. vnde si aliqua sunt quæ consistant ipso vsu tantum, & vsus eorum est distractio, non potest fieri id quod de domo, q.78.art.1.pag.267
In illis est peccatum, quæ bis venduntur, q.78.art.1.pag.ead.
Inobedientia est duplex, generalis, id est, quicunque recessus à præcepto, & specialis, id est, contemptus eius. q.104.art.2.1.pag.377
Inobedientia omnis formaliter, id est, ex contemptu est peccatum mortale. quæst.105.art.1.pag.380
Inobedientia non est peccatum in spiritumsanctum, nisi sit ei annexa obstinatio, q.105.art.2.pag.381
Inobedientia est tanto grauior, quanto præcipiens est maior, & quanto præceptum est magis intentum, q.105.art.2.pag.ead.
Ingratitudo quælibet est peccatum, quia tollit debitum gratitudinis, quod est debitum honestatis, q.107.art.1.pag.386
Ingratitudo pertinet ad primam & secundam speciem superbiæ, quæst.162. art.4.1.pag.535
Ingratitudo est speciale peccatum ratione contemptus beneficij, sed est circumstantia respectu aliorum peccatorum, q.107.art.2.pag.386
Ingratitudo est peccatum mortale, & aliquando veniale, quæst.107.artic.3. pag. ead.
Ingratitudo prouenienS ex peccato mortali habet perfectam rationem ingratitudinis, sed prouenienS ex veniali habet imperfectam, quæst.107.art.3. 1.pag. 387
Ingratitudo non est respectu adiuuantis peccare: quia non confert beneficium: ideò non deberet ei gratiarum actio. q.107.art.1.pag.386
Ingratitudo dicitur dupliciter scilicet per solam omissionem actus gratitudinis, & per actum contrarium gratitudini. q.107.ar.1.pag.ead.
Ingratitudinis gradus triplex, scilicet non retribuere, dissimulare, & pessimus, ex negligentia obliuisci: sed reddere mala pro bonis reducitur ad primum, vituperare beneficium reducitur ad secundum, sed id reputare maleficium, q.107.art.2.3 pag.ead.
Ingratus meretur priuari beneficio, tamen dans beneficium non debet subtrahere ne fiat peior, q.107.art.4.3.pag.388
Ingratitudo secundum quam peccata redire dicuntur, incurritur ex quolibet peccato: quia omne peccatum est contra Deum, ideò talis ingratitudo non est speciale peccatum. q.107.art.2.1.pag.386
In sacra scriptura aliqui laudantur dupliciter vt exempla perfectæ virtutis, vt Abraham, & Iacob, & propter insolem virtutis, vt Iudith & osterices: primi excusantur à mendacio, quia figuraliter & prophetice loquti sunt, non autem secundi, licet veram dixerint mystice, quæst. 110. artic. 3. 3. pag. 394
Inuimiditas est peccatum, quia causatur ex defectu amoris, vel rationis, vel ex superbia, q.126.art.1.pag.443
Impuiditas opponitur fortitudini secundum defectum timoris, timiditas autem secundum excessum eius, q.126.art.2.pag.444
Integritas, tranquillitas animi, decor & honestas maximè conueniunt temperantiæ inter cæteras virtutes, q.141.art.21.pag.479
Insensibilitas est vitium quo prætermittuntur necessaria vitæ contra rationem: ideò est peccatum, q.142.art.1.pag.483
Insensibilitas non multum contingit, ideò ipsa & omnes eius species oppositæ diuersis speciebus temperantiæ sunt innominatæ, & contrariantur temperantiæ & intemperantiæ, q.110.art.2.1.pag.507
Intemperantia est maximè vituperabilis, q.142.art.4.pag.405
Intemperantiæ maximum remedium adhibetur non immorari circa considerationem singularium, q.142.art.5.pag.484
Intemperantia dicitur puerile peccatum propter tria, quæst. 142. artic. 2. pag. ead.
Incontinentia propriè est circa concupiscentias tactus: secundum quid autem est circa honores, diuitias, & huiusmodi. impropriè verò est circa virtutes, prima est peccatum dupliciter, scilicet recedendo à ratione, & immergendo se turpibus, secunda tantum primo modo, tertio verò non est peccatum, sed est perfectio virtutum, q.166.art.1.pag.547
Incontinentia species sunt duæ, scilicet præuolutio consilij & debilitas in præconsilijs, q.155.art.2.pag.546
Incontinentia pertinet ad corpus occasioniter, sed per se causatur ab anima non resistente passionibus. q.156.art.1.pag.ead.
Incontinens vincitur à passionibus, non quidem cogentibus, sed vehementer impellentibus, & propter negligentiam, q.156.art.1.1.pag.547
Incontinens ante consilium est ex impetu passionis, propter velocitatem, vt in cholericis, vel propter vehementiam vt in melancholicis, qui propter tertestrem complexionem vehementissimè insanimantur, sed post consilium: est propter mollitiem complexionis: vt in flegmaticis, quæst.156. art.1.2.pag.ead.
Incontinens peccat ex passione, errans circa particulare vt nunc, ideò sanabilior est & minus malus intemperato, quia intemperans peccat ex habitu, errans circa vltimum finem, q.156.art.3.pag.546
Incontinens iræ audit rationem, sed imperfectè: incontinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit, q.156.art.4.pag.549
Incontinentia iræ est peior ratione mali accidentis, quàm incontinentia concupiscentiæ, sed ratione passionis est econuerso. quæst. 156. artic. 4. pag. ead.
In reliquijs sanctorum non est aliqua virtus vel forma qua fiunt miracula, sed fiunt à Deo, vtente eis instrumentaliter, q.78.art.1.pag.261
In statu perfectionis sunt soli professi solenniter religionem & Episcopi, quæst.184.art.4.pag.631
Interiores actus virtutum non cadunt sub voto religionis, sed religio ad eos ordinatur vt ad finem, q.186.ar.7.1.pag.662
In ingressu religionis recipitur tanta gratia quanta recipitur in baptismo, & remittitur omnis pœna, q.189.art.3.3.pag.685
Inducens alios ad religionem non peccat si fiat sine violentia, simonia, & mendacio, sed magnum præmium meretur, q.189.art.9 pag.690
Iniuriæ non propriè sunt fraudes, nec opponuntur iustitiæ, nec ordinatæ voluntati: ideò licet eis vti in bello iusto, vt patet in libro strategematum Francorum, q.40.art.3.pag.151
Ioannes Baptista fuit maior Propheta Moyse & cæteris prophetis veteris testamenti, q.174.art.4.3.pag.613
Ioannes non ignorauit mysterium incarnationis quando dixit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus, q.2.art.7.2.pag.16
Hypocrita non videtur simoniacus: quia non dat spirituale pro temporali, sed demonstrat sanctitatem & fatetur laudem, quæst. 100. artic. 3. 1. pag. 188
Ironia est vitium quo quis asserit minora de se quàm credit, ideò semper est peccatum, tamen leuius vt plurimum quàm iactantia, quæst. 113. art. 1. pag. 199
Ironia & iactantia circa idem, scilicet circa cõditionem personæ, mentiuntur verbis vel quibuscunque signis, q.113.art.2.pag.400
Ira dicitur tripliciter, scilicet habitus vel actus vitij, oppositi mansuetudinis secundo voluntas vindictæ, tertio passio, q.158.art.2.pag.558
Ira duplex, s. per zelum, i. secundum rationem, & ira per vitium, i. contra rationem, q.158.art.1.pag.552
Ira est inordinata dupliciter, scilicet ratione appetibilis, & ratione modi, q. 158.art.4.pag.554
Ira gradus triplex, s. in corde, ore, & opere. q.158.art.3.3.pag.556
Ira secundum rationem tectam est passi laudabilis, quæ autem est contra rationem in plus vel minus est peccatum, q.53.art.2.pag.558
Ira est semper aliquid cum ratione, q.51.art.6.1.pag.188
Ira est causa omnium vitiorum, per accidens, s. impediendo rationem, per se respectu aliquorum vitiorum, q.158.art.6.3.pag.557
Ira contra rationem ex parte obiecti semper est peccatum mortale, nisi desit consensus, vel nisi de re parua, non autem ratione modi, nisi sit contra charitatem, q.158.art.3.pag.558
Ira est vitium capitale, non autem odium, q.158.art.3.pag.557
Ira species sunt tres, s. fel. id est, acuta mania, id est, mansus & furor, qu. 156.art.3.pag.558
Iræ filiæ sunt tres, rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blasphemia, q.158.art.7.pag.557
Ira est subiectiuè in irascibili, q.162.art.3.pag.574
Iræ defectus in voluntate vel in appetitu sensitiuo contra rationem semper est peccatum, q.158.art.8.pag.558
Ira sequitur magis complexionem corporis, quàm concupiscentia, propter velocitatem choleræ ad iram: ideò promptius insurgit ira quàm concupiscentia, q.156.art.4.pag.549
Ira causatur ex accidente extrinseco, scilicet ex læsione: sed concupiscentia delectabilium causatur ex causa naturali: ideò concupiscentia diuturnior est & communior, & requirens principaliorem virtutem, licet ira maiorem impetum habeat, q.161.art.7.2.pag.481
Ira maximè facit perturbationem corporis circa cor, ita vt etiam ad exteriora membra detrahitur, q.46.art.3.3.pag.166
Iræ effectus & signa sunt quinque, s. palpitatio cordis, tremor corporis, inflammatio faciei, exasperatio oculorum, & clamor irrationalis, quæst. 158.art.4.pag.554
Ira inter cæteras passiones magis impedit vsum & iudicium rationis, quæst. 157.art.4.pag.552
Ira & inuidia causant inconstantiam, pertrahendo rationem ad aliud: sed luxuria totaliter extinguendo lumen rationis, q.53.art.6.pag.188.
Ira est leuior quàm inuidia ratione appetibilis: & hæc quàm odium, sed econuerso ratione modi. q.158.art.4.pag.554
Ira operatur cum tristitia: concupiscentia verò delectabiliter, sed ira est minus pœnitibilis: quia plus habet de ratione, quæstio. 156.artic. 4. pag. 549
Iræ resistere & pugnare contra iram, est difficilius ad horam propter impetum eius, quàm contra delectationem & concupiscentiam: sed econuerso propter maioem continuitatem, q.156.art.1.pag.546
Iræ contrariatur aliquod vitium, scilicet inordinata remissio iræ, sed non apparet quia est innominata, q.158.art 8.pag.558
Ira non opponitur mansuetudini, nisi secundum quod ira est inordinata, q. 157.art.1.3.pag.559
Iræ magis opponitur mansuetudo quàm defectui eius, ideò vitium oppositum mansuetudini nominantur ira, ad quam refrenandam principaliter mansuetudo ordinatur, q.157.art.2.2.pag.ead.
Ira appetit malum alicuius sub ratione iustæ vindictæ, odium sub ratione mali, inuidia sub ratione propriæ gloriæ, q.34.art.6.3.pag.116
Ira appetit nocere propter læsionem tantùm cum mentura, & vt sciatur, odium verò propter contrariam dispositionem infinitè, non tantùm vt sciatur, q.41.art.2.pag.152
Ira respicit bonum iustitiæ, concupiscentia verò bonum delectabile vel vtile, q.158.art.8.pag.558

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iracundia est excessus irę: ideo est vitium oppositum mansuetudini, quæst. 157.art.1.3.pag.556
Irascibilis actus intantùm est naturalis homini, inquantùm est secundum rationem, sed inquantùm est præter ordinem rationis est contra naturam hominis, q.159.art.2.1.pag.555
Irascibilis potius denominatur ab ira quàm ab alijs passionibus, quia est motior, scilicet quia est effectus & terminus earum, quæst. 46. artic. 1.1. pag.165
Irascibilis dupliciter sumitur, scilicet propriè, id est, appetitus sensitiuus, & improprie, id est, voluntas. q.162.art.3.pag.574
Ius propriè est obiectum iustitiæ, lex autem est eius ratio scripta, quæst. 57. art. 1. pag. 183
Ius primo impositum est ad significandum rem iustam, secundariò autem attenta qua cognoscitur, tertio locum, quarto id quod reddituR à iudice, quæst.57.art.1.1.pag.ead.
Ius vel iustum est opus adæquatum alteri, secundum aliquem æqualitatis modum, q.57.art.1.pag.ead.
Ius diuinum est quod diuinitus promulgatur, & est duplex, scilicet naturale & positiuum, q.57.art.2.pag.ead.
Ius naturale dicitur dupliciter, scilicet quòd ex natura sua absolutè est alteri adæquatum, & vt ex eo aliquid consequitur: primo conuenit omni animali, secundum autem solu homini, & est ius gentium, quæst.57.artic.3. pag. 194
Ius dicitur dupliciter, s. simpliciter, id est, æqualium & secundum quid, id est, inæqualium, & hoc est triplex, scilicet dominatiuum, paternum, & œconomicum, q.57.art.4.pag.ead.
Ius positiuum permittit vsuras, non quidem vt iustas, ne communitas patiatur multas incommoditates, q.78.art.1.2.pag.268
Ius percipiendi decimas potest vendi ecclesiæ, non autem laicis, licet fructus quandoque eis concedantur, q.87.art.3.pag.303
Iudæi dabant decimas prædiales, non autem personales, quæst.87.artic.2. 1.pag. ead.
Iudæi dabant tres decimas ex præcepto Dei, primas ministris, sicut & nunc, secundas in sacrificia quæ cessarunt, tertias pauperibus quæ nunc plus debentur, q.87.art.1.4.pag.302
Iudæis fuit concessum vt ab extraneis acciperent vsuram, non quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum, q.77.art.1.2.pag.266
Iustitia & temperantia important id vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrenationem: & ideo nunquam possunt fuisse in malo, q.55.art.1.1.pag.189
Iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit, q.58.art.1.pag.19
Iustitia non est rectitudo essentialiter, sed causaliter tantùm, quæst. 58. art. 2.2.pag.196
Iustitia in quadam æqualitate consistit, q.58.art.2.pag.195
Iustitia est æterna ex parte obiecti, non autem ex parte actus, quæst.58.art. 1.3.pag.197
Iustitia propriè semper est ad alterum, sed metaphoricè est ad se, secundum diuersas partes, q.58.art.2.pag.196
Iustitia dicitur dupliciter, scilicet propriè, id est, virtus quæ est rectitudo actus, & metaphoricè, id est, rectitudo ordinis in partibus hominis, quæst.58.art.2.pag.ead.
Iustitia est virtus, q.58.art.3.pag.197
Iustitia est in voluntate subiectiuè, q.58.art.4.pag.ead.
Iustitia quandoque vocatur veritas, quia est rectitudo impressa voluntati rectitudine rationis, quæ dicitur veritas, q.58.art.4.1.pag.ead.
Iustitia duplex, scilicet generalis ordinans ad bonum commune, & particularis ad perfectos particulares. q.58.art.5.pag.197
Iustitia dicitur generalis dupliciter, causaliter & per prædicationem. prima est legalis differens realiter à qualibet alia virtute: secunda est virtus in communi, vt imperata à iustitia legali, differens ab alijs virtutibus secundum rationem tantùm, q.58.art.6.pag.198
Iustitia legalis inquatùm respicit bonum commune vt proprium obiectum, est virtus specialis secundum essentiam: & sic est in principe architectonicè, & est secundario in subditis quasi administratiuè: sed est generalis causaliter, & secundum virtutem suam, inquantùm ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune, q.58.art.6.pag.ead.
Iustitiæ particularis materia est duplex, scilicet materia proxima, vt passiones ac operationes, & materia remota, scilicet res exteriores, quæst.58.art. 8.pag.199
Iustitia particularis habet materiam specialem, s. operationes exteriores quæ sunt ad alterum, q.58.art.8.pag.ead.
Iustitia particularis non est circa passiones animæ, sed iustitia legalis est circa eas, licet principaliùs sit circa operationes exteriores, quæst.58.artic.9. pag.ead.
Iustitia per redundantiam est in qualibet potentia animæ imperando, non autem essentialiter, q.58.ar.8.pag.ead.
Iustitia post prudentiam nobilior est omni alia virtute morali, deinde fortitudo, & post has temperantia, q.58.ar.12.pag.201
Iustitia est circa operationes ad alterum sub ratione debiti legalis, amicitia verò sub ratione debiti moralis vel beneficij gratuiti, quæst. 18. artic. 12. pag. ead.
Iudicium est actus iudicis inquantùm iudex, id est, inquantùm est ius dicens, ideo est actus iustitiæ, id est, executio iustitiæ, q.60.art.1.pag.201
Iudicium secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, sed post ampliatum est nomen eius, ad significandam omnem rectam determinationem siue practicam siue specularium, quæst. 60.art.1.1.pag.ead.
Iudicium quodlibet duo requirit, scilicet virtutem proferentem & dispositionem eius ratione primi, est actus rationis prudentiæ & synesis, sed ratione secundi, est actus iustitiæ, q.60.art.1.1.pag.ead.
Ad iudicium iustum tria requiruntur: scilicet iustitia, autoritas, & prudentia, si primum deest est iudicium peruersum, si secundum est iudicium vsurpatum, si tertium est iudicium suspiciosum vel temerarium, quæst. 60. artic. 3. pag. ead.
Iudicare nemo potest nisi subditum ordinariè, vel ex commissione superioris, vel propria sponte, vel delinquentem in re non exempta, quæst.60. art.2.pag.ead.
Iudicare debet iudex secundum leges scriptas, q.60.art.5.pag.206
Iudex debet iudicare secundum allegata, & probata, etiam contra veritatem quam nouit vt persona priuata, q.67.art.2.pag.240
Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum in iudicijs manifestis, non autem in occultis, quia eorum rationes homo non potest comprehendere, q.108.art.4.2.pag.390
Iudex nullam probationem debet admittere contra leges diuinas vel humanas, q.67.art.2.pag.240
Iudex neminem debet condemnare nisi accusatum, q.67.art.3.pag.241
Iudex bonus est diminutiuus pœnarum quæ suo arbitrio relinquuntur, non autem pœnarum quæ determinantur à lege diuina vel humana, quæst.67. 4.1.pag.ead.
Iudex non potest dimittere pœnam pro alterius iniuria, nisi læsus velit, nec pœnam pro iniuria communitatis, nisi supremus iudex si expediat, quæ. 68.art.4.pag.ead.
Iudex perpendens accusatorem falsò accusasse non quidem malitiosè sed temerè, id est, ex leuitate credendi, vel ex iusto errore, non imponat ei pœnam talionis, q.68.art.3.pag.244
Iuramentum est actus religionis, seu latriæ: quia honorabilissimum est, qu. 89.art.4.pag.326
Iuramentum seu iurare est Deum in testem inuocare propter defectum loquutionis & cognitionis humanæ, ideò non fit in necessarijs, quæst. 89. art.1.pag.325
Iurare est implorare testimonium Dei ad exhibendum, sed allegare sacram scripturam est vti testimonio Dei iam dato, q.89.art.1.ad 1.pag.ead.
Iuramentum Dei & iuramentum angeli in sacra scriptura inducitur ad ostendendum infallibilitatem dispositionis diuinæ de aliqua re, non autem propter defectum dicti sui, q.89.art.10. ad 4.pag.334
Iuramentum secundum se licitum est & honestum, scilicet ratione originis & finis, sed cedit in malum alicui ex eo quòd male vtitur eo, id est, sine necessitate & cautela debita, vel quia imminet periculum periurij, quia homo in verbo de facili delinquit, q.89.art.2.pag.326
Iuramentum quæritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri diffidit, ideò iuramentum non est per se appetendum, sed tantùm in necessitate, vt medicina vtendum est eo, quæst. 89. artic. 3. pag. 326
Iuramentum debet habere tres comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam, q.89.art.3.pag.ead.
Iurare per creaturas non licet, nisi secundum quod in eis veritas diuina, vel effectus testificationis eius ostenditur: sicut iurauit Ioseph per salutem Pharonis scilicet, per modum execrationis, quasi salutem Pharonis obligauerit Deo, vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem principes terræ constituuntur, qu. 89.art.6.pag.321.
Iuramentum fit per aliquas creaturas, non quidem secundum se, sed inquantùm in eis diuina veritas manifestatur. sicut iuramus per euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in euangelio manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt & obtenuerunt, quæst. 89. artic. 6. pag. ead.
Iurare solet homo per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit, sicut Apostolus iurauit per animam suam, quæst. 89.art.6.pag.ead.
Iurans clericus per creaturam, punitur per canones, quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet, eo quod dominus prohibuit iurare per creaturas: ita, scilicet quod eis adhibeatur diuina reuerentia, quæst. 89. artic. 61. pag. 328.
Iuramentum duplex, scilicet assertorium de præsenti vel præterito, & promissorium, id est, de futuro, q.89.art.1.pag.ead.
Iuramentum duplex, scilicet per simplicem contestationem Dei, & per execrationem, scilicet obligando se vel aliquid sui ad pœnam, quæst. 89.art. 1.3. pag. 325
Iurare per Deum secundum se, est maius quàm iurare per euangelia, sed ratione maioris solennitatis & maioris deliberationis est econuerso, qu. 89.art.10.2
Iuramentum obligat secundum intentionem iurantis sine dolo, alias obligat secundum secundarium intellectum eius cui iuratur, quæst.89.art.7. 4.pag.329
In iuramento promissorio est duplex obligatio, scilicet ad peccatum, si desit veritas, & obligatio ad faciendum illud quod promisit, sed in iuramento assertorio est tantùm prima obligatio, q.89.art.7.3.pag.
Iuramentum coactum obligat in conscientia, non autem in foro contentioso, tamen potest repetere vel denuntiare superiori, etiam si oppositum iurasset, q.89.art.7.pag.ead.
Cum iurat quispiam facere voluntatem alterius vel promittit, intelligenda est debita conditio, si scilicet id quod mandatur licitum est & honestum & portabile, siue moderatum, q.89.art.23.pag.326
Iuramentum & votum cùm vergunt in deteriorem exitum, vel cùm sit illicitum non debet seruari, q.89.art.7.pag.328
Iurans aliquid illicitum facere, vel iurans abstinere à bono vt à religione, non obligatur seruare illud, sed est periurus ipso facto, quæst. 89. art. 1. 1. pag. 321
Ille cui iuratur potest liberare à iuramento promissorio quò ad vtilitatem eius, non autem quò ad vtilitatem aliorum, nec quò ad honorem Dei, q. 89.art.9.2.pag.333
Iuramentum sui subditi quilibet potest irritare circa ea quæ subduntur suæ potestati: vt pater vel maritus, q.89.art.9.3.pag.ead.
Iuramento assertorio non potest dispensari nec in promissorio secundum se, sed tantùm ratione materiæ indebitæ, q.89.art.9.pag.ead.
Iurans debet esse iejunus nisi in necessitate, q.89.art.10.pag.ead.
Iurare non licet in festo pro re temporali, nisi forte ex magna necessitate, sed iurare pro re spirituali licet, q.89.art.10.pag.ead
Iuramentum recipere per falsos Deos à disposito sic iurare licet secundum beatum Augustinum, non autem licet inducere, quæst. 98. artic. 4. pag. 227

L

Laus prudentiæ non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus, q.47.art.ad tertium.pag.167
Laudandus est Deus ore, non vt ei aliquid manifestetur sicut alijs, sed vt nos excitemus & alios in Deum, & vt misereamur ab eius offensis, q.91.art.1.pag.336.

Labor

Labor manualis est in præcepto communitatis, non autem singulis, nisi quando quis sine eo non potest licitè viuere, quæst.187.artic.3.pag.667
Lex vetus continet præcepta cerimonialia, id est, quæ specialiter pertinent ad cultum Dei, q.122.art.1.ad secundum.pag.414
Legislator non potest aliquod præceptum ponere, quod non oporteat in aliquo casu prætermitti, q.147.art.3.ad 2.pag.454
Lex diuina iubet restitutionem vsurarum fieri, sicut & rapinarum, & voco legem diuinam quæ in canone sacræ scripturæ & in decretis sanctorum patrum & conciliis continetur, quia ius diuinum est quod diuinitus promulgatur, quæstione quinquagesimaseptima. artic. 2. ad tertium. pag. 194
Liberum arbitrium remanet semper in hac vita vertibile, tamen quandoque abijcit à se, id per quod verti potest ad donum quantum in ipso est, quæ. 14.art.3.ad tertium. pag.56
Litigium proprie est contradictio in verbis, non ex defectu amoris animos vnientis, sed ex hoc quòd quis non vereatur contristare personam: primum est contentio, & pertinet ad discordiam, & contrariatur charitati secundum contrarietatem amicitiæ vel affabilitati, non autem mansuetudini vel temperantiæ, licet aliquando oriatur ex ira vel concupiscentia generali, & ex multis alijs, quæst.116.art.1.pag.403
Liberalitas est virtus bene dispensandi diuitias in vsus bonos sibi suisque & alijs, q.117.art.1.pag.404
Ad liberalem non pertinet esse promptum ad recipiendum, & minus ad petendum, sed solicite procurat fructus suarum possessionum ad liberaliter dandum, q.117.art.4. ad tertium. pag. 406
Liberalitatis materia propria mediata est pecunia, id est, respossessa, sed materia immediata est, passio circa pecuniam, q.117.art.2.pag.405
Liberalitas moderatur amorem pecuniarum, & timorem de amissione earum, q.123.art.4.ad secundum. pag.423
Liberalitatis actus proprius est dupleX, scilicet bene vti pecunia in se, & in alios, secundarius autem est præparare & conseruare eas ad bonum vsum, q.117.art.3.pag.405
Liberalitatis proprius & principalior actus est dare, accipere, vel acquirere, vel conseruare, vel vti pro se, q.117.art.4.pag.ead.
Liberalis tristatur quòd aliquid detur non conueniente, sed magis quando ipse dat non conuenienter, quia plus opponitur actui eius proprio, quæ. 117.art.4.pag.406
Liberalitati derogat dare aliquid cum concupiscentia retinendi, non autem amicitiæ vel charitati, sed magis ostenditur perfectio eius, quæst. 3. 1. ar. 1.ad secundum.pag.16
Liberalitas est subiectiuè in concupiscibili, quæst.134.artic.4.ad primum. pag. 465
Liberalis est dare omnia pro Christo, non prodigi. quæst.119. artic. 2. ad tertium.pag.412
Liberalitas est ignobilior omni virtute theologica & cardinali, secundum proprium materiam, quæ tamen habet quandam excellentiam inquantùm est vtilis ad multa, q.117.art.6.pag.406
Liberalitas non se extendit ad omnes, sicut iustitia, q. 123. art. 12 .ad quintum, pag.423
Liberalitas iustitia est simpliciter maior, quia est communior & fundamentum eius est, & potest esse sine ea, non autem econuerso, sed secundum quid est econuerso, scilicet vt est ornamentum iustitiæ, quæst.123.artic. 12.ad quintum.pag.ead.
Liberalitas conuenit cum iustitia, quia vtraque est ad alterum principaliter & circa exteriora: sed prima attendit exteriora vt propria, secunda verò vt sunt alterius & ratio debiti: ideò liberalitas non est species iustitiæ, sed est pars ibi annexa, quæst.117.art.5.ad secundum.pag.406
Liberalitas est ad se, in sumptibus, non autem dationibus, sed iustitia nullo modo est ad se, q.117.art.3.ad tertium.pag.405
Libido concupiscibilis est maior in incontinente, quàm in intemperato, sed econuerso de libidine voluntatis, quæst. 156. artic. 3. ad tertium. pag.548
Licet dare vel accipere aliquid pro victu monasterio, si non sit sufficiens, non autem pro ingressu religionis, quia simonia est, quæst.100.artic.3.ad quartum. pag. 365
Licet nutrire pauperes ad religionem, vel allicere munuscula, licet non sit licitum ex pacto aliquid dare vel accipere pro ingressu monasterij, quæst. 189.art.9.pag.691
Longanimitas promittitur honorantibus parentes, priuatio autem vitæ inhonorantibus, q.122.art.3.ad quartum.pag.421
Loth culpandus est secundum Augustinum, q.150.art.4.pag.511
Loth culpandus est non quantùm ille incestus, sed quantùm ebrietas meruit, q.150.art.pag.ead.
Loqui videntur bruta per illusionem Simonis magi, vel operante dæmone, sicut asina Balaam per angelum, quæst.165.artic.2.ad quartum.pag.526
Lumen fidei facit videre ea quæ creduntur, licet per alios habitus videntur ea quæ sunt conuenientia illis habitibus, quæst.1.ar.4.ad tertium.pag.6
Lucris poterat de consulto tollijs matris dare eleemosynam, quæst.32.art.8. ad secundum. pag.123
Luxuria principaliter est circa voluptates venereas, secundario autem dicit excessum in alijs, q.153.ar.1.pag.519
Luxuriæ actus omnis est peccatum, q.153.art.3.pag.520
Luxuriæ actus quilibet deliberatus extra limites matrimonij est peccatum mortale, aliter verò est veniale, q.153.art.3.pag.ead.
Luxuria est vitium capitale, q.153.art.4.pag.521
Luxuriæ peccata inter vitia intemperantiæ sunt maximè exprobabilia, qu. 151.art.4.ad tertium.pag.514
Luxuriæ species sunt sex, scilicet fornicatio, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & luxuria contra naturam, q.154.art.1.pag.522
Luxuriæ peccatum contra naturam non est humanum, sed bestiale, quæst. 142.art.4.pag.485
Luxuriæ filiæ sunt octo, amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, desperatio futuri, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, q.153.art.4.pag.521
Ex luxuria oriuntur quatuor inordinati actus loquutionis, scilicet turpiloquia, stultiloquia, scurrilia, & ludicra, quæst. 153. artic. 5. ad quartum. pag.522
Luxuria & gula deprimunt rationem supra omnem aliam passionem, quæst. 53.art.6.pag.188
Luxuria vix vitari potest, nisi vitetur principium eius, scilicet aspectus mulieris pulchræ, & præcipuè aspectus virginis, quæst. 167. artic. 2. pag. 582
Luxuria vincitur fugiendo, sed accidia & cætera vitia resistendo, quæst.35. art. 1. ad quartum. pag.317
Ludus est in remedium contra fatigationem animalem, dans animæ quietem, id est, delectationem, q.168.ar.2.pag.590
Ludus triplex, scilicet deuotus, turpis, & recreatiuus, primus est laudabilis, secundus debet vitari à quolibet, tertius debet fumi, sed temperatius à pœnitente, q.167.art.2.ad primum.pag.592
Ludus non debet habere tria dicta & facta, turpia & nociua, resolutionem grauitatis, & indebitas circumstantias, q.168.art.2.pag.590
Ludere inordinate ratione recreationis opponitur eutrapeliæ, sed pertinet ad mollitiem ratione quietis, q.38.ar.1.ad 3.pag.145
Ludi defectus est peccatum, sed minus quàm excessus eius, quæst.168.art.4. pag.592
Ludi excessus duplex, scilicet ratione turpitudinis vel nocumenti, & ratione indebitæ circumstantiæ, primus est peccatum mortale, secundus est veniale, nisi ponatur finis in hoc, q.168.art.3.pag.591
Ludi superfluitas pertinet ad ineptam lætitiam filiam gulæ. quæst.168.art. 1.ad tertium.pag.590

M

Malum culpæ non est à Deo sicut ab authore, sed à nobis inquantùm recedimus à Deo: malum autem pœnæ est à Deo ut ore inquantùm habet rationem boni, q.19.art.1.ad tertium. pag.66
Mala sunt etiam obiecta fidei, materialia tamen, quæstione septima. art.1.ad tertium. pag.30
Mater plus amat quàm pater, qui debet plus amari quàm mater. quæst. 26. art.12.pag.105
Malis debemus benefacere in auxilium naturæ, non culpæ, quæst.31.artic. 2.ad secundum.pag.317
Magis communitas est magis benefaciendum, cæteris paribus, quæst.32.artic. 3.pag.ead.
Materia remota iustitiæ commutatiuæ, eadem est, & iustitiæ distributiuæ, non autem materia proxima, q.61.art.3.pag.209
Maledicere contingit tripliciter, scilicet enuntiatiuè, id est, detrahendo causaliter, vel imperatiuè & optatiuè: & hoc dupliciter per se, id est, sub ratione mali, & sic est peccatum, non autem si per accidens, id est, sub ratione boni duplicis, scilicet iusti: sicut iudex per sententiam, ecclesia per excommunicationem, prophetæ conformando se Deo, vel sub ratione boni vtilis, scilicet vt aliquis melior fiat, vel ne noceat alijs, quæst. 76.art.1.pag.262
Maledicere sub ratione mali est peccatum mortale, & est tantò grauius quanto plus personas debet amari & reuereri, tamen tripliciter est veniale, scilicet ratione parui mali, vel ratione affectus, seu ex ioco, vel leui motu, vel ratione surreptionis, q.76.art.3.pag.263
Martyrium est actus quadruplicis virtutis, scilicet fortitudinis primò elicientis, patientiæ vt elicientis secundariò, sed charitatis vt imperantis, & fidei vt finis, q.124.art.1.ad secundum.pag.434
Martyrium est actus maximæ perfectionis, non quidem secundum se, sed vt imperatur à charitate, & vt eam ostendit, q.124.art.3.pag.436
Martyrium habet quod sit meritorium ex charitate, sine qua nihil valet, quæst.124.art.2.ad 2.pag.435
Mors est de ratione martyrij, q.124.art.4.pag.436
Martyrium Ioannis Baptistæ celebratur, licet mortuus sit non quidem pro fide, sed pro reprehensione adulterij, q.124.art.5.pag.440
Martyrium est de præcepto secundum præparationem animi, quæst. 124.ar. 1.ad 3.pag.434
Martyrium oblatum debet tolerari patienter, sed non debet quæri: quia non debet dari occasio agendi iniuriè, q.124.art.1.ad 3.pag.ead.
Magnanimitas importat extensionem animi vel ad magna absolutè vel secundum proportionem, q.129.art.1.pag.448
Magnanimitas est virtus, quia tendit ad maxima secundum rationem rectam, quæst.129.art.3.pag.449
Magnanimitas est circa honores, sed mediatè immediatè verò est circa spem, quæst.129.art.1.pag.440
Magnanimitas est circa gloriam, quia moderatè vtitur gloria, sicut & honore, q.131.art.2.pag.459
Magnanimitas ad duo respicit, scilicet ad honorem sicut ad materiam, & ad opus magnum sicut ad finem, q.129.art.2.pag.454
Magnanimitas respectu honoris habet secundum excessum oppositum ambitionem, vt respicit opus magnum habet præsumptionem, quæst. 131. art.2.1.pag.458
Magnanimitati opponuntur ea quæ opponuntur alijs virtutibus, secundum quod parua pro magnis habentur, q.131.art.2.1.pag.ead.
Magnanimitas est in irascibili subiectiuè, quæst.129.art.1.1.pag.449
Magnanimus non quærit honorem tanquam finem, quia hoc reputat parum, sed quærit fieri dignum honore. q.129.art.1.1.pag.ead.
Magnanimus bene vtitur magnis & parvis honoribus, quia non excellitur nec frangitur oppositis, sed contemnit, q.129.art.2.3.pag.450
Magnanimus contemnit bona exteriora, ideò non gaudet si acquirat ea, nec tristatur si perdat ea. q.128.art.2.pag.49
Magnanimus non est contentiosus, quia nihil extrinsecum æstimat magnum, q.129.art.3.3.pag.453
Magnanimus non amat pericula, nec timet ea, sed promptissimè se exponit periculis magnis, q.129.art.3.2.pag.453
Magnanimus nullo indiget, scilicet modo humano, non simpliciter, quæst. 129.art.6.1.pag.453
Magnanimus habet vocem grauem, loquutionem stabilem, immemor est beneficiorum, tardus est & otiosus: vitur ironia, non potest alijs conuiuere, & possidet infructuosè, q.129.art.3.3.pag.451
Magnanimo attribuuntur actus omnium aliarum virtutum sub ratione excellentiæ, scilicet quod est communicatiuus, benefactiuus, retributiuus, plurium verdicus, non planctiuus, non incertus nec fugiens commonentem, q.129.art.4.1.& 2.pag.452
Magnanimitas est generalis virtus, inquantùm operatur magna in qualibet virtute, faciens eum maiorem, sed est virtus specialis, inquantùm ponit specialem modum circa specialem materiam, quæst. 129. artic. 4. pag. ead.

Magna

Universidad de Deusto
Biblioteca

Magnanimitas est ornamentum aliarum virtutum. quæst.129. artic. 4.3. pag. ead.
Magnanimitas superueniens iustitiæ auget bonitatem eius, sed fine iustitia non habet rationem virtutis, q.58.art.12.2.2.pag.201
Magnanimitas & magnificentia habent connexionem cum omni virtute secundum principia virtutum, scilicet secundum prudentiam & gratiam, non autem secundum actum, q.129.art.3.2.pag.451
Magnanimitas & magnificentia tenent extremum secundum quantitatem rei, medium autem secundum regulam rationis, quæst.129.artic.3. 1.pag. ead.
Magnanimitati bona fortunæ conferunt quò ad materiam eius, scilicet quò ad honores, & etiam quò ad finem eius, scilicet operari magna, quæst. 129.art.8.pag.544
Magnificentia est virtus facilina magnorum, & est virtus generalis si sumatur facere communiter, scilicet pro omni opere: si vero proprie, scilicet pro operatione exteriori est virtus specialis, q.134.art.1.2.pag.462
Magnificentiæ materia sunt sumptus magni præcipue ad cultum Dei, secundo pecunia pro eis, tertio amor pecuniæ, q.134.ar.1.3.pag.ead.
Magnificentia est rerum magnarum & excelsarum, cum animi quidam ampla & splendida proportione cogitatio & administratio, quæst.128.art. 1.3.pag.447
Magnificentia est in irascibili subiectiuè, q.134.art.4.ad 1.pag.461
Ad magnificentiam habere plures diuitias non oportet, sed sic debet disponi quod quando oportet & decet, velit eas optime dispensare, & sic fuit in Christo, q.134.art.1.ad 1.pag.458
Magnificus non principaliter facit magnos sumptus pro persona sua, quia non est quid magnum nisi quæ tantùm semel fiunt, vt nuptiæ, vel permanentia, vt domus, q.134.art.3.pag.464
Magnificentia facit & intendit aliquod magnum in factibili tantùm, sed magnanimitas in omni materia, q.134.art.1.ad 2.pag.ead.
Magnificentia est in maximis donis & sumptibus, sed liberalitas in mediocribus, q. 134.art.3.pag.ead.
Magnanimus reputat se dignum magnis ex dono Dei, & contemnit alios inquantum deficiunt, humilis autem econuerso, quæst.139.art. 3. ad 4. pag. 458
Magi faciunt miracula per priuatos contractus, id est, per dæmones: boni verò per publicam iustitiam, id est, per Deum, sed mali Christiani per signa publicæ iustitiæ, id est, per nomen Christi, vel per aliqua eius sacramenta, q.178.art.2.ad 3.pag.623
Memoria bonorum vt sunt habita, causat delectationem, vt verò sunt amissa, causat tristitiam, vt habita ab alijs, causat inuidiam, quæst.36.artic. primo, ad quartum, pag.140
Medium omne virtutis est medium rationis, sed solius iustitiæ medium est rei & rationis, q.58.art.10.pag.200
Medium iustitiæ distributiuæ sumitur secundum proportionem geometricam: commutatiuæ verò medium sumitur secundum proportionem arithmeticam, q.58.art.10.pag.ead.
Mensuras venialium oportet esse diuersas in diuersis locis, & eas instituit publica authoritate, vel consuetudine, q.77.art 2.2.pag.166
Mendacium dicitur tripliciter, scilicet materialiter, id est, dictum falsum, formaliter, id est, voluntas falsum enunciandi, & effectiuè, id est voluntas decipiendi, q.110.art.3.pag.194
Mendacium omne est peccatum, q.110.art.3.pag.ead.
Mendacium secundum se diuiditur in duas species, iactantiam scilicet & ironiam: secundum gradus verò rationem finis, in pernicioſum, iocosum, & officiosum, vel in octo gradus eius, q.110.art.4.pag.195
Mendacium secundum se est mortale tantùm tripliciter: quando est contra charitatem Dei & proximi ex intentione & ratione scandali, quæst.110. art.4.pag.ead.
Mendacium secundum se & directè & formaliter opponitur virtuti quæ dicitur veritas, q.110.art.1.pag.192
Mendacium per se dicit & formaliter, dicens verum credens se dicere falsum, non autem econuerso nisi per accidens & materialiter, quæst. 110. art. 1. pag.ead.
Mendacium dicit intendens significare falsum nutibus, quæst. 110. artic. 3. pag. ead.
Mendacium verbo vel facto, vel nutibus æqualiter est peccatum, quæst.111. art.1.2.pag.197
Mendacium nullus debet dicere, vt ipse vel alius euadat mortem vel immunditiam corporalem, q.110.art.3.4.pag.195
Mendacium nullum est si res visa vel audita referatur, sed non eodem modo nec eisdem verbis, vt pater in euangelio, & in alijs scripturis diuinis, in quibus nihil est falsum, q.110.art.3.1.pag.194
Minores non habent fidem implicitam in fide maiorum, nisi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ, q.2.art.6.3.pag.13
Mysterium incarnationis Christi fuit cognitum diuersimodè ante peccatum, post peccatum, & post statum gratiæ, q.2.art.7.pag.ead.
Misericordia est compassio alienæ miseriæ in corde, qua si possumus subuenire compellimur, q.30.art.1.pag.213
Ad misericordiam non est motiua culpa, inquantum huiusmodi, quia est voluntas: sed est motiua vt est annexa alicui contra voluntatem. quæst. 30.art.1.1.pag.214
Misericordia non est proprie ad se, neque ad personas multum coniunctas ad parentes & filios, sed ad eos est dolor, & in his dirum est expulsiuum miserationis, q.30.art.1.2.pag.ead.
Miserentur maximè amici, senes, sapientes, debiles & timidi, non autem superbi, & audaces, & contumeliæ dispositi, q.30.art.1.pag.ead.
Misericordia vt est motus appetitus regulatus ratione, est actus virtutis moralis & virtutis specialis: non autem vt passio tantùm, quæst. 30. artic. 3. pag. ead
Misericordia vt virtus, est virtus moralis circa passiones: & reducitur ad medietatem, quæ dicitur nemesis: sed eas philosophus non posuit vt virtutes, quia etiam vt sunt passiones, laudabiles sunt tamen vt sunt ab aliquo habitu electiuo, sumunt rationem virtutis, quæ.30.ar.3.ad quartum. pag. 113
Misericordia est maxima virtutum, non quò ad habentem, nisi ille sit maximus, q.30.art.4.pag.ead.
Misericordia est potissima inter omnes virtutes quæ ad proximum sunt, sicut etiam est potiotis actus. q.30.art.4.pag.ead.
Misericordiæ motiua sunt tria maximè mala contra naturam, contra spem, & contra merita alicuius, quæst.30.artic.1.pag.112
Misericordia est in Deo secundum effectum, non autem secundum affectum, qui est passio, quæst.30.art.2.pag.ead.
Miles tenetur obedire duci, in rebus bellicis tantùm, & seruus domino suo in seruilibus: & filius patri in rebus domesticis, & disciplinæ, & quilibet superiori suo secundum rationem superioritatis, quæst. 26. artic. 8. 5. pag. 104
Miles debet magis obedire duci in rebus bellicis, & ciuis rectori in ciuilibus quàm patri, sed in rebus domesticis est econuerso, quæst. 26. art. 1. ad tertium.pag.ead.
Miracula dicuntur, quia sunt supra naturam, signa verò quia manifestant aliquid supernaturale: prodigia autem & portenta propter excellentiam, quæst.178.art.1.ad tertium.pag.622
Miraculorum gratia non est habitualis, sed impressio transiens, q.178. art.1. ad primum.pag.ead.
Miraculorum operatio attribuitur principaliter fidei, vt virtuti disponenti, quibus cooperantur abstinentia & continentia, quæst.178.art.1.ad quintum. pag. ead.
Miracula solue, Isaiæ, & Heliæ fuerunt maiora secundum substantiam, quam miracula Moysi, sed secundum modum est econuerso. quæst.174. ar.4.ad 2.pag.612
Miracula ad commendationem sanctitatis proprie, fiunt tantùm à sanctis, sed ad confirmationem doctrinæ fiunt etiam à malis, per veram fidem & nomen Christi, q.178.ar.2.pag.622
Miracula omnia dæmonum sunt falsa ratione rei vel miraculi, qu.178. art.2. pag.ead.
Modus charitatis secundum quod est actus eius, est in præcepto, non autem secundum quod est modus aliarum virtutum, quæst.44.art. 1. ad secundum. pag.158
Modus virtutis, scilicet operari ex charitate, est de præcepto speciali charitatis, non autem de alijs præceptis, nec modis aliarum virtutum, quæst. 44.art.1.ad primum.pag.ead.
Motuum non diuersificatum cum diuersitatibus circunstantiarum non variat diuersitatem specificam peccati, cuius oppositum facit motuum diuersificatum, q.53.art.2.ad tertium.pag.186
Mors inflicta per iudicem peccatori prodest ei si conuertatur ad culpæ expiationem: si verò non conuertatur, prodest ei ad terminationem, quia per hoc tollitur ei potestas non amplius peccandi, quæst. 25. art. 6. ad secundum. pag. 96
Moyses occidens Ægyptium non peccauit, quia vel hoc fecit ex inspiratione Dei, vel defendendo iniuriatum, vel tunc peccauit, q. 60. artic. 6, ad secundum. pag. 207
Mollities propriè respicit defectum delectationum, sed delitiæ imprdiunt causam impeditiuam earum: scilicet laborem, vel aliquid tale: ideo delitiæ sunt quædam mollities, q.128.ar.1.2.pag.475
Mollis dicitur qui recedit à bono, propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouenti, non autem si graui mouenti cedat, q.138.art.1.pag.ead.
Mollities est vitium oppositum perseuerantiæ, & causatur dupliciter, scilicet ex consuetudine, & ex naturali dispositione, q.138.ar.1.pag.ead.
Molles dicuntur qui patiuntur muliebria, quasi mulieres effecti, quæ.138. art.1.ad tertium.pag.476
Modestia est virtus moderatiua passionum, ideò adiungitur temperantiæ, vt virtuti principali, quia est circa difficillima, quæst. 160. artic.2.pag. 161.
Modestia est circa exteriores & interiores, q.160.art.1.pag.163
Modestia moderatur exteriorem hominis vitam in incessu, habitu, & huiusmodi: sed epicheia moderatur obseruantiam verborum legis, potest tamen esse quod nomen epicheiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes, q.120.art.2.ad tertium.pag.414
Modestiæ partes à diuersis diuersimodè assignantur, quæst. 160. artic. 2. pag. 162
Modestia continet sub se omnem moderationem motuum corporalium: & rerum exteriorum & speci. q.160.art.2.pag.ead.
Mors & omnis defectus corporalis & rebellio carnis ad spiritum sunt pœnæ peccati primorum parentum, consequentes pœnam principalem, scilicet subtractionem iustitiæ originalis, quæst.164.art.1.pag.383
Mortis causa & aliorum defectuum corporalium in natura humana est duplex, scilicet remota, id est, contrarietas principiorum, & proxima, id est, peccatum, q.164.art.1.ad primum. pag. ead.
Mors vt iusta pœna est à Deo, non autem vt est malum naturæ humanæ, quæst.164.art.1.ad 4.pag.ead.
Mors & alij defectus non sunt æqualiter in omnibus triplici ratione, scilicet propter peccata parentum, vilitatem filiorum, & diuersam complexionem, q.164.art.1.ad 4.pag.ead.
Mors vt priuatio vitæ vel terminus alterationis præcedentis est pœna damni: non autem est pœna sensus, nec afflictiu nisi ratione alterationis præcedentis, q.164.art.1.ad 3.pag.384
Mors in interioro, licet sit pœna, q.164. art.1.pag.383
Mors quilibet tenetur pro salute animæ proximi certa, aliter est de consilio, quæst.26.art.5.ad.4.pag.101
Mors illata etiam pro criminibus auferit totam pœnam pro criminibus debitam in alia vita, vel partem pœnæ secundum quantitatem culpæ, patientiæ, & contritionis: non autem mors naturalis, q.15.art.6.pag.96
Moyses fuit cæteris prophetis simpliciter maior, licet secundum quid sit minor aliquo, q.174.art.4.pag.612
Monachus Episcopus tenetur ad obseruantias regulares, s. ad continentiam, paupertatem, habitum, & alia, nisi impediant officium eius, vt silentium, solicitudo, abstinentiæ vel vigiliæ graues, in quibus potest ipse secum dispensare, sicut & prælati in religione, q.185.ar.8.pag.654
Monachus episcopus potest esse hæres nisi pro ecclesia sua, nec potest testamentum facere, nec aliquid disponere post mortem, nisi de licentia papæ, quæst.185.art.8.ad 3.pag.655
Mutilatio membrorum est illicita, nisi fiat pro salute totius corporis, non autem animæ, vel nisi fiat per publicam potestatem propter bonum commune, q.65 art 1.pag.230
Mutuans potest exigere recompensationem eorum tantùm quæ pecunia non mensurantur, puta beneuolentiam & amorem eius cui mutuauit, vel aliquid huiusmodi, q.17.art.2.pag.169

Mutuans potest deducere in pactum recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi id quod debet habere, q.78.art.2.ad 1.pag.271
Mutuans non potest deducere in pactum recompensationem damni, quod consideratur in hoc quod de pecunia non lucratur, quæst. 78. art. 2. ad primum. pag. ead.
Mutuans tenetur computare in sortem venalem pignoris, quæst. 78. art. 2. ad sextum. pag.272
Mutuans non potest deducere in pactum vt sibi remuneretur, sed potest recipere mutuum sine obligatione, q.78.art.2.ad 4.pag.ead.
Mutuans potest accipere munera gratis oblata, non autem cum pacto tacito vel expresso, quæst.78.art.2.pag.267
Mutuans sperans lucrum ratione mutui, peccat secundum autoritatem euangelij, q.78.art.2.ad tertium.pag.268
Mutuo accipere sub vsuris ad bonum sui vel alterius licet, non autem licet inducere ad faciendum vsuras, q.78.art.4.pag.273
Mulier non dicitur continens, nec incontinens, quia raro habet firmum iudicium rationis propter debilitatem complexionis, quæst.156.art.1.ad primum. pag.547
Mulier vel vir ornans se, vt prouocet alios ad concupiscentiam, peccat mortaliter, non autem semper si ornat se ex leuitate, vel quadam vanitate, vel propter iactantiam, q.169.ar.1.ad primum.pag.593
Mulier potest ornare se licite, vt placeat viro suo: non autem mulieres quæ non habent virum, nec volunt habere, nec sunt in statu habendi, qu.169. ar.2.pag.594

N

Natura inferior perfecta duplici motu mouetur: proprio scilicet & superioris, q.2.ar.3.pag.12
Natura rationalis inquantùm cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale principium essendi, q.2.art.3.pag.13
Ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt, scilicet aliquid secundum motum proprium, & aliquid secundum motum naturæ superioris, q.2.art.3.pag.ead.
Necessarium est accipere per modum fidei non solùm incognita naturaliter, sed etiam cognita, & hoc tripliciter, vt ciuius illa cognoscamus, vt cognitio illa sit communior omnibus, & vt sit certior, quæst. 2. artic. 4. pag. 14
Necesse est, vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionata, scilicet finis vel conditionis humanæ, quæst.43.art.2.ad primum.pag.554
Negligentia est generale peccatum ratione materiæ, id est, ratione boni agendi: speciale verò inquantùm priuat actum rationis, scilicet solicitudinem. q.54.art.1.pag.188
Negligentia directè opponitur solicitudini: ideo pertinet ad imprudentiam, sed opponitur timori, inquantùm timor excitat rationem contrà negligentiam, q.54.art.2.pag.ead.
Negligens secundum indorum dicitur nec eligens, q.54.art.2.pag.ead.
Negligentia pertinet ad actum interiorem, ideo oritur ex acedia, sed pitritia & torpor pertinent ad executionem: scilicet prima tardando, secunda remittendo, q.54.art.2.1.pag.ead
Negligentia deficit ab actu præcipiendi per defectum promptæ voluntatis, inconstantia verò quasi impedita ab alio. q.54.art.3.pag.189
Negligentia importat defectum solicitudinis, quæ est specialis actus rationis, & actus virtutis specialis, q.54.ar.1.pag.188
Negligentia est peccatum mortale dupliciter tantùm, scilicet vel quando prætermittitur actus seu circunstantia necessaria ad salutem, vel ex contemptu, q.54.art.3.pag.189
Nec mendacium, nec aliquid quod ex genere suo non sit peccatum mortale, est perfectus peccatum mortale, nisi sit contra eorum votum vel ratione scandali, q.110.art.4.5.pag.196
Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini, quomodo exponatur, quæ. 55.art.4.1.pag.197
Non habentes vsum rationis, vt amentes & pueri, ante annos pubertatis non possunt vouere, q.88.art.1.pag.304
Non seruans promissum propter superueniens impedimentum vel re mutuata, excusatur à mendacio: vt S. Paulus. q.110.ar.7.pag.195
Non licet inducere aliquem ad religionem per falsam doctrinam, quæst. 189.art.6.pag.689.
Non exercitati in præceptis Dei debent recipi ad religionem, quæst.189.ar. 1.pag.682
Non mouei iniurijs, eò quod huiusmodi terrena non sapiunt, non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, si verò ex stupore prouenat, pertinet ad stultitiam simpliciter, q.47.art.1.4.pag.165
Nullus volens patitur iniustum formaliter, nec aliquis agit iustum formaliter nisi volens, q.19.art.3.pag.202

O

Obiectum cuiuscunque habitus cognoscitiui, habet duo, materiale, & formale, q.1.art.1.pag.1
Obiectum fidei dupliciter consideratur, ex parte rei, & sic est incomplexum, ex parte credentis, & sic est enuntiabile & complexum, quæst.1.art.2.pag.3
Obiectum proprium potentiæ habitus vel actus, est illud sub cuius ratione formali omnia continentur, q.1.art.3.pag.4
Obiectum fidei tripliciter potest considerari ex parte intellectus materialiter & formaliter, & ex parte intellectus moti à voluntate, & sic illi tres modi variantur, credere Deo, Deum, & in Deum, q.2.art.2.pag.9
Obiectum spei principale est beatitudo: secundò autem bona corporis, quæst.17.art.2.pag.59
Obiectum idem est spei & charitatis, sed sub diuersis rationibus, q.23.art. 6.3.pag.80
Obiectum diuinæ dilectionis non mensuratur ratione, quia excedit rationem, q.27.art.6.3.pag.109
Obscuritas fidei non est culpa, sed defectus naturalis intellectus humani, quæst.7.art.2.pag.16
Obsequium impendum proximo propter Deum est eleemosyna, quæst. 32. art. 9. pag. 123
Oblatio est omne quod exhibetur in cultum Dei, sacrificium verò est si inde fiat aliquod sacrum consumendum, q.85.art.1.pag.298
Oblationes minimè dici possunt, neque sacrificia data pauperibus, nisi improprie, inquantùm dantur propter Deum, quæst.86.art.1.pag.298
Oblationes seruitiæ aliquis tenetur quadrupliciter: ex conuentione præcedenti, deputatione, indigentia, ministrorum consuetudine, non autem ex præcepto legis, q.86.art.1.pag.ead
Oblatio debita tertio & quarto modo est voluntaria, quò ad quantitatem & speciem rei, & non ex necessitate præcepti, q.86.art.1.pag.ead.
Oblatio animalis cæci & claudi, reddebatur illicita tripliciter, scilicet ratione Dei, contemptus, & voti, q.86.ar.1.ad 3.pag.300
Oblatio in noua lege potest fieri de qualibet re, præterquam de iniustè acquisitis, non autem in veteri lege propter significationem. quæst. 86. artic. 3.pag.ead.
Oblatio de mercede prostibuli prohibetur in lege veteri propter immunditiam, in noua verò lege propter scandalum, q.86.pag.298
Oblationes ad solos sacerdotes pertinent, vel pro se vel pauperibus, vel pro cultu diuino, q.86.ar.1.pag.299
Oblationes non consecratæ possunt cedere in vsum laicorum per dispensationem sacerdotum, sed oblationes consecratæ non, quæst. 86. artic. 2. 3.pag.ead.
Oblatio patuacum humili mente & pura dilectione purgat peccata venialia & mortalia, q.50.art.3.2.pag.180
Obligatio voti causatur ex fidelitate ad Deum, ideò est maior quàm obligatio iuramenti, q.89.art.8.pag.312
Obseruantia est sub pietate, sicut pietas est sub religione, & est virtus specialis, per quam honorantur personæ in dignitate constitutæ, quæst.102.ar. 1.pag.372
Obseruantia directè respicit personam excellentem, ideò secundum diuersas rationes excellentiæ, diuersas species habet, quæst. 104. artic. 2. ad 4. pag. 378
Obedientia capitur dupliciter, prout includit omnes virtutes, & vt est virtus specialis, q.2.art.7.pag.24
Obedire nemo debet episcopo Simoniaco recipiendo ordines ab eo quacunque ex causa, q.100.art.6.ad 2.pag.369
Obedientia non est virtus theologica, sed moralis, quæst.104.artic.2.ad 4. pag.377
Obedientia est medium duorum vitiorum, scilicet inter superfluum & diminutum, sed superfluum eius est non secundum quantum, sed secundum alias circunstantias, scilicet vel cui non debet obedire, vel in quibus non debet, q.104.art.2.ad.2.pag.ead.
Obedientia est pars iustitiæ specialis, sed improprie, quæst. 104. artic.1.2. pag. ead.
Obedientiæ proprium obiectum est præceptum tacitum vel expressum, id est, voluntas superioris, quocunque modo innotescat, quæst.104.artic. 2. pag. ead.
Obedientia est in voluntate subiectiuè, q.2.art.5.ad 3.pag.15
Obedientia dicitur dupliciter, si largè, & proprie, primo modo est virtus generalis, secundo modo est virtus specialis, q.104.art.2.pag.377
Obedientia triplex, scilicet indiscreta, imperfecta, & perfecta, quæst.104. art. 5. ad 2. pag.379
Obedientia omnis est in eadem specie, sed causatur ex diuersis speciebus reuerentiæ, q.104.art.2.ad 4.pag.378
Obedientia subsunt omnes actus virtutum, vt sunt in præcepto, quæst.104. art. 3. ad 2. pag. ead.
Obedientia est maior omni alia virtute morali, sed est minor virtutibus theologicis, q.104.art.1.pag.ead.
Obedientia procedit ex reuerentia superiorum, ideò respectu prælati continetur sub obseruantia, sub pietate verò respectu parentum, sed respectu Dei pertinet ad deuotionem quæ est principalis actus religionis, quæst. 104.art.3.4.pag.379
Obedientia generalis requiritur ad fidem: sed obedientia specialis sequitur eam, q.104.art.3.2.pag.378
Obedientia est mater omnium virtutum quia causantur, & conseruantur per actum eius, charitas verò vt finis, q.104.art.2.2.pag.377
Obedientia quanto minus habet de iuo, tanto melior est secundum apparentiam, non autem apud Deum, q.104.art.2.3.pag.378
Obedire tenetur præceptis Dei omnis voluntas creata, quæst. 104. artic. 4. pag. 379
Homo non tenetur homini obedire in pertinentibus ad interiorem motum voluntatis, vel ad naturam corporis, sed Deo, quæst. 104. artic. 5. pag. ead.
Obediendum est magis maiori potestati quàm minori quæ totaliter subest ei, vel in quibus subest ei. q.104.art.5.pag.ead.
Obedire non tenetur subditus suo superiori dupliciter: scilicet propter præceptum maioris potestatis, vel in quibus non subditur ei, quæst.104. art. 5. pag. ead.
Obedientia requiritur ad perfectionem religionis, quæst. 186. artic. 3. pag. 660.
Obliuio beneficij ex natura excusat ab ingratitudine, non autem obliuio ex negligentia, nec impotentia recompensandi beneficium, quia ad gratitudinem sufficit bona voluntas vbi deest facultas, quæst. 10. artic. 2.2. pag. 386.
Obseruantiæ omnes religionum ordinantur ad tria principalia vota, ad quæ etiam pertinet habitus vt signum obligationis, ideo simul datur vel beneficitur cum professione, q.186.art.7.2.pag.662
Obligatus debitis prius debet soluere quantum potest, & tunc potest ingredi religionem, licet non possit omnia soluere, quæst. 189. artic. 6. 3. pag. 688
Obligare se voto ad ingressum religionis secundum se est laudabile, quæst, 184. art. 2. pag. 637
Occidere animalia brura non est peccatum, nisi hoc fiat in damnum proximi, quia animalia bruta sunt, viuunt, & conseruantur propter hominem, qu. 64.art.1.pag.224
Occidere peccatores ad bonum communitatis est licitum, quando potest fieri sine periculo bonorum, q.64.art.2.pag.225
Occidere peccatores nemini licet, nisi authoritate principis. q.64.2.3.pa.226
Occidere seipsum quacunque de causa semper est peccatum mortale, nisi hoc fiat inspiratione diuina, sicut Sampson, & quædam sanctæ mulieres, quarum memoria in ecclesia celebratur, q.64. art.5.pag.227
Occidens seipsum facit iniuriam Deo, ciuitati, & communitati, ideò punitur secundum legem diuinam & humanam, q.64.art.5.pag.ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Occidere innocentem nemini licet, nisi de mandato Dei, quæst. 64. artic. 6. pag. ead.
Occidens manentem se, defendentem se, cum moderamine incolpatæ tutelæ, non intendens mortem eius, non peccat, q. 64. ar. 7. pag. 224
Occidens hominem etiam defendendo se, & quilibet participans in causa sanguinis, est irregularis, q. 64. ar. 7. ad 3. pag. 229
Occidens hominem à casu non est homicida, nec irregularis, si dabat operam rei licitæ, & adhibuit debitam diligentiam, q. 64. art. 8. pag. ead.
Occidens siue percutiens mulierem prægnantem est homicida, & est irregularis & sequitur mors eius, vel mors fœtus animati anima rationali, q. 64. art. 8. ad secundum. pag. 230
Occidere iustum est grauius peccatum, quàm occidere iniustè peccatorem, quæst. 64. art. 6. ad 2. pag. 227
Odire malum & diligere bonum eiusdem est rationis, quæst. 25. art. 6. ad 1. pag. 96
Odium Dei est grauissimum peccatorum, & est grauius quàm infidelitas, q. 34. art. 2. pag. 111
Odium Dei est peccatum in spiritum sanctum, maximè secundum quod peccatum in spiritum sanctum nominat aliquod genus peccati specialè: sed odium Dei, non numeratur inter species eius, quia est in omni specie eius, q. 34. art. 2. ad 1. pag. ead.
Odio Deum habent non omnes odientes pœnas quarum Deus est autor, quæst. 23. art. 2. ad 3. pag. ead.
Odium omne in proximum quo ad naturam vel gratiam est peccatum, non autem odium in proximum quo ad culpam, q. 34. art. 3. pag. 112
Odium est maximum peccatum contra proximum, quo ad inordinationem peccantis, sed actus exterior est maximum peccatum quo ad nocumentum, q. 34. art. 4. pag. eadem.
Odium non potest esse vitium capitale, quia amor veri boni, & odium veri mali sunt primæ passiones, sed appetitus sunt vltimæ, quæst. 34. art. 5. pag. ead.
Odium potest esse prima passio, non autem primum peccatum, sed vltimum, quæst. 34. art. 6. pag. 115
Odium oritur ex inuidia, quia est tristitia de alieno bono, quæst. 34. artic. 5. pag. ead.
Odium conuenientius ponitur oriri ex accidia, quàm ex ira, quæst. 35. art. 7. ad 2. pag. 55
Odium proximi est prius odio Dei, sed dilectio Dei est prior dilectione proximi, q. 34. art. 6. ad 2. pag. 135
Officium dicitur respectu actus: gradus autem secundum ordinem superioritatis: status vero requirit immobilitatem in conditione personæ, quæst. 81. art. 1. ad 5. pag. 235
Omissio importat pretermissionem debiti boni in ordine ad legem diuinam, vel humanam, vel in ordine ad proximum: proximo modo opponitur iustitiæ legali, secundo modo iustitiæ speciali, q. 79. art. 1. pag. ead.
Omissio non requirit aliquem actum, sed consistit in sola negatione actus debiti, q. 79. art. 1. pag. 276
Omissio pertinet ad actum exteriorem, & est effectus negligentiæ, & opponitur iustitiæ, q. 54. art. 2. ad 2. pag. 189
Omissio non habet rationem culpæ, nisi secundum quod opponitur præcepto affirmatiuo, ideo non est peccatum temporis obligationis, quo iterato iteratur peccatum, q. 79. art. 3. ad 3. pag. 276
Omissio vt opponitur iustitiæ legali, est generale peccatum, speciale vero vt opponitur speciali iustitiæ, q. 79. ar. 3. pag. ead.
Omissio non est peccatum originale, sed est peccatum actuale, quæst. 79. art. 3. ad 1. pag. ead.
Omissioni debetur pœna damni, & pœna sensus ratione radicis ex qua procedit, licet non necessario habeat necessariam conuersionem ad bonum commutabile, q. 79. art. 3. ad 4. pag. ead.
Omnipotentia includit scientiam & prouidentiam quodammodò omnium, quæst. 1. art. 8. ad 2. pag. 9
Omne peccatum est iniustitia, q. 59. art. 1. ad 1. pag. 201
Omnia quæ sunt in doctrina veteris testamenti ordinantur ad præcepta decalogi vt ad finem, q. 56. art. 1. ad 3. pag. 192
Omnia alia præcepta moralia veteris legis reducuntur ad præcepta decalogi, q. 122. art. 1. ad 2. pag. 421
Omnes numerati inter Prophetas habuerunt prophetiam imaginariam de supernaturali veritate, & habebant officium prophetandi, & loquebantur in persona Dei, non autem hagiographæ, quæst. 174. art. 2. ad 3. pag. 612
Operabilia humana non habent in se aliquam altitudinem excellentiæ, nisi referantur ad regulam legis æternæ, & ad finem beatitudinis, quæst. 8. ar. 3. ad 1. pag. 32
Opinari contrariè de pertinentibus principaliter ad fidem, inducit hæresim: non autem de alijs, nisi consideretur vel determinetur quòd pertinent ad fidem, q. 11. art. 2. ad 3. pag. 47
Optabam anathema esse cum Christo, quomodo intelligendum sit, quæst. 27. art. 2. ad 1. pag. 410
Opiniones diuersæ cùm pertinent ad intellectum, non destruunt pacem, q. 29. art. 1. ad 2. pag. 113
Opus ex voto laudabilius est & magis meritorium, quàm opus sine voto, q. 88. art. 6. pag. 314
Opus ex voto displicens cum voluntate implendi illud, est magis meritorium, quàm opus placens sine voto cæteris paribus, quæst. 88. art. 6. ad 2. pag. 315
Operari manibus licita & necessaria victus, est in præcepto de iure naturali: sed cessare ab opere manuali licito & necessario, est facere aliter quàm naturæ ordo exigit, q. 147. art. 3. pag. 667
Opus vitiosum factum propter inanem gloriam venialem, amittit vim merendi vitam æternam, quia nullus peccando meretur, quæst. 132. artic. 1. pag. 452
Ordo pertinet ad rationem sicut ad ordinantem, & ad virtutem appetitiuam sicut ad ordinatam, q. 26. art. 1. ad 3. pag. 99
Oratio est actus rationis practicæ, scilicet quia est vel petitio decentium à Deo, vel ascensus mentis in Deum, q. 81. art. 1. pag. 225
Oratio est actus virtutis, scilicet latriæ, non autem est actus doni intellectus, q. 73. art. 3. pag. 286
Oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, quæst. 83. ar. 1. ad 1. pag. ead.
Oratio est in præcepto religionis quò ad ipsum petere, sed quo ad reliquo desiderare cadit sub præcepto charitatis, quæst. 83. artic. 3. ad 2. pag. 287
Orare est conueniens, & triplex error circa orationem reprobatur, quæst. 83. art. 2. pag. 286
Orationis partes integrales sunt quatuor, secundum Apostolum, obsecratio, oratio, postulatio, & gratiarum actio, vel laus Dei, supplicatio secundum Ambrosium: subiectiuæ vero sunt tres, supplicatio, postulatio, & insinuatio, q. 83. art. 17. pag. 279
Oratio tam priuata, quàm publica debet esse vocalis quadruplici ratione, quæst. 83. art. 12. pag. 291
Oratio debet continuari quandiu deuotio potest conseruari, quæst. 83. artic. 14. pag. 292
Oratio debet semper durare secundum virtutem, non secundum essentiam, q. 83. art. 1. 4. pag. ead.
Orationi ratione propria orationis & ratione latriæ præexiguntur, fides, spes, & charitas, q. 83. art. 13. pag. 293
Oratio est meritoria, si ex charitate fiat, q. 83. art. 2. ad 2. pag. 286
Oratio semper habet efficaciam impetrandi, si habeat quatuor conditiones, scilicet si fiat pie, ad salutem pro se, & perseuerantes, quæst. 83. art. 7. ad 2. pag. 288
Oratio debet habere quadruplicem conditionem, scilicet eleuationem mentis in Deum, fiduciam impetrandi, gratiarum actionem, & petitionem, q. 83. art. 17. pag. 297
Oratio debet habere septem conditiones, scilicet quòd sit perfecta, humilis, continua, deuota, vigilans, instans, & charitatiua, quæst. 83. artic. 15. pag. 295
Orationes omnes ecclesiæ habent quatuor, scilicet inuocationem Dei, commemorationem beneficij Dei, petitionem, obsecrationem, quæst. 83. art. 17. pag. 297
Oratio non exauditur quando omnes, vel ille pro quo oratur, vel ipsa petitio non placet exauditori, q. 83. art. 15. ad 2. pag. 293
Oratio peccatoris inquantum ex bono desiderio naturali fit, exauditur ex misericordia Dei, & non ex merito peccatoris, non autem inquantum peccator, nisi ad vindictam, q. 83. art. 16. pag. 294
Oratio petentis contra salutem, vel contra gloriam Dei, magis exauditur non obtinendo, quàm si obtineret quod petitur, quæst. 83. artic. 15. ad 2. pag. 293
Oratione appropinquamus Deo, quæst. 83. art. 1. ad 2. pag. 286
Oratio præeminet alijs actibus virtutis religionis post deuotionem, quia religio per orationem mouet intellectum hominis in Deum, & tradit homo mentem suam Deo, subijciendo sibi eam per reuerentiam, & præsentando eam Deo, q. 81. art. 3. ad 1. pag. 287
Oratio fit ad excitandum affectum nostrum, non autem ad docendum Deum, q. 83. art 2. pag. 286
Oratio fit non quidem ad mutandam diuinæ prouidentiæ dispositionem, sed ad impetrandum quod Deus disposuit, q. 83. art. 2. pag. ead.
Oratio ordinatur ad duo, scilicet ad obiectum propium, id est, ad id quod petitur, & ad finem, id est, ad vitam æternam: ideò habet duplicem efficaciam, scilicet impetrandi, respectu primi, & merendi respectu secundi, primum pertinet ad misericordiam, vel liberalitatem, secundum vero ad iustitiam, q. 83. art. 15. ad 2. pag. 293
Oratione non intellecta, vel non attenta habetur meritum, non autem consolatio, q. 83. art. 12. pag. 292
Oratione peti debent aliqua determinata propter attentionem & cognitionem nostri desiderij, & vt feruentius fiat, q. 83. art. 5. pag. 287
Oratione nihil debemus petere nisi in ordine ad beatitudinem, quæst. 83. ar. 5. pag. ead.
Oratione temporalia possunt peti sicut & desiderari, non quidem principaliter: sed vt necessaria, q. 73. art. 6. pag. 288
Oratione præcipuè est petendum, vt Deo vniamur, quæst. 83. artic. 1. ad 2. pag. 286
Orare non conuenit personis diuinis: quia non habent superiorem, nec distinguuntur in essentia ratione cuius fit oratio, quæst. 83. artic. 1. 2. pag. ead.
Orare est propium rationalis creaturæ, ideò non conuenit brutis, quæst. 83. art. 10. pag. 290
Orant sancti in patria pro nobis, non autem pro se, quæst. 83. artic. 11. pag. eadem.
Oratio proprie fit ad Deum tantùm, vt à quo debet expectari quod petitur ad sanctos autem fit deprecatio, quæst. 83. art. 4. pag. 288
Oratio soli Deo porrigitur, vt per eum implenda, sanctis verò & angelis & hominibus, vt per eos impetrenda suis meritis & præcibus, & non vt Deus ea per eos cognoscat, q. 83. art. 4. pag. ead.
Oratio non debet fieri ad sanctos qui sunt in purgatorio, vel in hoc mundo, sed tantum supplicatio vel petitio, q. 83. art. 43. pag. ead.
Orare sanctos inferiores est vetile quintuplici ratione, quæst. 83. artic. 11. 5. pag. 291
Orantur sancti nominibus proprijs propter tria, quæst. 83. art. 11. 5. pag. eadem.
Orationes nostræ cognoscuntur à sanctis in verbo etiam mentales, sicut & omnia alia quæ ad eos pertinent, q. 83. art. 4. 2. pag. 287
Orare quilibet debet & deberare bona pro alijs, sicut & pro se, quæst. 83. ar. 7. pag. 288
Orare tenetur quilibet pro suis inimicis in communi, non autem in specialì, nisi in aliquo casu speciali, sicut in articulo necessitatis, quæst. 83. art. 8. pag. 289
Orandum est pro omni peccatore vt ad orare vt conuertatur, & pro iustis vt perseuerent, triplici ratione, q. 83. ar. 7. pag. 288
Orandum est pro infidelibus licet non prosit eis, nisi conuertantur, quæ. 31. art. 2. 1. pag. 116
Oratio dominica exponitur, q. 83. art. 9. pag. 289
Orationis dominicæ petitiones sunt septem secundum Matthæum, secundum vero Lucam sunt quinque, q. 83. art. 9. 4. pag. 287
Oratio dominica est perfectissima, quia continet omnia desideranda & ordinem eorum, & informat omnes affectus, q. 83. ar. 9. pag. 289
Non oportet vti tantùm verbis orationis dominicæ, sed intendere tantùm ad ea quæ in ipsa continentur, q. 83. art. 14. 3. pag. 293
Orationem dicendo non parcens vel habens peccatum non peccat, quia dicit in persona ecclesiæ, q. 83. art. 16. 3. pag. 294

Ordo

Ordo cœrcitionis Adæ fuit conueniens, q. 167. art. 2. pag. 585
Ornatus exterior est indicium conditionis humanæ, ideo excessus & defectus & medium eius reducuntur ad virtutem veritatis, quæst. 169. artic. 1. 3. pag. 594
In ornatu & alijs exterioribus non est peccatum secundum se: sed ex inordinato vsu, scilicet vel contra consuetudinem, vel ex intentione vanæ gloriæ, vel mulieriei, vel solicitudinis, vel negligentiæ contra quæ est triplex virtus, scilicet humilitas, per se sufficientia, & simplicitas, quæst. 169. art. 1. pag. ead.
Ornatus pretiosarum vestium in ministris altaris, vel in constitutis in dignitate non est peccatum, quia fit ad gloriam Dei, & non ad gloriam ipsorum, q. 169. art. 1. ad 2. pag. 593
Ordo charitatis cadit in præcepto, q. 44. art. 1. 2. pag. 161
Ordo charitatis attendiur secundum affectum & effectum, quæst. 26. art. 6. pag. 102
Ordo charitatis manebit in patria, q. 26. art. 13. pag. 105
Ordinatione recta ad finem quæ in: luditur in ratione prouidentiæ importatur rectitudo consilij, iudici, & præcepti, sine quibus recta ordinatio in finem esse non potest, q. 49. art. 6. pag. 177
Oua & lacticinia respirantium sunt interdicta in ieiunio quadragesimæ, non autem in alijs, nisi secundum consuetudinem patriæ. quæst. 147. artic. 8. pag. 499

P

Pars diligit bonum totius secundum quod est sibi conueniens, non tamen refert illud bonum totius ad se, q. 26. art. ad 2. pag. 101
Parentes plus debent amari à filijs ratione obiecti, sed conuersò ratione amantis, q. 26. art. 9. pag. 104
Parentibus à filijs magis debetur honor, filijs autem magis debetur cura prouisionis. q. 26. art. 9. 1. pag. 105
Pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum: sed secundum rationem eminentioris boni filius plus naturaliter diligit patrem, q. 26. art. 7. 2. pag. 105
Parentes debent ab vxore plus amari ratione obiecti, sed conuersò ratione diligentis, q. 26. art. 1. pag. 99
Parentibus debet homo magis assistere in quibusdam quàm vxori, sed in carnali copula magis vxori debet adhærere quàm parentibus, quæst. 26. art. 11. 1. pag. 105
Pax & tranquilitas ordinis maximè in voluntate, q. 29. art. 1. pag. 112
De pacis ratione est duplex vnio: scilicet diuersorum appetentium, & appetituum eiusdem appetentis, & respectu eiusdem appetibilis, quæ. 29. ar. 1. pag. ead.
Pax includit concordiam addens vnionem eiusdem appetentis vltra vnionem diuersorum appetentium quam dicit concordia, quæst. 29. artic. 1. pag. ead.
Pacem omnia appetunt, q. 29. art. 2. pag. ead.
Pax vera est tantum in bonis & bonorum: apparens autem est in malis, quæ. 29. art. 2. 3. pag. 113
Pax perfecta est tantùm in bestis, imperfecta autem est in viatoribus, quæst. 29. art. 2. 4. pag. ead.
Pax non est vitius sed effectus virtutis, scilicet charitatis, quæst. 29. artic. 3. 4. pag. ead.
Pax vera non est in nobis sine gratia gratum faciente, quæst. 29. artic. 3. 1. pag. ead.
Pax est opus iustitiæ indirectè, q. 29. art. 3. 3. pag. ead.
Pax connumeratur inter beatitudines quæ sunt actus virtutis perfectæ: inter fructus, quia est quoddam finale bonum, spiritualem habens dulcedinem, q. 29. art. 4. 1. pag. 113
Partes integrales prudentiæ sunt octo, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, eustochia, id est, solertia, prouidentia, circunspectio, & cautio, quæst. 48. pag. 175
Pauper tenetur decimas soluere sacerdoti, licet sit diues, quæst. 87. artic. 3. 1. pag. 304.
Papa habet plenariam potestatem dispensandi in omnibus votis dispensabilibus: alij verò participatiuè secundum quod Papa eis concedit, quæst. 88. art. 12. pag. 324.
Papa solus potest dispensare in votis perpetuis, vt in voto continentiæ & religionis, & in voto crucis in subsidium terræ sanctæ, & in voto peregrinationis ad transfretandum ad terram sanctam: alij verò prælati possunt dispensare in alijs votis, nisi Papa dispensationem sibi reseruet, quæ. 88. art. 12. 1. pag. ead.
Papa potest incurrere simoniam sicut & alij: & grauius est peccatum quanto Papa est maior, quia non est dominus spiritualium sed dispensator, qu. 100. art. 1. 7. pag. 363
Patrocinium licet vendere & iustum consilium, non autem verum iudicium, id est scientia, nec verò testimonium, quia ad hæc tenentur iudex & testis, non autem aduocatus vel iurisperitus: ideò esset simonia in causa spirituali, non autem in causa seculari, q. 100. art 1. 3. pag. 365
Patuillicentia est vitium oppositum magnificentiæ, & est circa magnos sumptus, & ideò est minus vitium quàm sit liberalitas, q. 135. art. 1. pag. 465
Patientia dicitur duplicitet habitus, & delectatio in actu eius, primo modo est virtus, secundo modo est fructus, q. 136. art. 1. 3. pag. 467
Patientia est virtus conseruans bonum rationis contra tristitiam, quæst. 136. art. 1. pag. 466
Pati tristitiam ad malum finem non est propriè patientia, sed est duritia, q. 136. art. 1. pag. ead
Patientia non est potissima virtus, sed est inferior omni virtute theologica & cardinali, q. 136. ar. 2. pag. 467
Ad patientiam pertinet longanimitas & constantia inquantum dilatio boni, quæ est longanimitatis, & labor in continua exequutione boni, habent rationem mali contristantis, q. 136. art. 5. pag. 471
Patientia est radix & custos virtutum solum remouendo prohibens, quæst. 136. art. 2. 3. pag. 468
Patientia ve virtus non potest haberi sine charitate & gratia, quæst. 136. art. 3. pag. 469
Patientia est in concupiscibili subiectiuè, q. 136. art. 4. 2. pag. 470
Patientiæ actus in patria non est sustinere sicut est in via, sed est frui bonis acquisitis per eam, q. 136. art. 1. 1. pag. 111
Pauperes habentes simul sufficiens prandium tenentur ieiunare: non autem si paulatim, q. 147. art. 4. 4. pag. 466
Paulus, An Pauli anima in raptu fuerit separata à corpore, licet probabilius sit quod non, q. 175. art. 6. pag. 618
Paulus in raptu fuit beatus secundum actum, nò autem secundum habitum, & ideò simul tunc in eo non fuit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus, q. 175. art. 3. 3. pag. 616
Paulus post raptum fuit memor eorum quæ viderat in diuina essentia, per species relictas ex hoc, q. 175. art. 4. 3. pag. 617
Paupertas voluntaria non est perfectio, sed instrumentum eius, q. 184. artic. 3. 3. pag. 639
Paupertas voluntaria est efficax exercitium perueniendi ad perfectionem charitatis, q. 186. art. 3. 4. pag. 638
Parentibus non licet ingredi religionem, non nisi prouiso quod filij educari possint, q. 189. art. 6. pag. 688
Peccatum grauius secundum genus est minus graue secundum circunstantias, q. 10. art. 3. pag. 38
Peccatum ex malitia, id est, ex electione mali, dicitur peccatum in spiritum sanctum, sed ex ignorantia in filium & ex infirmitate vel passione in patrem, q. 14. art. 1. pag. 53
Peccatum non omne ex malitia est peccatum in spiritum sanctum, sed tantùm malitia quæ est cum contemptu impedientium peccatum, quæst. 14. art. 1. pag. ead.
Peccatum in spiritum sanctum est generale ratione habitus, sed est speciale ratione contempus, q. 14. art. 2. 3. pag. 54
Peccatum in spiritum sanctum est irremissibile, exponitur tripliciter à doctoribus, q. 14. art. 3. pag. 55
Peccatum in spiritum sanctum est desperatum ex parte peccantis, non autem ex parte Dei, q. 14. art. 3. ad 1. pag. ead.
Peccate ex inclinatione habitus proprie non est peccare in spiritum sanctum, nisi ampliando vocabula, q. 14. art. 4. pag. 56.
Peccatum præcedens impedit ne aliquis corripiat alterum tripliciter, scilicet ratione indignitatis, scandali, & superbiæ. q. 33. art. 5. pag. 127
Peccate cum proposito perseuerandi in peccato cum spe veniæ, dicitur præsumptio, non autem si sit cum proposito pœnitendi, sed alleuiatur, quæ. 23. art. 2. ad 3. pag. 73
Peccatores sunt odio habendi ex peccato, diligendi ex charitate & natura, quæst. 25. art. 6. pag. 96
Peccatores diliguntur ex charitate, non vt velimus quæ ipsi volunt, sed vt ipsi velint quæ nos volumus, q. 25. art. 6. ad 4. pag. ead.
Peccatores amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis, boni autem non sic se amant, q. 25. art. 7. pag. ead.
Peccatores inquantum æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui, nec tamen est vera dilectio sed apparens, q. 25. ar. 7. ad 3. pag. 81
Peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam, quod non habent dæmones & damnati, ideò illi sunt ex charitate diligendi, quæst. 25. art. 11. ad 2. pag. 91
Peccatum infectiuum alijorum, vt hæresis & fornicatio: vel cedens in damnum alijorum vt furtum & homicidium, debet denuntiari sine admonitione, q. 33. art. 2. pag. 125
Peccatores sunt bene consiliandi ad aliquem finem malum, ad aliquod particulare bonum, non autem ad finem bonum totius vitæ, quæst. 47. artic. 13. ad 3. pag. 172
Per pœnitentiam restituitur prudentia infusa, non tamen prudentia acquisita: sed tollitur habitus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiæ, q. 53. art. 1. ad 3. pag. 183
Pœna mortis non infligitur in præsenti pro furto, nisi ratione grauis circunstantiæ: vt pater de sacrilegio, peculatu, & plagio, quæst. 66. artic. 6. ad 2. pag. 237
Perdens virginitatem quam vouerat, tenetur facere quod potest, scilicet continere & pœnitere si perdidit ex culpa sua, & similiter in alijs, quæst. 88. art. 1. ad 2. pag. 316
Peccatum contra naturam est leuius idololatria, sed ponitur conueniens pœna eius, quia est manifestius, q. 94. ar. 3. ad 1. pag. 342
Periurium habet principaliter nomen & speciem à falsitate, secundariò à defectu iustitiæ, tertio à defectu iudicij, q. 98. art. 2. pag. 357
Periurium omne semper est peccatum contrarium religioni, quæst. 98. artic. 2. pag. 355
Periurium semper est peccatum mortale, licet ex iocoso fit vel ex lapsu linguæ, si perpendit qui iurat, q. 98. ar. 3. pag. 357
Periurus est qui iurat verum putans esse falsum, & qui iurat falsum quod putat esse verum, q. 98. art. 1. ad 3. pag. ead.
Periurium promissorium est infirmiæ ipso iure: assertorium verò per sententiam tantùm, q. 98. art. 3. ad 2. pag. 359
Permutatio vel transactio beneficij ecclesiastici sine licentia, est simonia, q. 100. art. 1. ad 5. pag. 365
Perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua mansio, qu. 137. art. 3. pag. 474
Perseuerantia est virtus specialis habens speciale obiectum, scilicet opus laboriosum & tristabile diuturnitatis, q. 137. art. 1. pag. 472
Perseuerantia vt est virtus moderatur aliquas passiones, scilicet timorem fugationis aut defectus propter diuturnitatem, non autem perseuerantia de quæ loquitur philosophus, q. 137. art. 2. ad 2. pag. 474
Perseuerantia dicitur triplicitet, quæst. 137. art. 1. pag. 472
Perseuerantia vt est habitus mentis quo statur contra tristitias, & vt est propositum perseuerandi fuit in Adam, non autem vt est continuatio boni vsque in finem vitæ, q. 137. art. 1. ad 2. pag. 473
Perseuerantiæ propium est persistere in bono vsque in finem, ex propria intentione finis, sed hoc conuenit enisibet virtuti inquantum est habitus, quæst. 137. art. 1. ad 3. pag. ead.
Perseuerantia est pars annexa fortitudini, q. 137. art. 1. pag. 474
Perseuerantia conuenit in materia cum temperantia, scilicet circa delectationes tactus, sed magis conuenit cum fortitudine, & principaliusin modo, inquantum firmat contra difficultatem diuturnitatis, quæst. 137. art. 2. ad 1. pag. 473
Perseuerantia non est in appetitu sensitiuo, sed in ratione, quæst. 53. artic. 1. ad 3. pag. 187.
Pertinacia, Pertinax secundum Isidorum est qui tenet imprudenter suum propositum, quasi omninotenax, q. 138. art. 2. pag. 476
Pertinax assimilatur incontinenti & molli, quia nimis appetit aliquam delectationem, & fugit tristitiam, q. 138. art. 2. ad 2. pag. ead.

Pertinacia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pertinacia opponitur perseuerantiæ secundum excessum: mollities autem secundum defectum, q.138.art.2.pag.ead.
Peccatum Adæ fuit superbia. q.163.art.1.pag.580
Peccatum Adæ habuit multas deformitates: puta superbiam, inobedientiam, gulam, & alia huiusmodi, q.163.art.1.pag.ead.
Peccauit Adam principaliter appetendo similitudinem Dei, quantum ad scientiam boni & mali, secundario quantum ad potestatem operandi secundum propriam virtutem ac beatitudinem consequendam, quæst.163. art.2.pag.581
Peccatum Adæ fuit grauius nostris secundum circunstantiam personæ, non autem secundum speciem, q.163.art.3.pag.582
Peccauit Eua grauius quàm Adam, q.163.art.4.pag.ead.
Pœna mortis in præsenti non infligitur pro quolibet peccato mortali, sed tantum pro peccato inferente damnum irreparabile, vel pro horribili deformitate, q.108.art.1.ad 2.pag.389
Peccata ratione solius intentionis excusantur per ludum, non autem peccata ex sua specie, sed reddunt ludum obiectum & flagitiosum, quæst. 168. art.3.ad 1.pag.591
Perfectio dicitur tripliciter, secundum naturam, tempus, & simpliciter, q. 181.art.1.ad 4.pag.563
Perfecto adueniente non manet imperfectum quando est de ratione eius, quæst.4.art.4.ad 1.pag.22
Perfectus aliquis dicitur dupliciter, scilicet habendo perfectionem & statum eius, q.184.art.4.pag.639
Ad perfectionis statum requiritur obligatio perpetua ad seruitutem Dei, cum aliqua solemnitate, q.184.art.4.pag.ead.
Perfectio charitatis triplex, scilicet ex parte diligibilis, diligentis, & per exclusionem repugnantis: prima conuenit soli Deo, secunda beatis, tertia viatoribus, q.184.art.2.pag.637
Perfectio charitatis ex parte diligentis triplex, scilicet secundum actum, studium, & habitum, q.184.art.2.pag.ead.
Perfectioni aliquid conuenit tripliciter, scilicet essentialiter, vt obseruantia præceptorum charitatis consequenter, vt consilia: & instrumentaliter, vt paupertas, continentia, & huiusmodi, q.184.art.3.pag.638
Perfectio vitæ Christianæ simpliciter attenditur secundum charitatem, sed secundum quid, secundum alias virtutes, q.184.art.1.pag.637
Perfectio vitæ essentialiter consistit in præceptis, sed instrumentaliter in consilijs, q.184.art.3.pag.638
Perfectio vitæ principaliter & per se consistit in interioribus, præcipuè in charitate, sed secundario & per accidens in exterioribus, vt in virginitate & paupertate, & hoc tripliciter, q.186.art.7.ad 1.pag.661
Ad perfectionem tendere quilibet tenetur ex præcepto, non autem tenetur esse perfectus, q.186.art.2.ad 2.pag.637
Perfecti debent tolerare iniurias proprias secundum præparationem animi, non autem communes Dei, proximi, vel status, quæst.108.artic.1.ad 2. pag. 388
Perfecti debent resistere retractoribus suis, q.72.art.3.pag.355
Petens decimas vbi non est consuetudo, peccat, quæst. 87. artic.1.ad 5. pag. 302.
Perfectis licet sua repetere vel non dare, sicut etiam imperfectis, quæst.43. art.2.pag.157
Perfectio religionis integratur ex tribus votis, q.186.art.7.pag.661
Per ingressum religionis homo totaliter se manipsit Dei obsequijs, quæst. 189.art.3.pag.684
Pietas à vulgo sumitur pro actibus misericordiæ: quia Deus testatur hos actus sibi fieri, & ex hoc Deus dicitur pius, q.101.art.2.ad 2.pag.370
Pietas est specialis virtus, q.101.art.3.pag.371
Pietas principaliter est ad parentes, & ad patriam, in quibus excluduntur omnes contanguinei, ciues & amici patriæ, q.101.art.1. pag.370
Pietas exhibet cultum debitum parentibus & patriæ: religio autem Deo, quia eis homo est maxime debitor post Deum, q.101.art.1.pag.ead.
Pietas deberut Deo, quia cultus parentum includitur in cultu Dei, sicut minus in maiori, q.101.art.1.ad 1.pag.ead.
Pietatis opera non debent prætermitti propter religionem, nisi impediant eam, quia iam non essent opera pietatis, q.101.art.4.pag.371
Pie tractare opera & negotia secularia in auxilium indigentium & miserorum est religiosum, q.187.art.2.ad 2.pag.667
Pietatis donum est habitualis dispositio animæ, quæ promptè mobilis est à spiritu sancto, ad habendum filialem affectum ad Deum vt ad patrem, q. 121.art.1.pag.414
Pietas vt donum, colit patrem Deum, sed vt virtus colit patrem carnalem, quæst.121.art.1.pag.ead.
Pietas vt donum colit Deum, & consequenter quæ Dei sunt, scilicet sanctos, sacram scripturam, & pauperes, q.121.art.1.ad 3.pag.ead.
Pietatis virtute religio est potior, sed est inferior dono pietatis, quæst. 121. art.1.ad 2.pag.ead.
Pietas & timor Dei manifestant fidem & sapientiam, quæst. 121.artic. 1. 3. pag.ead.
Pietatis doni actus in patria est honor Dei, & honor sanctorum ad inuicem, q.121.art.1.ad 3.pag.414
Pluries comedendi vna die per modum cibi, soluticiunium, non autem fit per modum medicinæ, q.147.art.6.pag.497
Post Deum homo plus se amat quàm alium, q.26.art.13.pag.105
Potestas spiritualis duplex, sacramentalis & iurisdictionis, prima manet in hæreticis & schismaticis secundum essentiam, non autem secundum vsum: ideò potest ordinare & consecrare, non autem absoluere vel excommunicare, & huiusmodi, q.19.art.3.pag.142
Possessio rerum exteriorum quo ad vsum est homini naturalis, non autem quo ad naturam earum, q.66.art.1.pag.232
Possidere aliquid quasi proprium est licitum & necessarium triplici ratione, s. solicitudinis, ordinis, & pacis, q.66.art.2.pag.233
Possessionum communitas dicitur esse de iure naturali: quia diuisio earum est secundum ius humanum tantum, q.66.art.1.1.pag.232
Possessiones quod sint distinctæ optimum est, sed vsus partim sit communis & partim per voluntatem possessorum communicetur: sicut futurum est in lege veteri, q.66.art.2.pag.233
Potus quicunque etiam aquæ soluit ieiunium naturæ, quia aliquo modo nutrit, non autem ieiunium ecclesiæ, nisi fiat in fraudem. quæst.147.art. 6.2.pag.498
Pontifex summus solus habet authoritatem condendi symbolum, quæst.1. art.10.pag.10
Pretium rerum venalium consideratur secundum vsum hominis, non autem secundum gradum naturæ, q.77.art.2.3.pag.266
Præcepta diuersa legis possunt referri ad diuersa motiua proxima, & ad vnum motiuum primum, q.5.art.3.3.pag.22
Præcepta immediate sunt data in lege antiqua, præsupposita fide vnius Dei, quæst.16.art.1.pag.58
Præceptum in lege domini non datur de fide simpliciter, sed de quibusdam credendis: quia fides præcedit præcepta, q.16.art.1.pag.ead.
Præcepta prohibitiua respiciunt peccata quæ corrumpunt virtutem, quæst. 16.art.1.3.pag.ead.
Præcepta non dabantur de instructione sacerdotis: quia scientia erat indeleibiliter annexa officio sacerdotis, q.16.art.2.3.pag.58
Præceptum est in dormiente, et vadens dormitum de præceptis domini meditetur, q.16.art.24.pag.ead.
Præcepta diuinæ legis quædam sunt præambula legi, sicut præcepta de fide & spe, & quædam de substantia legis, q.22.art.1.pag.75
Præceptum de spe non potuit dari nisi per modum promissionis, sed posteà præcipiendo, q.22.art.1.pag.ead.
Præceptum in lege Dei non datur contra desperationem, quia intelligitur in præcepto spei, sicut dehonoratio parentum intelligitur in quarto præcepto, q.22.art.1.3.pag.76
Præcepta dantur in lege Dei de timore filiali, non autem de seruili, sed tantum ponuntur comminationes, q.22.art.2.pag.ead.
Præceptum non datur in lege Dei contra præsumptionem, quæ opponitur magnanimitati quia intelligitur in præcepto timoris, quæst.22.artic.2.3. pag.ead.
Præceptum maximum datur de charitate, q.44.art.1.pag.158
Præcepta de dilectione Dei & proximi sunt prima, & primo intenta: alia vero secunda, & finis secundarius, q.44.art.1.pag.ead.
Præcepta charitatis sunt duo, explicite & vnum implicite, quia vnum includitur in alio, q.44.art.2.pag.ead.
Præceptum charitatis non numeratur inter præcepta decalogi, quia omnia alia in eis includuntur, & ad hæc ordinantur, quæst.44.art.1.3.pag.ead.
Præcepta specialia dantur de effectibus charitatis, s. de gaudio, pace, & similiter contra opposita charitatis, odium, inuidiam, &c. quæst.44.artic. 3.2.pag.159
Præceptum de dilectione exponitur, q.44.art.5.pag.160
Præceptum nullum datur de dilectione sui vel corporis proprij, quia hæc semper manent & includuntur in dilectione Dei & proximi, quæst.44. art.3.1.pag.159
Præceptum de dilectione Dei perfectè impletur, in patria tantùm, sed imperfectè in via, q.44.art.6.pag.160
Præceptum de dilectione proximi conuenienter traditur: quia tangit rationem dilectionis & modum. q.44.art.7.pag.ead.
Præceptum datur in lege Dei de confessione fidei, & doctrina eius, quæst. 16.art.1.4.pag.58
Præceptum conuenienter datur in lege Dei de intellectu & scientia, quò ad doctrinam, vsum, disciplinam, & memoriam, q.16.art.2.pag.ead.
Præcepta de temperantia conuenienter dantur in lege Dei, & de virtutibus annexis ipsi temperantiæ, q.170.art.1.pag.556
Præceptum de solutione decimarum quò ad sustentationem ministrorum Dei est morale & iuris naturalis, sed quò ad certum numerum est iudiciale, sed quò ad significationem eius est cæremoniale, & quò ad Christianos est præceptum ecclesiæ positiuum, quæst.87.art.1.pag.300
Præceptum de decimis continetur in doctrina Christi & Apostolorum, quantùm ad id quod est, morale tantum. q.87.art.1.2.pag.302
Præceptum proprie importat rationem debiti, q.122.art.1.pag.415
Sub præcepto non sunt omnia quæ sub lege continentur, quæst.186. art. 9. 2.pag.654. & 665
Præceptum duplex, s. obligans singulos de communitate, vel communitatem, q.155.art.2.1.pag.516
Præcepta affirmatiua non distinguuntur à negatiuis quando in se includunt, quæst.62.art.2.1.pag.222
Præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorum, qui sunt secundum se mali, nec vnquam illo modo aliquo tempore vel loco possunt bene fieri, affirmatiua sunt de actibus virtutum, q.33.art.2.pag.125
Præceptorum diuersitas non significat diuersitatem habitus, sed diuersitatem actus, quia non datur de habitibus virtutum, sed de actibus eorum. q. 44.art.2.ad 1.pag.159
Præcepta affirmatiua obligant semper, sed non ad semper, negatiua verò obligant vtroque modo, q.140.art.2.ad 2.pag.277
Præceptum affirmatiuum habet annexum negatiuum, quæst. 44. artic.3.ad 3.pag.159
Præcepta Dei sunt de eo quod est de necessitate salutis secundum se, ideò quolibet casu obseruari debent, non autem præcepta ecclesiæ, quæst.147. art.4.ad 1.pag.498
Præcepta decalogi sunt quasi prima & communia legis principia per se nota, quæst.122.art.1.ad 4.pag.416
Præcepta decalogi sunt quæ statim ex primis principijs, vel ex fide innotescunt hominibus, q.122.art.1.pag.415
Præcepta primæ communissima legis naturæ, non numerantur inter præcepta decalogi, nec ea quæ diligenti inquisitione indigent, quæst.50.artic.1. pag. 192
Præceptum tertium mystice & literaliter potest exponi, & partim erat morale, & partim cæremoniale, q.123.art.1.pag.415
Præcepta primæ tria sunt de actionibus religionis, quartum est de pietate, cætera vero de iustitia communiter dicta, q.122.art.1 pag.ead.
Præcepta quæ inducunt ad obseruantiam legis, præsupponunt legem, ideò non possunt esse prima, nec ponuntur in decalogo, quæst.170.artic.2.ad 2.pag. 600
Præceptum de faciendis sufficit in his ad quæ tenetur homo ex ratione: & in quibus intelligitur etiam prohibitio vitandorum, quæst.22. artic. 1. pag. 75.
Præcepta dantur de fortitudine & partibus eius in lege Dei, quæst.140.art. 2.pag.477
Præcepta legis diuinæ dantur de fortitudine & de alijs virtutibus, secundum quod conuenit ordinationi mentis in Deum, q.140.art.1.pag.476

Præcepta negatiua conuenienter dantur in lege Dei contra vitia opposita temperantiæ & partibus eius, q.170.art.2.pag.698
Præcepta dantur in lege Dei de perseuerantia & patientia, non autem de magnanimitate & magnificentia, sed dantur consilia, q.140.art.2.1.p2.278
Præcepta cæremonialia erant figuralia primo & per se, iudicialia autem ex consequenti tantum, q.87.art.1.pag.298
Præcepta legis humanæ diuersificantur secundum diuersitatem communitatum, q.140.art.1.pag.477
Perfectius naturaliter ex parte agentis est prius, imperfectius verò ex parte materiæ, q.1.art.7.3.pag.9
Prælati ecclesiarum non habent super infideles potestatem quò ad pœnam spiritualem eis infligendam: habent tamen quò ad pœnam temporalem, q.10.art.8.2.pag.41.
Prælato non est obediendum contra præceptum Dei: alias præcipiens & obediens peccant, q.33.art.7.3.pag.127
Prælatus non debet præcipere vt reuelentur sibi peccatum secretum, quæst. 33.art.7.15.pag.ead.
Prælatus si iniuste concedit res ecclesiæ, debent restitui ecclesiæ, vt deuenient ad successorem eius, q.62.art.3.5.pag.218
Prælatus si dispensat sine apparenti causa in voto: dispensatio præfati non excusat vouentem in manifestis à culpa, sicut si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis nulla apparente causa, quæst. 88. art.12.2.pag.323
Prælati debent abstinere à multitudine præceptorum, q.105.art.3.pag.381
Prælatus non est dominus, sed dispensator: non in destructionem, sed in ædificationem, q.88.art.12.2.pag.323
Præsumptio in malo dicit immoderantiam spei dupliciter, s. supra vires propias, & contra iustitiam Dei, prima opponitur magnanimitati, secunda est peccatum in spiritum sanctum, ideo grauior est quàm prima, quæst. 21.art.1.pag.74
Præsumptio aliquando sumitur in bonò, aliquando in malum, q.21.2.3.1.p.75.
Præsumptio secunda est minus peccatum quàm desperatio, q.21.ar.2.p2.74.
Præsumptuosus peccat non vilimando misericordiam Dei nimis, sed contemnendo iustitiam eius, q.21.art.2.pag.ead.
Præsumptio magis opponitur spei quàm timori: quia spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, timori verò ratione generis, & contrariatur ad timorem est apparentior, q.21.art.3.3.pag.75
Præsumptio secunda procedit ex nimio amore sui, q.21.2.2.pag.ead.
Præsumptio prima oritur ex inani gloria, secunda autem ex blasphemia, quæst.21.art.4.pag.75
Præsumptio prima opponitur magnanimitati secundum excessum, licet apparentior secundum defectum, in quantum est aliquando de minimis quæ magna videntur, q.130.art.3.pag.455
Præsumptio secunda opponitur charitati, vel potius dono timoris, quæst. 130.art.2.3.pag.456
Proximus sicut potest dupliciter timeri, ita potest dupliciter amari: propter id quod in ipso, & propter id quod Deì est in ipso, q.25.art.1.1.pag.94.
Proximus non habet æqualiter bonitatem Dei, sicut Deus, & ideo non est æqualiter diligendus, q.26.art.2.3.pag.100
Proximum magis debemus diligere quantùm ad salutem animæ, quàm corpus proprium, q.25.art.3.pag.95
Proximis sicut magis debemus esse benefici, ita à nobis ex charitate sunt magis diligendi secundum effectum & secundum affectum, q.26.2.6.p.102
Proximi non omnes æqualiter se habent ad Deum, sed quidam sunt propinquiores charitate, quidam remotiores, q.26.art.6.2.pag.99
Propinquiores debent plus amari quàm meliores firmus & multiplicius, q. 26.art.7.pag.102
Propinqui sunt à nobis odibiles, non quia propinqui, sed quia impediunt nos à Deo, q.26.art.7.pag.ead.
Præsumere se esse meliorem prælato simpliciter videtur esse superbia, sed se esse meliorem prælato quo ad aliquid non est præsumptuosum, quæst.31. art.4.3.pag.127
Prudentia dicitur quasi porro videns, id est, procul videns, q.47.ar.1.p2.166.
Prudentia non est tantum in intellectu, sicut scientia & ars, sed habet aliquid in appetitu, scilicet rectitudinem, q.47.art.1.2.pag.ead.
Prudentia est tantum in ratione practica subiectiuè, q.47.art.2.pag.ead.
Prudens secundum quid est, qui bene ratiocinatur ad aliquem finem simpliciter autem qui ad totam vitam, q.47.art.2.3.pag.ead.
Prudentia non solùm considerat vniuersalia, sed etiam singularia, quæst. 47. art.3.pag.167
Prudentia non consistit in sensu exteriori, sed in sensu interiori, non principaliter, sed per applicationem ad opus, q.47.art.3.3.pag.ead.
Prudentia simpliciter dicta est virtus non improprie, sicut virtutes intellectuales sed propriè, q.47.art.4.pag.168
Prudentia est amor, quia ab eo mouetur ad actum, non autem essentialiter, quæst.47.art.3.1.pag.166
Prudentia non est circa finem altissimam simpliciter, sed circa bonum humanum, q.47.art.2.1.pag.167
Prudentia propriè non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem, quæst.47. art.1.2.pag.168
Prudentia est virtus specialis propter specialem rationem formalem obiecti, quæst.47.art.3.pag.168
Prudentia est nobilior cæteris virtutibus moralibus, q.47.art.6.1.pag.169.
Prudentia hominis non est omnino certa propter variabilitatem singularium, sed vt in pluribus, q.47.art.3.2.pag.102
Cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, ille actus est principaliter illius virtutis ad cuius finem ordinatur, q. 33.art.1.2.pag.127
Prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, quia dependent ab ea, q.47.art.15.pag.78
Prudentia adiuuat omnes virtutes & in omnibus operatur, q.48.ar.1.p2.175
Prudentia est inuentiua medij in virtutibus moralibus, q.47.art.7.pag.170
Prudentia se habet ad bonum priuatum, & ad bonum commune, id est, se extendit ad regimen sui & multitudinis, q.47.art.10.pag.171
Prudentiæ nomen sumitur à prouidentia, sicut à principaliori eius parte: quia omnia requisita ad prudentiam necessaria sunt, vt aliquid ordinetur in finem, q.49.art.6.1.pag.178
Prudentiæ species sunt tres secundum tres fines, s. monastica, œconomica, & politica, q.47.art.11.pag.171
Prudentiæ species sunt quinque, monastica, œconomica, politica, militaris, & regnatiua, q.47.art.11.pag.ead.
Prudentia non est in seruis & subditis secundum quòd huiusmodi, sed inquantum conuenit eis regere se per rationem, q.47.art.12.pag.172
Prudentia non est per se in peccatoribus, sed tantum eius falsa similitudo, quæst.47.art.13.pag.ead
Prudentia magis repugnat peccato quàm fides, quamuis fides sit nobilior ipsa prudentia, quantum ad obiectum, q.47.ar.2.2.pag.167
Prudentia infusa est in omnibus existentibus in gratia, sed prudentia acquisita non est in iuuenibus, q.47.art.14.pag.173
Prudentia non est in nobis à natura, nisi quo ad principia eius quæ sunt nobis magis connaturalia, quàm prima principia speculationis, quæst. 47. art.5.pag.174
Prudentia non conuenit brutis nisi metaphoricè, s. inquantum naturali instinctu agunturfagaciter, q.47.art.11.3.pag.ead.
Prudentia corrumpi potest per passionem, non autem per obliuionem, licet per eam impediri possit, q.47.art.16.pag.ead.
Prudentia triplex, s. falsa, imperfecta, & perfecta, prima est ad malum, secunda ad finem particularem, tertia ad verum & vltimum finem, quæst. 47.art.13.pag.102
Prudentia determinat circunstantias, sed illæ perficiunt virtutes morales, quæst.49.art.7.2.pag.176
Prouidentia importat respectum quendam alicuius distantis, ad quod ea quæ in præsenti occurrunt, ordinanda sunt, q.49.art.6.pag.177
Prouidentia Dei se extendit ad necessaria, non autem prouidentia hominis, quæst.49.art.8.2.pag.178
Sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id quod est per se conueniens fini: ita ad circunspectionem pertinet considerare an sit conueniens fini secundum ea quæ circunstant, q.49.art.8.3 pag.179
Præcipitatio directiua opponitur rectitudini consilij quàm tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem consilij, q.53.art.3.1.pag.187
Præcipitatio est operatio per impetum voluntatis vel passionis sine prudentia, & partibus eius, q.53.art.3.pag.ead.
Præcipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis qui præterititur, s. consilium, licet possit inuenire in quolibet genere peccatorum, q.53.art.1.pag.184
Præcipitatio contrariatur dono consilij & prudentiæ, q.53.art.1.1.pag.185
Prudentia carnis dicitur qua quis ponit finem suum in bonis carnis, quæst. 55.art.1.pag.189
Prudentia carnis est peccatum mortale, q.55.art.pag.ead.
Prudentia carnis est triplex, scilicet intentiones sunt simplices, mundi, carnis, & diaboli, q.55.art.1.3.pag.ead.
Prudentia carnis secundum rationem particularem prudentiæ est peccatum, veniale, q.55.art.2.pag.ead.
Prudentia carnis non est peccatum in spiritum sanctum, q.55.art.3.2.p2.190.
Prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude maximè oriuntur ex auaritia, quæst.55.art 8.pag.192
Principes tenentur ad restitutionem si latrones increscant, quia reditus quos habent sunt quasi stipendia, et conseruent iustitiam, quæst. 62. artic. 7. pag. 220
Primitiæ erant de præcepto cæremonialia quò ad determinationem, in communi verò de iure naturali, nunc autem de præcepto ecclesiæ secundum consuetudinem patriæ, q.86.art.2.pag.300
Primitiarum quantitas non fit determinata in lege, quia erant per modum oblationis, de cuius ratione est esse voluntarium, & ideò aliqui dabant quadragesimam partem, alij sexagesimam: sed nunc statur consuetudini patriæ, q.86.art.4.3.pag.ead.
Primitiæ pertinent ad quoddam genus oblationum in vsum sacerdotum, in recognitionem beneficij Dei, scilicet fructuum terræ, & debet esse aliquid præcipuum de fructibus terræ, q.86.art.2.pag.ead.
Primitiæ sunt signa præteriti beneficij Dei, scilicet terræ promissæ Israel, & toti humano generi: sed cæremonialia erant propriè signa futuri, quæst. 86.art.4.1.pag.ead.
Pro prædicatione dare vel accipere aliquid quasi pratium, item prophetia, oratione, officio, & huiusmodi actibus spiritualibus, est simonia, non autem accipere pro sustentatione secundum ordinationem ecclesiæ, vel consuetudinem approbatam, non exigendo ab inuitis per subtractionem spiritualium, sed per superiorem, q.100.art.3.pag.364
Prodigalitas opponitur auaritiæ licet quandoque secundum diuersa sint in eodem, q.119.art.1.pag.411
Prodigalitas est circa passiones pecuniæ sicut deficiens, non autem sicut superabundans in eis, q.119.art.1.1.pag.ead.
Prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia, q.119.art.1.3.pag.ead.
Prodigalitas semper est peccatum non principaliter propter quantitatem, seu propter inordinationem dandi quibus non debet dari, & propter quæ & sicut debet, q.119.art.2.pag.ead.
Prodigus peccat in se & in proximum, & præcipuè clerici consumentes bona pauperum, & similiter amari, q.119.art.3.1.pag.412
Prodigalitas opponitur liberalitati, q.119.art.1.pag.411
Primi parentes senescendo incepturi mori prima die qua peccauerunt, licet postea multum vixerint, q.164.art.1.2.pag.581
Profectus cognitionis duplex: ex parte docentis, & ex parte addiscentis, quæst.1.art.7.2.pag.8
Presbyteri curati & archidiaconi, possunt sine licentia ingredi religionem, quæst.189.art.7.pag.669
Professi in religione mortui sunt mundo, & viuunt Deo, vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus, qu.88. art. 1.pag.322
Professus non debet exire religionem vt parentibus subueniat, sed procurat eis sicut potest cum licentia, q.101.art.4.4.pag.372
Prophetia non est habitus, nec qualitas permanens, sed vt passio transiens, quæst.171.art.2.pag.598
Prophetia est diuina inspiratio rerum immobili veritate denuntians futura, secundum Cassiodorum. q.171.art.1.pag.600
Prophetia primo, & principaliter consistit in cognitione, ideò dicitur à fanos: secundario consistit in loquutione, ideò dicitur à phari: tertio consistit in operatione miraculorum ad confirmationem eius, quæst.171.art.1. pag.597

Universidad de Deusto
Biblioteca

Propheta habet duo, ſ. repreſentationem, & indicium de viſis, quod eſt principalius & completium cius fine quo non eſt, q.171.art.1.pag.595
Prophetia requirit lumen ſupernaturale intellectuale, q.171.art.4.1.pag.605.
Propheta requirit inſpirationem quo ad mentis eleuationem, & reuelationem, quo ad perceptionem diuinorum, q.171.art.1.4.pag.599
Propheta requirit maximam mentis eleuationem ad contemplationem ſpiritualium, q.172.art.4.pag.605
Prophetia requirit bonitatem morum quo ad reſtrenationem paſſionum & remotionem occupationum exteriorum, q.171.art.4.pag.ead.
Prophetia non requirit diſpoſitionem naturalem, quia Deus ſimul remouet indiſpoſitionem, diſponit & perficit, q.172.ar.3.pag.ead.
Prophetia poteſt haberi ſine charitate & ſine gratia gratum faciente, quæſt. 172.art.3.pag.ead.
Prophetiæ obiectum eſt illud quod eſt in cognitione diuina ſupra facultatem humanam, q.174.art.1.pag.610
Prophetia eſt de omnibus, ſed primo & principaliter eſt de futuris contingentibus, ſecundo de exiſtentibus ſupra vniuerſalem cognitionem hominum, tertio reſpectu alicuius, q.171.art.3.pag.600
Prophetia eſt principaliter de futuris, non autem de præſenti, niſi aliquando: ideo tunc inferuntur aliqua quæ excedunt hiſtoriam, quæſt. 171. artic. 3. pag. ead.
Prophetabilia omnia ſunt non cognoſcibilia ab homine, niſi per reuelationem Dei, ſed quæ pertinent ad ſapientiam & ſcientiam & interpretationem ſermonum poſſunt naturaliter cognoſci ab homine, quæſt.171.art.3. pag.ead.
Prophetæ non vident omnia prophetabilia, ſed tantum ea quæ ſibi ſpecialiter reuelantur, q.171.art.4.pag.601
Prophetia aliqua eſt de præterito: ſicut in Geneſi: & in aliqua ponitur præteritum pro futuro, propter certitudinem prophetiæ, q.171.art.3.pag.600.
Prophetæ non vident Deum per eſſentiam, q.171.art.2.pag.598
Prophetæ vident in ſpeculo æternitatis, ſeu intelligentiarum ſiue in libro præſcientiæ Dei cauſaliter, non autem formaliter, q.173.art.1.pag.607
Propheta habet certiſſimam & diſtinctam cognitionem de viſis per ſpiritum prophetiæ, non autem de habitis per inſtinctum Dei, quæſt.172.ar.5.pag. 602.
Prophetiæ nullo modo poteſt ſubeſſe falſum, ſicut nec præſentiæ Dei, quæ. 171.art.6.pag.602
Propheta proprie cognoſcit ſe moueri à Deo ad aliquid exiſtimandum, vel ſignificandum verbo, vel facto, non tamen omnia quæ per hoc intendit Deus, q.173.art.4.pag.609
Prophetia ſimpliciter dicta, id eſt, ſupra vniuerſalem cognitionem hominum, non poteſt eſſe à natura, ſed tantum ex reuelatione Dei, prophetia vero ſecundum quid, i. de aliquibus in ſuis cauſis poteſt eſſe à natura, ſed fallibiliter, q.172.art.1.pag.603
Prophetia & aliæ illuminationes & reuelationes fiunt nobis à Deo mediantibus angelis, q.171.art.2.pag.604
Prophetica illuſtratione actuali ceſſante aliquis dicitur propheta ex deputatione Dei, & ex habilitate remanente ad facilius illuſtrari, quæſt. 171. art.2.2.pag.598
Prophetiæ finis eſt manifeſtatio alicuius veritatis exiſtentis ſupra hominem, quæſt.174.art.2.2.pag.612
Prophetia ſecundum quid poteſt eſſe à dæmonibus, non autem propheta ſimpliciter, q.162.art.5.pag.606
Prophetia dæmonum non fit per illuſtrationes, vt diuina, ſed per viſionem imaginariam vel ſenſibilem, nec eſt ſemper vera ſicut prophetia diuina, quæſt.171.art.5.2.pag.ead.
Prophetiæ dæmonum quandoque dicunt vera ex inſpiratione diuina, & aliquando per dæmones, q.172.art.6.pag.611
Prophetiæ ſpecies triplex, comminationis, prædeſtinationis, & præſcientiæ, quæſt.174.art.1.pag.610
Prophetia fit dupliciter, ſ. per influxum luminis tantùm, & per ſpecies impreſſas, vel aliter ordinatas, q.171.ar.2.pag.607.
Prophetiæ modus triplex, ſecundum triplicem potentiam cognoſcitiuam, ſ. ſecundum oculos, ſecundum ſpiritum imaginarium, & ſecundum intuitum mentis, q.174.art.1.3.pag.612
Prophetia repreſentantur aliqua quadrupliciter, ſ. ſenſu exteriori, vt Daniel vidit ſcripturam in pariete, & Samuel audiuit verba: vel per formas in imagine diuinitus impreſſas, ſicut in cæcis natis ſimilitudines colorum: vel formas diuinitus ordinatas, ſicut Hieremias vidit oliam accenſam: vel per ſpecies in intellectu, ſicut ſcientia infuſa Salomoni & Apoſtolis, quæ. 173.art.2.pag.607
Prophetiæ modus ſextuplex, q.174.art.1.1.pag.611
Prophetiæ gradus in imaginaria diſtinguitur quadrupliciter, ſ. per ſomnium, & vigiliam, per ſignum, ſi loquens videtur, vel non, ſi ſecundum dignitatem apparentis, q.174.art.3.pag.612
Prophetiæ gradus improprie dictæ duplex, ſ. minimus. i. ſecundum operationem exteriorem vt Samſon, & viſio de naturalibus, vt Salomon, quæ. 174.art.3.pag.ead.
Prophetiæ actus duplex, ſ. principalis, i. viſio, & ſecundarius.i.denuntiatio, quæſt.171.art.2.pag.598
Prophetæ veri tripliciter differunt à falſis prophetis, ſcilicet agente, fine, & certitudine, q.171.art.6.3.pag.605
Prophetia prædeſtinationis ſemper impletur, non autem prophetia comminationis, q.171.art.6.2.pag.ead.
Prophetiæ omnes ſunt eiuſdem ſpeciei: quia, ſ. ſunt per vnum formale, ſcilicet per lumen diuinum, q.171.art.3.3.pag.601
Prophetia eſt ſimpliciter excellentior dono linguarum triplici ratione, qu. 176.art.2.pag.619
Prophetia intellectualis viſionis eſt nobilior quàm imaginaria, niſi reſpectu reuelandi per ſimilitudinem corporalem: quia tunc eſt econuerſo, qu. 174.ar.2.pag.611
Prophetia magis dicitur de imaginaria, quàm de intellectuali, qu.164.art.2. 3.pag.ead.
Prophetia imaginaria de ſupernaturali veritate eſt nobilior intellectuali de cognoſcibilibus humana ratione, q.174.art.2.3.pag.ead.
Prophetia quanto eſt vicinior Chriſto, tanto eſt maior, & magis poſt quàm ante, licet in quolibet ſtatu prima ſit maior aliis, q.174.ar.6.pag.613
Propheta idem non eſt ſemper in eodem gradu prophetiæ, ſed quandoque in minori, q.174.art.3.2.pag.612
Prophetia Dauid ex propinquo attingit ad viſionem Moyſi maiorem, quò ad cognitionem diuinitatis, ſed conuenit in cognoſcendo & exprimendo myſteria incarnationis Chriſti, q.174.ar.4.1.pag.613
Prophetia non conuenit Deo, nec bestis, nec angelis, q.173.ar.1.pag.607
Prophetia fuit in Chriſto inquantum viator, q.174.art.3.3.pag.613
Propheta eſt ille cuius tantum intellectus illuminatur ad iudicandum viſa ab alijs, ſicut Ioſeph & Daniel, q.173.art.2.pag.607
Propheta non eſt proprie ille cui oſtenduntur ſimilitudines ſine lumine intelligentiæ, ſicut Pharao, Nabuchodonoſor, vel Baltharſar, quæſt.173.art. 2.pag.ead.
Prophetæ fuerunt omni tempore nouo teſtamento, q.174.art.6.pag.613
Prophetiæ inceperunt ſcribi per Iſaiam, & per Oſee, quando Roma conditæ fuit, q.174.art.6.2.pag.614
Prophetæ fuerunt maxime in abundantia tempore regum, quia tunc populus erat liber: ideo inſtitui debebat de agendis, q.174.art.6.2.pag.ead.
Puer ante pubertatem poteſt recipi in religione de conſenſu parentum, ſed poſt etiam eis inuitis, q.189.art.5.pag.687
Pueri non tenêtur ad ieiunia eccleſiæ quandiu ſunt in ſtatu augmenti, quod vt in pluribus eſt in fine tertij ſeptennij, ſed exercendi ſunt in eis ſecundum modum ætatis, tamen quandoque in magna tribulatione tabentur pueri & biuta ieiunare, q.147.art.4.2.pag.496
Puſillanimitas poteſt tripliciter conſiderari, ſ. ſecundum ſe ex cauſa eius, ſ. ignorantia, timore, pigritia, & ira: & ex effectu eius, ſcilicet ſubtrahendi ſe, primo modo opponitur directè magnanimitati, ſecundò ſolicitudini, tertio ſimiliter, q.133.art.2.pag.462
Puſillanimitas ſecundum defectum opponitur humilitati, inquantum applicat animum ad vilius quàm decet, ſed directius opponitur magnanimitati: quia fugit magna, q.133.art.1.3.pag.ead.
Puſillanimitas eſt contraria magnanimitati ſecundum defectum: præſumptio autem ſecundum exceſſum: ideò vtraque eſt peccatum, quæ.133. art. 2.pag.ead.
Puſillanimitas eſt peccatum mortale, & quandoque venale, quæſt.133.art.1. 2.pag.ead.
Puſillanimitas ſecundum ſpeciem propriam eſt grauius peccatum præſumptione, q.133.art.2.4.pag.ead.
Puſillanimitas oritur ex ſuperbia: quia nimis innititur ſenſui proprio, quæ. 133.art.1.3.pag.ead.
Puſillanimus eſt qui recuſat exequi operationem ſibi proportionatam, quæ. 33.art.1.pag.461
Pueri & perſoni non coguntur intrare: quia intrant ſine reuerentia: nec ſacerdotes, niſi in neceſſitate, & pro re ſpirituali, q.189.art.10.pag.688
Puer ante vſum rationis non poteſt ſe obligare ad aliquid ex voto, quo vſu rationis habito poteſt ſe obligare: ſed omne votum eius etiam religionis ante annos pubertatis, i. ante annos 14. in puero. 12. in puella, poteſt irritari à parentibus & à tutoribus, non autem poſt annos pubertatis, quæ. 88.art.8.2.pag.317
Puniri poſſunt non dantes oblationes debitas per ſubtractionem ſacramentorum, non tamen à ſacerdote cui debentur, ne videatur aliquid exigere pro exhibitione ſacramentorum, ſed per ſuperiorem aliquem, quæſt. 86. art.1.3.pag.299
Punitio non debet deſeri propter ſcandalum: niſi ſequatur peius propter multitudinem peccantium, vel propter potentiam principum, qu.43.art. 7.1.pag.136
Pueri Iudæorum ac aliorum infidelium non debent baptizari inuitis parentibus, q.10.art.11.pag.45
Puritas cordis eſt effectus fidei, q.7.art.2.pag.30

Q

Vantitas virtualis, quæ non attenditur ſecundum numerum obiectorum vt plura vel pauciora diligantur, ſed ſecundum intentionem actus magis vel minus diligatur, conuenit charitati, quæſt. 24.art.4.1.pag.81
Quicquid permiet ad redditionem debiti cuiuſcunque perſonæ, intelligitur mandari quarto præcepto, q.122.art.5.2.pag.421

R

Rationes quibus ſancti demonſtrant ea quæ ſunt fidei, non ſunt demonſtrationes, ſed perſuaſiones, q.1.art.5.2.pag.7
Ratio formalis obiecti fidei poteſt accipi ex parte rei creditæ, & ſic eſt vna, ex parte verò credentium eſt quod ſit non viſum, & ex hoc diſtinguuntur articuli, & non ex alia parte, q.1.art.6.2.pag.8
Ratio humana quæ inducitur ad ea quæ ſunt fidei dupliciter ſe habet, vno modo antecedenter ad voluntatem, & ſic diminuit meritum: alio modo conſequenter, & ſic non diminuit meritum, q.2.art.10.pag.18
Rationes quæ inducuntur ad autoritatem fidei non ſunt demonſtrationes, ſed remouent impedimenta fidei, oſtendendo non eſſe impoſſibile quod in fide proponitur, q.2.art.10.2.pag.ead.
Ratio non dicitur donum ſicut intellectus, quia ratio procedit ex lumine naturali, non autem intellectus: ſicut nec donum, q.8.art.1.2.pag.31
Ratio charitatis eſt vna ſola à bonitate diuina ſumpta: cæteræ autem ſunt ſecundario inducentes ad diligendum, q.23.art.5.3.pag.84
Ratio naturalis præſtituit finem virtutibus moralibus, non autem prudentia, ſed diſponit de his quæ ſunt ad finem, q.47.art.7.pag.170
Ratio prudentiæ procedit à duplici intellectu, ſcilicet primorum principiorum vniuerſalium, & alicuius ſingularis, ſcilicet finis particularis, quæſt. 47.art.2.1.pag.167
Ratio & intellectus ſunt eadem potentia realiter, q.49.art.5.2.pag.177
Rationis certitudo eſt ex intellectu, ſed neceſſitas eius eſt ex defectu intellectus, q.49.art.5.2.pag.ead.
Ratio pro ipſo bono vſu eſt pars ipſius prudentiæ, non autem pro ipſa potentia, q.49.art.5.1.pag.ead.
Rationis nomen ab inquiſitione & diſcurſu ſumitur, q.49.art.5.3.pag.ead.
Ratio eadem eſt de monachis, & de alijs religiofis, quò ad communia omni religioni, non autem quò ad propria monachorum, quæſt.188.artic.2. pag. 674
Rapina eſt grauior furto dupliciter, vel innoluntarium, per vim eſt maius quàm per ignorantiam, ſecundo quia rapina eſt in re & in perſona, furtum autem in re tantùm, q.66.art.8.pag.322
Raptus vt eſt ſpecies luxuriæ, eſt quando puella de domo patris abducitur violenter vt corrupta in matrimonio habeatur, ſiue ei ſiue parentibus violentia inferatur, q.154.art.1.pag.522

Raptus quandoque eſt cum ſtupro, quandoque ſine eo, vt in raptu viduæ nuptæ, vel corruptæ, & quandoque ſtuprum eſt ſine raptu, ſi deflorctur virgo ſine violentia, q.154.art.7.pag.537
Raptus plerunque concurrit cum ſtupro, ideò quandoque vnum punitur pro alio, q.154.art.7.1.pag.ead.
Rapta poteſt duci in matrimonium, ſi ipſa vel parentes conſentiant, quæſt. 154.art.7.pag.ead.
Raptus monialium eſt grauius, & ſecundum leges punitur capitali ſententia, q.154.art.10.2.pag.538
Raptus mentis proprie eſt eleuatio mentis ad ſupernaturalia à Deo cum abſtractione à ſenſibus, q.175.art.1.pag.615
Raptus ratione cauſæ poteſt pertinere ad vim appetitiuam, non autem ratione termini, ſed tantum ad vim cognitiuam, q.175.art.2.pag.ead.
Raptus mentis ad diuina triplex, ſ. per ſimilitudines imaginarias per effectus intelligibiles, & per eſſentiam Dei, primus conuenit Petro & Ioanni euangeliſtæ, ſecundus Adæ & Dauid, tertius Paulo & Moyſi, quæſt. 175.art.3.1.pag.616
Repugnantia fidei ſiue in conſideratione ſiue in exteriori perſecutione, intantum augent meritum fidei, inquantum oſtenditur voluntas magis prompta & firma in fide, q.2.art.10.pag.18
Regula humana duplex, ratio humana, & lex æterna, q.8.art.3.1.pag.32
Recompenſatio temporalis non intenta non minuit meritum, nec laudem eleemoſynæ, nec aliorum actuum, ſicut nec humana gloria non intenta, quæſt.32.art.3.pag.119
Recompenſatio temporalis intenta diminuit meritum & laudem eleemoſynæ, non autem ſpiritualis, q.32.art.3.2.pag.ead.
Religioſo non licet dare eleemoſynas ſine licentia, niſi de modicis ſubrati habitione, q.32.art.8.pag.132
Recta exiſtimatio de fine particulari dicitur intellectus, inquantum eſt alicuius principij, dicitur ſenſus, inquantum eſt particularis, quæſt. 49. art. 2.3.pag.176
Reddere vnicuique quod ſuum eſt, eſt proprius actus Iuſtitiæ, nec conuenit alteri virtuti, niſi inquantum coniungitur Iuſtitiæ, q.58.ar.11.pag.200
Reſtitutio eſt actus commutatiuæ Iuſtitiæ: quia nihil aliud videtur eſſe quàm aliquem ſtatuere in poſſeſſionem rei ſuæ, q.62.art.1.pag.21
Reſtitutio proprie eſt tantùm debiti & in rebus exterioribus, quia ſupponit identitatem, ſed transfertur etiam ad actiones & paſſiones, quæſt.62.art. 1.1.pag.ead.
Reſtitutio malè ablati eſt de neceſſitate ſalutis, quantùm poſſibile eſt, quæ. 62.art.2.pag.ead.
Reſtitutio quando fieri non poteſt illius rei, ſicut membrum mutilatum, debet fieri recompenſatio quantum poſſibile eſt, q.62.art.2.2.pag.212
Reſtitutio ſimpli ſufficit ante ſententiam iudicis, ſed poſt, tenetur etiam ad pœnam pro culpa, q.62.art.3.pag.215
Reſtitutio præſertur ſubuentioni parentum, niſi in extrema neceſſitate, qu. 62.art.5.4.pag.217
Reſtitutio debet ſemper fieri ei à quo aliquid ablatum eſt, q.62.art.5.pa.ead.
Reſtituendum alicui qui mortuus eſt hæredibus eius dari debet, quæſt. 62. art.5.pag.216
Reſtitutio debet fieri alicui, & ſi ille eſt ignotus debet dari pauperibus, præmiſſa debita diligentia & inquiſitione, q.62.art.5.5.pag.217
Reſtitutio debet fieri alicui exiſtenti in parte longinqua, debet ei mitti, præcipuè ſi res ſit magni valoris, vel debet deponi, quæſt. 62. artic. 5.3. pag.ead.
Reſtituens vnus totum, alij non tenentur principali, ſed debent refundere partem ſuam ſoluenti totam, q.62.art.6.3.pag.219
Reſtitutio debet fieri per confeſſorem ſecretè, ne crimen detegatur, quæſt. 62.art.6.2.pag.ead.
Reſtitutio debet ſtatim fieri, vel dilatio peti ab eo qui poteſt conſedere vſum rei: quia implicat præceptum negatiuum, q.62.art.8.pag.221
Reſtitutio vſuranum debet fieri cautè, ne cum ſcandalo fiat perſonarum, qu. 62.art.6.1.pag.219
Recidiuans & ſimulans, i. fictus, non dedicent Deum expreſſè, ſed interpretatiuè, q.75.art.2.2.pag.261
Religio importat ordinem ad Deum ad quem ordinat hominem, quæſt. 81. art.1.pag.278
Religio eſt virtus reddens debitum honorem Deo, q.81.art.2.pag.279
Religio eſt alia virtus à pietate, q.101.art.1.1.pag.371
Religio eſt vna virtus, quia exhibet reuerentiam Deo ſub vna ratione, ſ. vt Deus eſt primum principium creationis & gubernationis rerum, quæ. 81.art.3.1.pag.279
Religio cæteris virtutibus imperat, q.81.art.1.1.pag.ead.
Religio præfertur alijs virtutibus moralibus, q.81.art.6.81.pag.281
Religioſi non ſe ſubijciunt homini propter hominem, ſed propter Deum, q.81.art.1.3.pag.279
Religio habet duo, ſ. cultum Dei, & Deum, primum eſt obiectum, ſecundum verò finis, q.81.art.5.pag.280
Religio eſt in voluntate, ideò ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam, q.81.art.3.1.pag.279
Religionis actus quilibet pertinet ad cultum Dei vel ſeruiturem eius, primus reſpicit excellentiam Dei, ſecundus verò ſubiectionem hominis, quæſt.81.art.5.2.pag.280
Religio habet duplices actus elicitos, ſ. vt ſacrificare, adorare, & huiuſmodi, & imperatos, ſ. aliarum virtutum, q.81.art.1.1.pag.276
Religio habet duplices actus interiores vt principales, & per ſe exteriores vt ſecundarios & propter interiores, q.81.art.7.pag.282.
Religio dicitur à frequenti electione diuini cultus, vel dicitur ab iterata dilectione Dei negligenter amiſſi, vel dicitur à religando, quæſt.81.artic. 1.pag.278.
Religio & ſanctitas diſtinguuntur ratione, q.81.ar.8.pag.282
Religioſi poſſunt accipere oblationes tripliciter, vt pauperes, vt miniſtri, & vt curati, ſi parrochiæ ſunt eorum, q.86.art.2.2.pag.299
Religioſi curati poſſunt exigere decimas, nec tamen tenentur dare: non curati verò econuerſo, habent tamen aliquam immunitatem ſecundum diuerſas conceſſiones eis factas à ſede Apoſtolica, quæſt. 87.artic.2.3. pag.304
Religioſi tenentur obedire ſuis prælatis in his tantùm quæ in regula continentur directè, i. expreſsè, vel indirectè, i. implicitè, vt mutua obſequia pœnæ, & huiuſmodi, q.104.art.5.1.pag.320
Sicut religio eſt quædam proteſtatio fidei, ſpei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ſic pietas eſt quædam proteſtatio charitatis ad parentes & ad patriam, q.101.art.3.1.pag.371
Sicut religio per excellentiam dicitur pietas, ſic latria dicitur dulia, inquantum Deus eſt excellenter pater & dominus, q.106.art.1.1.pag.382
Ad religionem pertinent omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, quæ. 81.art.3.pag.280
Religio nominat ſtatum perfectionis, q.186.art.1.pag.655
Religionis ſtatus ordinatur ad perfectionem charitatis, ſicut ad finem, quæ. 186.art.7.1.pag.662
Religio eſt ſtatus pœnitentiæ, exercitium & ſchola perfectionis, quæſt.186. art.1.4.pag.656.
Religionis ſtatus præfertur eleemoſynis & virginitati ſæcularium, quæſt. 186.art.8.pag.662
Religionis ſtatus poteſt conſiderari tripliciter: vt exercitium tendendi ad perfectionem charitatis, vt quietans, & vt holocauſtum, quæſt.186.art. 7.pag.661
Religio omnis ſumpſit originem à diſcipulis Chriſti, q.188.art.7.pag.679.
Religio requirit ſubtractionem impedientium hominem, ne totaliter ſeruatur ad ſeruitium Dei, q.189.art.4.pag.688
Religioſi non tenentur habere perfectam charitatem, ſed ad hoc tendere, & ad hoc operam dare, q.186.art.2.pag.656.
Religioſi non tenentur ea habere quæ conſequuntur perfectionem charitatis, ſed ad hoc tendere non contemnendo, q.186.art.2.pag.ead.
Religioſi non tenentur ad omnia exercitia per quæ veniunt ad perfectionem, ſed tamen ad taxata ſecundum regulam ſuam, quæſt. 186. artic. 6. pag.ead.
Religioſi non tenentur ad omnia conſilia de particularibus, ſed ad eſſentialia religioni, q.186.art.2.3.pag.657
Religioſi non tenentur niſi ad ea ad quæ ſeculares tenentur, niſi quæ ad certum votum pertinent, q.187.art.3.pag.667
Religioſi non tenentur ad opera manualia plurquam ſeculares: niſi ad ea quæ tenentur ex ſtatutis ſui ordinis, q.187.art.3.pag.ead.
Religioſus factus epiſcopus non abſoluitur à tribus votis religionis, quia nihil debet habere proprium, ſed eſt diſpenſator communium bonorum eccleſiæ, ſed per accidens non tenetur obedire, ſi ſuperiorem non habeat, ſicut nec abbas, q.189.art.8.pag.654
Religioſis licet ex commiſſione prædicare, & ſimilia, q.187.ar.1.pag.666.
Religioſis licet ſtudere in libris gentilium, ſed principaliter in ſacra ſcriptura, q.188.art.3.3.pag.678
Religioſis licet adiuuare pro monaſterio, pro pauperibus, & viduis, non autem propter aliquod mundanum, q.188.art.3.1.pag.676
Religioſis licet tractare negotia ſecularia moderatè cum licentia, ex charitate, non autem ex cupiditate, q.188.art.2.1.pag.675
Religioſis licet vtuere de eleemoynis quaſi eis debitis dupliciter, ſ. ratione neceſſitatis triplicis, ſ. infirmitatis, egeſtatis, & conſuetudinis, & ratione quadruplicis operis, ſ. prædicationis, altaris, ſtudij, & donationis omnium ſuorum bonorum monaſterio, q.187.art.4.pag.669
Religioſis licet mendicare pro humilitate, neceſſitate, vel vtilitate, non autem ex cupiditate, ſicut ſecularibus, q.187.art.5.pag.671
Religioſis licet vti vilibus veſtibus ad contemptum ſæculi, ad pœnitentiam & humilitatem, q.187.art.6.pag.673
Religioſis militibus licet bellum facere authoritate Principis, non autem authoritate propria, q.188.art.3.4.pag.676
Religioſi dicuntur dupliciter, ſ. communiter omnes qui per fidem colunt Deum, & ſpecialiter qui totam vitam ſuam dedicant cultui diuino, quæ. 188.art.1.1.pag.674
Religionis gradus triplex, cui competit triplex gradus paupertatis, quæſt. 188.art.6.pag.678
Religionum aliquæ ordinantur ad vitam contemplatiuam, aliquæ verò ad opera vitæ actiuæ, q.187.art.6.pag.669
Religiones principaliter ſunt diuerſæ ſecundum fines, ſecundariò ſecundum exercitium, q.188.art.1.pag.674
Religio quædam conuenientiſſima inſtituta eſt ad prædicationem & confeſſiones, & alia huiuſmodi ſpiritualia, q.ead.art.4.pag.676
Religio ordinatur ad ſtudium, quia illud illuminat, remouet errores, prodeſt ad prædicandum, & huiuſmodi: domat luxuriam & auaritiam, & valet ad obedientiam, q.ead.art.5.pag.677
Religio aliqua inſtituitur ad militandum, non quidem propter aliquod mundum, ſed ad defenſionem diuini cultus & proximi, quæſt.ead.artic. 3.pag.675
Religio principaliter eſt melior, cuius finis eſt potior, id eſt, ad maius vel ad plura, ſecundario autem quæ melius proportionantur fini, quæſt.ead. art.6.pag.678
Religio tanto perfectior eſt ſecundum paupertatem, quanto habet magis eam proportionatam fini, q.188.art.7.pag.679.
Religio ordinata ad actiones corporales eſſet imperfecta, ſi careret diuitijs in communi, non autem alia, q.ead.art.7.pag.ead.
Religio ſolitariorum eſt perfectior quàm ſocialis, ſed periculoſiſſima eſt imperfectis, q.188.art.8.pag.681
Religioſorum pœnitentiæ nulla ſatisfactio æquipollet, q.189.art.1.1.pa.685
Recepti ſimoniacè ſcientet, quomodò ſint retinendi vel expellendi, quæſt. 100.art.6.3.pag.369
Reſolutio ſeminis ex propoſito quocunque modo, etiam ſine coitu, tollit virginitatem irreparabilem, non autem ſine conſenſu, quæſt.152.artic.1. 4.pag.535
Remedium triplex contra ſuperbiam, ſ. conſideratio propriæ infirmitatis, multitudinis Dei, & imperfectionis propriorum bonorum, quæſt. 162. art.6.1.pag.578
Reuerentia non eſt honor, ſed eſt motiuum honoranti, & eſt finis honoris, inquantum, ſ. aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs, quæſt.103.art.1.1.pag.374
Rixa eſt contradictio in factis, ſ. mutua percuſſio, & particulare bellum ſine authoritate publica: ſed contentio eſt in verbis, q.41.art.1.pag.352
Rixa inuadentis iniuſtè ſemper eſt peccatum mortale, ſed defendentis nullum eſt peccatum, niſi ex odio vel minis, q.41.ar.1.pag.ead.
Rixa oritur proximè ex ira, ſed ex concupiſcentia ſicut ex prima radice, & ex iactantia occaſionaliter, & ex odio per accidens, quæſt.41.artic.2. pag.353.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rixantur minimè nec peccant qui publica potestate innadunt, sed qui eis resistunt, minutè se defendendo, q. 41. ar. 1. 3. p. cad.

S

Sacramentum eucharistiæ continet duo, ipsum sacramentum & miraculum, q. 1. ar. 8. 6. p. 10
Sanctam ecclesiam catholicam, dupliciter exponitur, q. 1. ar. 8. 5. pa. cad.
Sapientia data à Deo est donum spiritussancti, sed sapientia acquisita per studium est virtus intellectualis, q. 45. ar. 1. pag. 162
Sapientiæ donum dicitur pietas, & timor Dei, quia manifestant sapientiam & fidem, q. 45. ar. 1. 1. pag. cad.
Sapientiæ donum quò ad suam causam est in voluntate, sed secundum essentiam est in intellectu, q. 45. ar. 2. p. 163
Sapientia dicitur quasi sapida scientia, talis expositio non conuenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in lingua Latina, in Græco autem non competit, & forte nec in alijs linguis: vnde videtur potius ibi nomen sapientiæ accipi pro eius fama quæ à cunctis commendatur, q. 45. ar. 2. 2. pa. cad.
Sapientia simpliciter est bona, sed secundum quid est mala, vt terrena, animalis, & diabolica, q. 45. ar. 1. 1. pa. 162
Sapientia acquisita potest esse cum peccato mortali, non autem donum sapientiæ, sicut nec charitas quam præsupponit, q. 45. art. 4. pag. 164
Sapientiæ donum inquantum est necessarium ad salutem est in omni habente gratiam, sed in pueris & amentibus habitualiter tantum, sed quò ad secreta mysteria & directionem aliorum est in paucis: quia est gratia gratis data, q. 45. ar. 5. p. 164
Sapientiæ dono correspondet septima beatitudo, q. 45. ar. 6. p. cad.
Sacrificium propriè dicitur aliquid factum ad honorem debitum soli Deo ad eum placandum, q. 85. ar. 4. 1. pa. 298
Sacrificium nihil aliud est nisi protestatio interioris deuotionis & fidei, q. 85. ar. 1. pa. 296
Sacrificium soli debet Deo offerri, q. 85. ar. 2. pag. 297
Sacrificium Deo offerri in communi est de iure naturali, sed determinatio eius est de iure diuino & humano, q. 85. ar. 1. pag. 296
Sacrificia sensibilia instituta sunt non propter indigentiam Dei, sed vt homo se & omnia sua referat in Deum: vt in finem principium & dominum omnium, q. 85. ar. 2. pag. 297
Sacrificium duplex: internum & externum. q. 85. ar. 2. pag. cad.
Ad sacrificium internum omnes tenentur: ad externum autem soli subditi legi, nisi sint necessitij actus virtutum, q. 85. ar. 4. pag. 298
Sacrificium in lege veteri erat publica protestatio peccati, ideo non fiebat pro peccato negligentiæ, nec pro alijs peccatis interiorum actuum, quia erant occulta, q. 54. art. 3. 2. pag. 189
Sacrificia non erant oblationes sed primitiæ, quia nihil factum fiebat circa eas, q. 85. ar. 3. 5. pag. 297
Sacrilegium est omne quod fit ad irreuerentiam rei sacræ, quæst. 99. art. 1. pag. 360
Sacrilegium est speciale peccatum oppositum religioni, q. 99. ar. 2. p. cad
Sacrilegium est sine alijs peccatis, quando non est alia deformitas, nisi violatio rei sacræ, q. 99. ar. 2. 3. pag. 361
Sacrilegium est grauius contra personam quàm contra locum: sed grauissimum est contra sacramenta, secundo contra vasa sacra, tertio contra imagines & reliquias sanctorum, quarto contra ornatus rei sacræ, quinto contra res ministrorum ecclesiæ, q. 99. ar. 3. pa. cad.
Sacrilegium est omne peccatum persona sacra materialiter: non autem formaliter, nisi sit directè contra sanctitatem eius, puta si virgo Deo dicata fornicetur, q. 99. ar. 1. 3. pag. 362
Sacrilegium est quælibet species luxuriæ, secundum quod violat aliquid pertinens ad cultum Dei. q. 154. ar. 10. pag. 537
Sacrilegij pœna secundum æquitatem est excommunicatio, sed quia hæc non timetur, additur decapitatio secundum leges, & pecuniaria secundum canones, q. 99. ar. 4. pag. 362
Sacrilegium reducitur ad tres species luxuriæ. s. vel ad stuprum, vel ad adulterium, inquantum violatur virgo Deo desponsata, vel ad incestum inquantum est cum cognata spirituali, q. 154. ar. 1. 3. pag. 522
Sancti faciunt miracula dupliciter, s. postulando & potestate. 2. non precedente oratione: manifestè tamen in vtrique Deus operatur principaliter: sancti instrumentaliter, q. 178. ar. 1. 1. pag. 622
Scandalum quid propriè quid item large & impropriè, q. 43. ar. 1. pa. 154
Scandalum Græce, offensio dicitur. Latinè ruina, vel impactio pedis, q. 43. ar. 1. pag. cad.
Scandalum duplex. s. actiuum & passiuum, q. 43. ar. 1. 4. pa. 154
Scandalum actiuum quandoque est sine passiuo, quandoq; econuerso, quandoque simul, q. 43. ar. 1. 4. pag. cad.
Scandalum omne est peccatum, sed actiuum quidem dantis, passiuum verò sumentis, q. 43. ar. 2. pag. cad.
Scandalum actiuum per se, id est intentum, est speciale peccatum, non autem per accidens, nec scandalum passiuum, q. 43. ar. 3. pa. cad.
Scandalum actiuum est sine alio peccato, quando factum vel dictum non est peccatum, sed habet speciem mali, q. 43. ar. 3. 2. pag. 155
Scandalum actiuum & passiuum quandoque est veniale, quandoque mortale, q. 43. ar. 4. pag. cad.
Scandalum actiuum vel passiuum non conuenit perfectis nisi de veniali, sed imperfectis etiam de mortali, q. 43. ar. 5. 6. pag. cad.
Scandalum quodlibet causatur ex aliquo scandulo actiuo sui, non autem semper ex peccato alterius, q. 43. ar. 6. pag. 156
Scientia & opinio non possunt secundum idem esse de eodem, q. 1. ar. 5. 4. pag. 7
Scientia & fides non possunt esse de eodem apud eundem, imo quod est scitum ab vno, est creditum ab altero. q. 2. ar. 4. 2. pag. 14
Scibilia omnia conueniunt in ratione scientiæ, non tamen conueniunt in hoc quod est æqualiter ordinere ad beatitudinem. q. 2. ar. 4. 1. pag. cad.
Scientia est donum necessarium ad iudicium discernendi credenda à non credendis, sicut donum intellectus ad iam capiendum credenda, q. 9. ar. 1. pag. 35
Scientia quæ est donum non est discursiua: quia est participatiua similitudo scientiæ Dei, q. 9. ar. 1. pag. cad.
Scientiæ donum est certitudo iudicij circa res humanas, vel creatas per causas secundas, q. 9. ar. 2. pag. cad.
Scientiæ donum est magis speculatiuum quàm practicum, quæst. 9. art. 2. pag. cad.
Scientiæ donum est in omnibus habentibus charitatem, non autem prouenit gratia gratis data, ad instruendum vel confutandum aduersarios, q. 9. ar. 3. pag. 36
Scientiæ dono correspondet tertia beatitudo, q. 9. ar. 4. pag. cad.
Schisma est separatio propriè sponte & intentione, ab vnitate ecclesiæ, tenentes subesse Papæ, & communicare membris ecclesiæ, quæst. 39. artic. 1. pag. 146
Schisma per se, id est ex intentione, est speciale peccatum, oppositum vnitati ecclesiæ: & dicitur à scissura animorum, q. 39. art. 1. pag. cad.
Schisma est maximum peccatorum in proximum, q. 39. art. 2. 3. pag. 148
Schismatici propriè dicuntur qui propria sponte & intentione separant se ab vnitate ecclesiæ, tenentes subesse Papæ, & communicare ecclesiæ membris, q. 39. ar. 4. pag. cad.
Schismatici conuenienter puniuntur duplici pœna, scilicet excommunicatione & carcere, per potentatem secularem, q. 39. ar. 4. pag. cad.
Sebastianus vtiliter latitabat sub velle militari in domo Diocletiani, vt deficientes in tormentis confortaret, q. 10. ar. 10. 2. pag. 44
Sententia synodi & prohibitio se extendit ad determinatas personas, & non ad synodum, quæ habet declarare quæ fuerunt exposita in præcedenti, neque ad summum pontificem, cuius sententia synodus confirmatur, q. 1. ar. 10. 2. pag. 11
Senes inuident iuuenibus, & qui multa expendunt ad consequendum aliquid his qui parum expendunt, q. 36. ar. 1. 4. pag. 140
Seditio est speciale peccatum, scilicet mutua impugnatio inter partes multitudinis: vel præparatio ad pugnam. q. 42. ar. 1. pag. 152
Seditio opponitur vnitati & pacimultitudinis, q. 42. ar. 1. pag. cad.
Seditio opponitur vnitati temporali & seculari, q. 42. ar. 1. 2. pag. 153
Seditio & schisma continentur sub discordia. 1. partium multitudinis ad inuicem, q. 42. ar. 1. 1. pag. cad.
Seditio est semper de se peccatum mortale, & est grauius rixa, & est principaliter in procaximibus, secundo in sequentibus, non autem in defendentibus bonum commune, q. 42. ar. 2. pag. cad.
Seculares tenentur obedire prælatis suis spiritualibus in his tantum quæ promiserunt in baptismo, q. 36. ar. 5. 1. pag. 660
Senes sunt naturaliter auari propter defectum eorum naturæ, quæ. 118. ar. 1. 3. pag. 407
Seruus non potest recipi in religione inuito domino eius, quæ. 189. ar. 5. pag. 687
Simbolum tangit ea quæ sunt fidei, in quantum ad ea terminatur actus credentis qui ad rem, non ad enuntiabile terminatur, q. 1. ar. 2. 2. pag. 4
Simbola etsi vocibus multiplicantur, veritas tamen in eis contenta non variatur sed vna & eadem in omnibus existit, q. 1. ar. 9. 2. pa. 10
Simbolum sanctorum patrum non abolet simbolum Apostolorum, sed potius illud exponit, q. 1. ar. 9. 4. pag. cad.
Simbolum sanctorum patrum cantatur in ecclesia, quia fuit conditum fide iam manifestata, & ecclesia pacem habente, Apostolorum autem tempore persecutionis & fide non promulgata, q. 1. ar. 9. 6. pag. cad.
Simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei: nisi habeantur suspicio quod sint depraua ti ab hæreticis, q. 2. ar. 6. 2. pa. 15
Similitudo quam habemus ad Deum, est pro similitudine quam habemus ad proximum, licet prius & magis debemus diligere Deum quàm proximum, q. 26. ar. 2. 2. pag. 100
Sinesis est virtus bene iudicatiua de agibilibus secundum legem communem, q. 51. ar. 3. pag. 181
Si dubium est an sit licitum vel proficuum quod iuratum est, potest à quolibet Episcopo dispensari, si autem sit licitum manifestè non videtur dispensabile nec commutabile, nisi occurrat aliquid melius ad communem vtilitatem, quod ad papam maximè pertinet, q. 89. art. 9. 1. pag. 333
Simonia est mala, quia est super indebitam materiam, quia res spiritualis non est venalis, quia est imprætibilis sine dominio, & gratis data, quæ. 100. ar. 1. pa. 362
Simonia est studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquod spirituale, vel ei annexum, q. 100. ar. 1. pa. cad.
Spirituali annexum licet vendere aliquo modo, q. 100. ar. 1. 6. pa. 363
Spirituali annexum est duplex dependens, scilicet ex re spirituali vt beneficia ecclesiastica, & ordinatum ad aliquod spirituale, vt vasa sacra & suspensorium. secundum licet vendere aliquo modo, non autem primum, q. 100. ar. 1. 6. pa. cad.
Simonia non est peccatum in spiritum sanctum, q. 100. ar. 1. 2. pag. cad.
Simonia est hæresis grauior hæresi Mocedonij quo ad exteriorem protestationem & similitudinem, q. 100. ar. 1. 1. pag. cad.
Simonia mentalis & quodlibet aliud peccatum interius nullam pœnam ecclesiasticam incurrit sed diuinam tantum, q. 100. ar. 6. 6. p. 369
Simonia & alia peccata tollunt gratiam, & exequutionem ordinum, non autem tollunt sacramentum nec impediunt susceptionem eius, q. 100. ar. 6. 1. pag. 369
Simoniace recipiens beneficium, tenetur restituere illud, & omnes fructus qui potuissent recipi à diligenti possessore, deductis expensis: licet alius dederit pro eo nesciente, præter fructus consumptos bona fide, nisi fuerit inimicus vt impediret eum, vel nisi contradixerit, nec post ratum habuerit, q. 100. ar. 6. pa. cad.
Solus Papa potest dispensare cum promoto simoniacè scienter: in alijs autem casibus episcopus post renuntiationem facit quadruplicem dispensationem, q. 100. ar. 6. 7. pag. 369
Simulatio propriè est mendacium in signis factorum exteriorum, ideò semper est peccatum, sed largè sumitur pro fictione, q. 111. ar. 1. pa. 574
Sollicitudo pertinet ad prudentiam, q. 47. ar. 9. pag. 170
Sollicitudo est studium adhibitum ad aliquid conseqüendum, quod maius est, vbi est timor, & minus est vbi est securitas, q. 47. ar. 9. 3. pag. 171
Sollicitus dicitur quasi solers citus, quia ex solertia animi velox est ad prosequendum agenda, q. 47. ar. 9. pa. 170
Solertia non est virtus, quia se habet ad bonum, & ad malum & magis dependet ex naturali ingenio, quàm ex assuetudine, q. 49. ar. 4. pag. 177
Solertia est subtilitas quædam in non perfecto tempore nudij secundum Arist. vel est habitus ex repentino inueniens quod conuenit, q. 49. ar. 4. pag. cad.
Solertia valet ad bene consiliandum, sed necessaria est in repentinis, q. 49. ar. 4. 2. pag. cad.

Solicitudo temporalium est illicita tripliciter, scilicet si in eis ponatur finis, vel superfluum studium, vel timor, q. 55. ar. 6. pag. 191
Sollicitudo de futuris prohibetur, nisi imminear tempus eorum, q. 55. art. 7. pag. cad.
Somniorum causa duplex, scilicet interior, id est præcedens cogitatio: vel dispositio corporis, & exterior, scilicet aer, cœlum, dæmon, Deus per angelos, q. 95. art. 6. pag. 448
Somnium quandoque est futurorum euentuum, scilicet inducendo ad operandum, & quandoque est signum eorum, scilicet quando idem est causa vtrique, q. 95. art. 6. pag. cad.
Somnolentia & otiositas vt reducuntur ad torporem sunt filiæ accidiæ, q. 35. art. 4. 3. pag. 64
Sors proprie dicitur quando aliquid fit, vt considerato eius euentu aliquid innotescat, q. 95. art. 8. pag. 310
Sors triplex, scilicet diuisoria, diuinatoria, consultoria. prima quæritur causa habendi, secunda cognoscendi futura, tertia fiendi, quæst. 95. arti. 8. pag. cad.
Sors cuius euentus expectatur ex stellis est vana & falsa, si autem à fortuna est vana tantum sors diuisoria, si verò à diabolo est illicita & prohibetur secundum canones: sed si expectatur à Deo non est mala secundum se, licet sit peccatum quadrupliciter, scilicet si fiat sine necessitate, vel sine reuerentia, vel in rerenis, vel in electionibus ecclesiasticis, quæst. 95. ar. 8. pag. cad.
Sobrietas propriè est circa potum inebriatiuum: largè verò est circa omnem materiam: quia sobrius dicitur quasi briam, id est, mensuram tenens, q. 149. arti. 1. pag. 505
Sobrietas est specialis virtus, q. 149. art. 2. pag. cad.
Sobrietas maximè necessaria iuuenibus, quia in eis viget concupiscentia: mulieribus autem, quia in eis deficit robur mentis: senibus verò & episcopis & omnibus ministris ecclesiæ & regibus, propter officia & operationes eorum, q. 149. art. 4. pag. 511
Spei non potest subesse aliquod falsum, q. 1. art. 3. 1. pag. 5.
Spes nuda à Christo per homines semper eadem fuerunt, non tamen æqualiter, quia aliqui longiores, aliqui verò propinquiores, q. 1. art. 7. 1. pag. 8.
Spes non potest introducere ad fidem, q. 4. art. 7. 2. pag. 24
Spes est virtus, q. 17. art. 1. pag. 59
Spes habet duplex obiectum: bonum expectatum & auxilium Dei, q. 17. art. 1. 1. pag. cad.
Spes quo ad rem expectatam est ex gratia & meritis, sed quò ad habitum est tantum ex gratia, q. 17. art. 1. 2. pag. cad.
Spes respicit proprium bonum directè, non autem alienum, quæst. 17. arti. 3. pag. 60
Spes non potest esse in aliqua creatura vt primo mouente eum qui sperat in proprium obiectum iper, sed bene in ipsa, vt in secundario, qu. 17. art. 4. pag. cad.
Spes est virtus theologica, q. 17. art. 1. pag. cad.
Spes non habet medium & extrema ex parte obiecti principalis, potest tamen esse medium & extrema quò ad ea quæ confidit aliquis se adepturum, q. 17. art. 3. 1. pag. 61
Spes est media inter desperationem & præsumptionem, quæst. 17. arti. 5. 4. pag. 62
Spes respicit arduum exequendum auxilio: magnanimitas autem tendit in arduum aliquod quod est suæ potestatis, quæst. 17. art. 5. 4. pag. cad.
Spes facit inhærere Deo vt principio beatitudinis, fides vt principio cognoscendi veritatem, charitas verò propter seipsum. q. 17. ar. 6. pag. 63
Spes facit tendere in Deum sicut in bonum quoddam finale adipiscendum, & adiutorium efficax ad iubuentendum: sed charitas facit tendere in Deum vniendo affectum hominis Deo. quæst. 17. ar. 6. pag. cad.
Spes præcedit fidem non simpliciter, sed in proposito. quæstio. 17. ar. 6. pag. cad.
Spes præcedit charitatem via generationis, sed ordine perfectionis est econuerso, q. 17. ar. 8. pag. cad.
Spes est subiectiue in potentia appetitiua animæ, non autem in cognoscitiua, q. 18. ar. 1. pag. 64
Spes est subiectiue in voluntate, q. 18. ar. 1. pag. cad.
Spes non est in beatis, q. 18. ar. 2. pag. cad.
Spes non est in damnatis, sed tantum in viatoribus, hic & in purgatorio vel in limbo patrum, quæst. 18. artic. 3. pag. 65
Spes non est nisi rerum bonarum, futurarum ad se pertinentium, fides est autem malarum rerum, & bonarum præteritarum, præsentium, & futurarum, suarum & alienarum. q. 18. artic. 3. 2. pag. cad.
Spei defectus in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis variat meritum, q. 18. ar. 3. 3. pag. cad.
Spes habet certitudinem participatam à fide quæ est in vi cognoscitiua, q. 18. ar. 4. pag. cad.
Spes non innititur principaliter gratiæ iam habitæ, sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ, q. 18. artic. 4. 2. pag. cad.
Spem habentes deficere à beatitudinis consecutione contingit ex defectu liberi arbitrij, ponentis obstaculum peccati, q. 18. art. 4. 3. pag. cad.
Sperantes in homine sicut in principali authore salutis virtuperantur, non autem qui sperant in homine adiuuante ministerialiter, quæst. 25. artic. 1. 3. pag. 94
Spiritus qui dæmones dicuntur non propriè ex charitate diliguntur, nisi sicut animalia irrationabilia diliguntur à nobis ad vtilitatem hominum & gloriam Dei. q. 15. ar. 11. pag. 91
Spes & timor ducunt ad charitatem per modum cuiusdam dispositionis, q. 27. art. 3. 3. pag. 108
Spiritualis actus est dupliciter: scilicet ratione principij, id est doni vel officij, & ratione finis: primum licet vendere, non autem secundum, quia simonia esset, q. 100. art. 3. pag. 364
Species luxuriæ contra naturam sunt quatuor, quarum grauissima est bestialitas, secunda sodomia, tertia cum muliere contra naturam, quarta mollicies, q. 15. art. 11. pag. 552
Stultitia dicitur à stupore, quia stultus est qui propter stuporem non mouetur, q. 46. art. 1. pag. 165
Stultus propriè videtur qui deficit in summa iudicij, scilicet secundum altissimam causam, non autem si deficit circa aliquid modicum, q. 46. art. 1. 1. pag. cad.
Stultitia importat hebetudinem sensus spiritualis, stultitia autem totalem priuationem eius: ideo prima opponitur contrariæ sapientiæ: secunda autem priuatiuæ, q. 46. art. 1. pag. 165
Stultitia duplex sicut sapientia duplex: mundi scilicet & Dei. prima sapientia decipit, secunda autem non, q. 46. art. 1. 2. pag. cad.
Stultitia ex immersione sensus in terrenis est peccatum, non autem si ex defectu in natura, vt in amentibus, q. 46. ar. 2. 3. pag. cad.
Stultitia opponitur præceptis de contemplatione veritatis, qu. 46. art. 2. 5. pag. cad.
Stultitia est filia luxuriæ continens odium Dei, & desperationem futuri seculi: quia fastidiunt Deum & dona eius, q. 46. art. 3. pag. cad.
Stultitia ex impedimento corporali causatur ex ira: ex luxuria verò inquantum est ex immersione in terrenis, q. 46. ar. 3. 1. pag. 166
Stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio inducunt, quia prima opponitur sapientiæ, secunda intellectui, tertia scientiæ, quarta consilio, q. 8. art. 6. pag. 33
Statutum de non facienda processione in funere nisi dentur tot, est illicitum & simoniacum: non autem quod processio fiat ti tot dentur, q. 100. art. 3. 2. pag. 364
Studiositas est pars temperantiæ. 2. diuisa, seu potentialis: & comprehenditur sub modestia, q. 166. art. 2. pag. 587
Stuprum aliquando sumitur communiter pro omni peccato luxuriæ, q. 154. art. 6. 1. pag. 532
Studiositas à studiositatis nomine deriuatur ad omnes virtutes, inquantum cognitio prudentiæ ad eas pertinet, q. 166. art. 2. 1. pag. 587
Studiositas est virtus cuius principalis materia est cognitio, secundario autem alia, q. 166. art. 2. pag. cad.
Studiositas est virtus moralis, quia principaliter refrenat & moderatur appetitum cognoscendi, sed per accidens impellit contra laborem studij, q. 166. ar. 2. pag. cad.
Studiositas non est directè circa cognitionem, sed circa appetitum cognitionis acquirendæ, q. 166. art. 2. pag. cad.
Studiositas opponitur curiositati, q. 166. art. 2. pag. cad.
Studium importat vehementem applicationem mentis ad aliquid, principaliter ad cognitionem, secundario autem ad ea quibus homo per cognitionem dirigitur, q. 166. art. 1. pag. 586
Studium & curiositas dicuntur pertinere ad carnem vel ad auaritiam, ratione cognitionis eorum ad quæ illa inclinant, q. 166. art. 1. 2. pag. 587
Studium circa aliquid quadrupliciter contingit esse malum, quæst. 166. art. 1. pag. cad.
Studium sapientiæ summè commendatur, q. 188. art. 1. pag. 674
Status proprie pertinet ab libertatem vel seruitutem in temporalibus vel spiritualibus, quia significat immobilitatem in conditione personæ, q. 183. art. 1. pag. 635
Statuum & officiorum diuersitas est in ecclesia, quia pertinet ad perfectionem eius, ad necessitatem operum eius, ad dignitatem & ad pulchritudinem eius, q. 183. art. 2. pag. cad.
Status hominis quadruplex à principio vsque ad 7. à septimo vsque ad 14. ab illo vsque ad vigesimum primum, ab illo deinceps in primo statu nulli contractui homo aptus est, in secundo aliqui de futuro non perpetuo, in tertio aliqui etiam perpetuo, quò ad propriam personam, sed in quarto aliqui quò ad omnia etiam exteriora, q. 14. art. 9. pag. 90
Status vitæ spiritualis triplex. s. incipientium, proficientium, & perfectorum, q. 183. art. 4. pag. 636
Status episcoporum est perfectior statu religiosorum: quia episcopi sunt perfectiores: hi autem perfecti, q. 184. art. 3. 3. pag. 641
Status religiosorum est perfectior Curatorum & Archidiaconorum, q. 184. art. 2. pag. 644
Substantia sumitur pro genere generalissimo, & pro quolibet habente in quolibet genere similitudinem substantiæ, q. 4. art. 1. 1. pag. 20
Substantia & argumentum secundum quod ponuntur in diffinitione fidei non dicunt diuersa genera neque diuersos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta, q. 4. art. 1. 4. pag. 21.
Suspicio vitium importat quæ quanto plus procedit est magis vitiosa, q. 60. art. 1. pag. 20
Suspicio est opinio mali ex leuibus signis, q. 60. art. 3. pag. cad.
Suspicionis gradus tripliex. s. leuis dubitatio, certa æstimatio, & condemnatio iudicialis: prima est peccatum veniale, secunda est peccatum mortale si est de graui, tertia est peccatum mortale pertinens ad iniustitiam, q. 60. art. 3. pag. cad.
Suspicio contingit tripliciter. s. ex propria malitia, ex odio, & ex præsentia, q. 60. ar. 3. 4. pag. cad.
Suffodiens semina vel tenens pecunia creditoris vltra præfixum terminum, tenetur restituere, non quidem rorum lucrum possibile, sed secundum æstimationem pensatis periculis, laboribus, & expensis, quæst. 62. arti. 4. 1. pag. 216
Subditi prohibentur accusare superiores quando non affectione vel charitate accusant, sed prauitate, & malitia, q. 58. art. 1. 2. pag. 243
Suburratio est ad separationem amicitiæ, detractio verò ad denigrationem famæ, ideò differunt fine, sed conueniunt in materia, & forma, s. in occulta maledictione, q. 62. art. 1. pag. 260
Suburratio est grauius peccatum detractione, & contumelia, quia amicitia est melior quolibet alio bono exteriori, q. 74. art. 2. pag. cad.
Superstitio est quædam protestatio infidelitatis, q. 94. art. 1. 1. pag. 340
Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum, qu. 92. art. 1. pag. 337
Superstitionis species sunt quatuor cultus Dei mordinatus, idololatria, diuinatio, & obseruatio vana, q. 92. art. 2. pag. 338
Ad superstitionem pertinet omnis idololatria, & omnis acceptio auxilij dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum, quæstio. 95. arti. 2 pag. 343
Superstitiosum est quicquid procedit ex societate dæmonum cum hominibus, q. 95. art. 2. pag. cad.
Superstitio omnis oritur ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, expresso vel tacito, ideò prohibetur primo præcepto, q. 122. art. 2. 3. pag. 415
Superbia dicitur dupliciter, vt superexcedit regulam rationis, & quilibet excessus. Prima semper mala, secunda verò quandoque est bona, quæst. 162. art. 11. pag. 572
Superbia dicitur tripliciter, quæst. 162. art. 2. pag. 573

Universidad de Deusto
Biblioteca

Superbia proprie est inordinatus appetitus excellentiæ, cui debetur honor & reuerentia, q.162. art.2.pag.ead.
Superbia est magis in appetitu excellentiæ quàm in æstimatione, q.162.art. 3.pag.574
Superoræ species sunt quatuor secundum beatum Gregorium, q.162.art.4. pag.ead.
Superbiæ gradus sunt duodecim, q.162.art.4.4.pag.576
Superbia proprie semper est peccatum, q.162.art.7.pag.579
Superbia secundum se est specialis peccatum ratione specialis obiecti, sed est peccatum generale secundum redundantiam duplicem, scilicet finis, & cõtemptus legis, q.162.art.7.pag.ead.
Superbia secundum genus suum est peccatum mortale præter eius actus imperfectos, id est sine consensu deliberato, q.162.art.5.pag.576
Superbia est initium omnis peccati non actu sed aptitudine, quæ.162.art.2. pag.573
Superbia & auaritia inquantum sunt specialia peccata sunt radices omnium, q.119.art.2.1.pag.412
Superbia est primum omnium peccatorum & principium eorum, q.162.art. 7.pag.579
Superbia est regina omnium vitiorum, q.162.art.8.pag.580
Superbia inordinate appetit excellentiam, sed inanis gloria manifestationem eius, ideo non sunt idem sed prima causa secundum, quæst.162.art. 8.pag.ead.
Superbus anhelat ad superabundantiam fortitudinis, ideo vult videri audax, q.162.art.7.5.pag.ead.
Superbia opponitur magnanimitati secundum excessum, inquantùm tendit ad magna inordinate, sed directius opponitur humilitati, inquantùm spernit subiectionem, q.162.art.1.3.pag.572
Superbia corrumpit solum humilitatem per directam contrarietatem: cæteras autem virtutes corrumpit per abusum, q.162.art.2.3.pag.571
Superbia semper cõtrariatur dilectioni Dei, & aliquando dilectioni proximi, q.162.art.5.2.pag.576
Superbia est subiectiue in irascibili, non solùm sensitiua, sed etiam in voluntate, q.162.art.3.pag.574
Superbia directe impeuit cognitionem practicam, non autem speculatiuam, nisi indirecte, q.162.art.3 pag.ead.
Superbia signum est extollentia oculorum excludendo reuerentiam & timorem, q.161.art.2.1 pag.564

T

TAxatio temporis in ieiunio non potest multum alicui nocere, cuiuscunque conditionis existat, q.147.art.7.1.pag.499
Tenetur in correctione fraterna adducuntur propter tria: primò ad ostendendum quod sit peccatum, de quo aliquis arguitur: secundò ad conuincendum de actu: tertio ad testificandum quod frater fecit quod in se fuit, q.33.art.8.4.pag.136
Temeratus vult actum imprudentiæ: non autem deformitatem, q.33.art.1. 1.pag.185
Temere quis operatur dupliciter: vel propter impetum passionis, vel ex contempta regulæ dirigentis. q.33.a.3.2.pag.187.
Testis quilibet tenetur ad liberandum, non autem ad condemnandum, nisi requiratur à iure superiori & iuridice. i. in manifestis de quibus est infamia, q.70.art.1.pag.248
Ad testificandum requiruntur duo vel tres testes, & sufficit nisi in episcopis, presbyteris, diaconibus & clericis Romanæ ecclesiæ propter sanctitatem, dignitatem, & aduersarios, q.70.ar.2.p.ead.
Testium discordia non auferet efficaciam probationis, nisi sit in circunstantijs quæ variant substantiam facti, q.70.ar.2.2.pag.250.
Testis debet dicere certum pro certo, & dubium pro dubio: nec peccat mortaliter circa præmissa diligentia, q.70.art.4.1.pag.250.
Testis repellitur quadruplicitèr, scilicet primò propter culpam, vt infideles, infantes, & rei publico crimine, qui etiam accusare non possunt: secundò propter defectum rationis, vt pueri, amentes & mulieres, tertio propter affectum, vt inimici, coniuncti & domestici: quarto propter conditiones vt serui, pauperes, & quibus imperari potest, de quibus probabile est quod de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem, q. 70.ar.4.pag.ead.
Testimonium falsum habet triplicem deformitatem, scilicet periurij, iniustitiæ & mendacij: ideo est peccatum ex prima & secunda deformitate, non autem ex tertia. q.70.ar.8.pag.ead.
Testes recipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendiũ laboris expensas ab vtraque parte vel ab inducente, q.71. art.4.3. pag.254
Tentare est sumere experimentũ de aliquo an sciat vel possit vel velit. Quod contingit septupliciter, scilicet, verbo, factis, aperte, occulte, expressè, interpretatiuè, q.97.ar.1.pag.355
Tentationi maiori quanto quis succumbit, tanto minùs peccat, q.167.ar.1. pag.572
Tentare Deum expressè, est petere aliquid ab eo, vel aliquid facere vt exploret eius sapientiam, pietatem vel potestatem: interpretatiuè vero est sine necessitate & vtilitate committere se Deo, in factis vel petitionibus, q.97. ar.1.pag.355
Tentare Deum semper est peccatum: quia omnis tentatio procedit ex ignorantia vel ex dubitatione, q.97.ar.4.pag.356
Tentatus fuit Adam à diabolo principaliter, à muliere instrumentaliter, nec fuit pœna, quia sine difficultate poterat resistere. quæst.165. ar.1.1. pag.585
Tentari hominem à dæmone conuenienter Deus permisit in statu innocentiæ vt iuuari possent ab angelis bonis, q.165.ar.2.pa.584
Tentationis Adæ ordo non fuit conueniens, q.165.ar.2.pag.ead.
Tentatio Dei & quæ liber alia irreuerentia eius opponitur religioni, & est species irreligiositatis, q.97.ar.3.pag.356
Tentatio Dei est minus graue peccatum superstitione: quia minus est contra reuerentiam Dei, q.97.ar.4.pag.ead.
Temperantia est virtus specialis si sumatur antonomasicè, vt refrenata maximè allicientibus: sed est virtus generalis communiter, quæst.14.ar.1. pag.472
Temperantia est virtus cardinalis, q.141.ar.7.pag.482
Temperantia & omnes eius partes denominantur à defectu, in quo consistit laus earum: sicut fortitudo & omnes partes eius, laus earum consistit in excessu, q.146.ar.1.2.pag.491
Temperantiæ laus magis est in vincendo delectationes, quàm in persistendo contra impetus earum, q.158.ar.2.3.pag.476
Temperantia mensuram accipit ex conseruatione salutis corporalis, & multo magis ex conseruatione salutis spiritualis, q.141.ar.6.1.pag.482
Temperantiæ regula est necessitas huius vitæ, s. vtrebus vtamur ad necessitatem præsentis vitæ, q.141.ar.6.pag.ead.
Temperantiæ modus & omnium partium eius est in retrahendo à delectationibus corporis, q.141.ar.2.pag.178
Temperantiæ partes integrales sunt verecundia, honestas: partes verò subiectiuæ sunt abstinentia, sobrietas, castitas, & pudicitia: partes verò potentiales sunt continentia, humilitas, mansuetudo seu clementia, modestia, bona ordinatio, ornatus, austeritas, parcitas, seu parcitas sufficientia, & moderatio, seu simplicitas, q.143.ar.1.pag.485
Temperantia principaliter est circa concupiscentias & delectationes: secundario autem circa tristitias de abientia delectabilium, quæst.141.articl pag.479
Temperantia directè modificat passiones ex concupiscentijs quæ tendunt in bonum, & consequenter omnes alias, q.141.ar.3.1.pag.480
Temperantia munditiam operatur, sed non habet rationem sanctitatis nisi referatur in Deum, q.81.ar.8.2.pag.233
Temperantiæ materia propria sunt passiones circa delectabilia tactus.q.137. art.1.pag.472
Temperantia propriè est circa delectationes tactus, id est in cibo & potu & veneteis, secundario autem circa delectationes aliorum sensuum, q.141. art.472
Temperantia est primùm circa delectationes tactus. quò ad vsum, non autem quò ad iudicium, q.151.art.1.1.pag.224
Temperantia est principaliter circa delectationes tactus, secundò gustus, tertio olfactus, quarto aliorum sensuum, q.141.ar.5.pag.481
Temperantia est circa delectationes tactus, moderando eas, non autem continentia, sed resistendo eis. q.155.art.3.1.pag.545
Temperantia est circa concupiscentias naturalium delectationum, non autem liberalitas, quia concupiscentia & delectatio pecuniæ non est naturalis, sed animalis, ideo liberalitas non pertinet ad temperantiam, quæst.117. art.1. 2.pag.406
Temperantiæ est refrenare delectationes sensibiles: non autem amicitiæ, id est affabilitatis, sed causare delectationes rationis in conuictu, q.114.art.2. 2 pag.402
Temperantia est principalior virtus mansuetudine & humilitate, q.141.art. 72.pag.483
Temperantia est subiectiuè in concupiscibili. q.18.art.1.2.pag.198
Timor Dei non potest vniuersaliter præcedere fidem sed supputatis articulis de excellentia Dei, de pœnis & huiusmodi. q.7.art.1.1.pag.30
Timor est quadruplex, filialis, initialis, seruilis, & mundanus, quæst.19.art.2. pag.66
Timor naturalis præsupponitur bono & malo morali, quæstio.19.artic.2.2. pag.67
Timor filialis & castus ad idem pertinent, q.19.art.2.3.pag.ead.
Timor seruilis ad aliud pertinet, quia charitatem in sui ratione non includit quò ad seruituem quamuis quantum ad substantiam eius, quæst.19.artic. 23.pag.ead.
Timor seruilis & initialis respiciunt pœnam ad Deum trahentem: timor autem mundanus respicit pœnam auertentem à Deo, quam inimici Dei etiam infligunt, q.19. art.2.2.pag.ead.
Timor quo homo timet amittere bona exteriora & bona corporis est vnus & idem timor, quamuis mala sint diuersa, q.19.art.2.3.pag.ead.
Timor mundanus semper est malus, quia causatur ab amore semper malo, scilicet mundano, q.19.art.3.pag.31
Timere potestates seculares inferentes pœnas retrahentes à peccato, pertinet ad timorem seruilem vel filialem, q.19.art.3.2.pag.ead.
Timor seruilis est malus quo ad seruitutem, quo autem ad substantiam est bonus, q.19.art.4.pag.ead.
Timoris obiectum est malum futurum cui resisti non potest, q.19.ar.5.pa.68
Timor seruilis inquantum seruilis non manet in patria, sed quantum ad substantiam manere potest, q.19.art.6.pag.ead.
Timor seruilis non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, q. 19.art.4.2.pag.67
Timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam: sed differunt specie, q.19.art.5.pag.68
Timor seruilis & filialis habent diuersas habitudines ad Deum, q.18.art.5.2. pag.ead.
Timor Domini est initium sapientiæ, q.19.art.7.pag.ead.
Timor initialis & filialis differunt secundum statum sicut imperfectum & perfectum, non autem essentialiter, q.19.art.8.pag.69
Timor initialis non timet pœnam sicut proprium obiectum, sed inquantum coniunctum habet aliquid de timore seruili, q.19.art.7.pag.ead.
Timor initialis est medius inter timorem seruilem & filialem, qu.19.arti.9. pag.ead.
Timor filialis siue castus est primum donum inter septem dona spiritussancti, non tantùm timor mundanus vel humanus vel seruilis, licet sint à spiritu sancto. q.19.art.9.pag.ead.
Timor filialis & spes ibi inuicem cohærent, q.19. art.9.pag.ead.
Timoris donum correspondet spei, q.19.art.9.pag.ead.
Timor seruilis quò ad substantiam diminuitur crescente charitate, q.19.art. 10.pag.70
Timor filialis in patria remanet non secundum eundem actum, non autem seruilis, q.19.art.11.pag.ead.
Timoris dono correspondet beatitudo paupertatis, q.19.art.12.pag.71
Timor filialis est quasi genus ad dilectionem Dei, & principium omnium quæ pro Dei reuerentia obseruantur, ideo simul dantur præcepta de timore filiali & de dilectione Dei, quia vtrumque est præambulum ad exteriores actus qui præcipiuntur in lege ad quos pertinent præcepta decalogi, q.22. art.2.pag.74
Timor filialis est præambulum ad legem non sicut extrinsecum, sed sicut principium legis, sicut etiam dilectio, ideo vtroque dantur præcepta quasi principia communia totius legis, q.22.art.2.1.pag.ead.
Timor non est virtus theologica, quia non habet Deum pro principali obiecto sicut amor, sed malum, q.19.art.9.1.pag.69
Timor pertinet ad partem irascibilem, q.7.art.1.pag.30

Timor nullo modo est in Deo, quia non habet superiorem, quæst.19.art.11. 2.pag.71
Timor est de malo naturæ: non autem propriè de malo culpæ, nisi ratione causæ exterioris, scilicet seductionis & huiusmodi, quæstio.144.artic.1. pag.487
Timentur maximè de futuris quæ non habent remedium quando sunt in præsenti, non autem si earent remedio dum sunt futura, quæst.42.arti.2. pag.153
Timor oritur ex fuga mali quæ oritur ex desiderio boni, ideò dicitur timor desiderium, q.41.art.2.3.pag.152
Timor per se nascitur ex amore, sed per accidens causatur amorem, q.125.art. 2.pag.444
Timor Dei operatur ad vitationem omnis peccati etiam negligentiæ, q.54. art.2.ad 4.pag.189
Timor qui est secundum rationem excusat totaliter à peccato, non autem timor inordinatus, sed diminuit peccatum, inquantum est inuoluntarius, q. 125.art.4.pag.443
Timoris species sunt sex, scilicet segnities, erubescentia, verecundia, admiratio, stupor, & agonia, q.19.art.2.ad 1.pag.66.& 67
Timor non est peccatum secundum se, sed vt est inordinatus, & tunc est mortale, & quandoque veniale, q.125.art.3.pag.442
Timiditas est peccatum leuius intemperantia ratione peccantis triplici ratione, q.142.art.3.pag.484
Thomas aliud vidit, & aliud credidit, q.1.art.4.ad.1.pag.6
Tota certitudo sapientiæ & intellectus & scientiæ vt sunt dona spiritus sancti, procedit à certitudine fidei quæ est principium eorum, sed vt sunt virtutes innituntur naturali lumini rationis: sic fides verò veritati Dei: ideò fides est perfectior eis quò ad certitudinem inhæsionem, sed econuerso quò ad maiorem manifestationem, q.19.art.2.pag.66
Transgressio propriè est agere contra præceptum negatiuum, & est communis omni peccato naturaliter, sed formaliter est specialè peccatum duplicitèr, scilicet vt dicit contemptum præcepti, & vt differt ab omissione, q.79.art. 2.pag.275
Transgressio & omissio propriè sunt peccata mortalia, sed largè, id est præter præcepta sunt venialia, q.79.art.4.ad 3.pag.277
Transgressio simpliciter & absoluta grauior est omissione, licet aliquando sit econuerso, q.79.art.4.pag.276
Transgressio contrariatur actui virtutis, cuius omissio dicit simplicem negationem, q.79. art.4. ad 2.pag.277
Transgredientes præcepta contemnendo legislatorem, vel sic quòd impediatur finis quem intendit peccat mortaliter, non autem si ex rationabili causa, præcipue in casu quo legislator decerneret non esse seruandum, q.147.art. 3.2.pag.494
Transgredientes præceptum de ieiunio ex contemptu vel impediendo finem peccat mortaliter, non autem si ex causa rationabili, quæstio.147.arti.3.2. pag.167
Transgressio regulæ quò ad tria vota principalia religionis est peccatum mortale, non autem quò ad alia nisi propter præceptum vel contemptum, q. 184.art.8.pag.643
Transire de vna religione ad aliam non est laudabile secundum se, q.189.art. 8.pag.629

V

VEritas fidei in vnum colligi necessarium fuit, vt omnibus posset facilius proponi, quæ collectio symbolum dicitur, quæ.1.art.9.pag.10
Veritas fidei quæ per symbolum explicatur non est aliquid additum sacræ scripturæ, sed ex illa elicitum, q.1.art.9.pag.ead.
Veritas nullo modo debet deferi propter scandalum pusillorum aliquius, q.43. art.7.2.pag.157
Veritas qua quis dicit verum, & qua verax dicitur est virtus, non autem quia verum dicitur, sed est obiectum, & finis virtutum, q.109.art.1.pag.390
Veritas non est virtus theologica nec virtus intellectualis, sed moralis, & medium eius est inter superiuum diminutum, & hoc dupliciter, s. ex parte actus & ex parte obiecti, q.109.art.1.3.pag.391
Veritas est virtus specialis, q.109.art.1.pag.390
Ac veritatem pertinet se exhibere talem exterius per signa exteriora, scilicet per verba, & facta qualis est, q.109.art.1.pag.ead.
Veritas est pars annexa iustitiæ: quia vtraque est ad alterum, & vtraque æqualitatem constituit, sed iustitia secundum debitum legale, veritas autem secundum debitum morale, q.109.art.3.pag.391
Veritas vitæ est communis omnibus virtutibus, q.109.art.2.pag.ead.
Veritas amatur per se, sed oditur per accidens, q.35.ar.1.3.pag.57
Verberare hominem nemini licet nisi habeat potestatem supra eum vt pater supra filium, & dominus supra seruum, q.65.art.2.pag.231
Vendere rem plus quàm valeat notabiliter simpliciter sibi vel ipsi non licet, quamuis lex humana permittat citra dimidium, quæstio.77.artic.1. pag.264
Vendens non tenetur dicere publicè vitium rei nec in particulari, nisi propter damnum vel periculum, q.77.art.3.pag.266
Venditor: non tenetur dicere ementibus abundantiam venialium futuram per aduentum mercatorum, nec minuere pretium, q.77.art.4.3.pag.267
Vendere carius quàm emit est licitum meliorando rem, vel si mutetur pretium ratione loci vel temporis, vel propter periculum transferendi vel faciendi fieri, q.77.art.4.3.pag.ead.
Venditio siue mutatio illa non esset iusta si illa superabundantia quæ ex venditione vel permutatione accidit, haberet vitium iniquitatis, q.77.art.4.1. pag.ead.
Vendens scienter rem quæ deficit in specie substantiæ, quantitate vel qualitate, peccat, non autem vendens eam ignorantèr, sed cum sciuerit tenetur eam recompensare, q.77.art.2.pag.265
Vendere ad terminum secundum quantitatem iusti pretij non est vsura, si autem exteris paribus fiat vltra iusti pretij quantitatem propter temporis expectationem est peccatum vsuræ, q.78.art.2.pag.267
Verecundia non est pars temperantiæ, quasi integrans essentiam eius, sed quasi dispositiuè se habens ad eam, q.144.art.4.4 pag.489
Verecundia principalius pertinet ad temperantiam ratione motiui, scilicet turpis, & non ratione timoris, secundario verò ad alias virtutes, q.144.art.1. pag.487
Verecundia non est virtus propriè, sed largè, inquantùm est passio laudabilis, q.144.art.1.pag.ead.
Verecundia est timor turpitudinis exprobrabilis, & principaliter respicit vitupertum, sed respicit culpam consequenter: & hoc dupliciter, scilicet cessando & cessando, q.144.art.1.pag.ead.
Verecundia non est de operibus virtutum, nisi per accidens ratione falsæ opinionis, vel propter nutam præsumptionis, vel simulationis, q.144.art.2. ad 3.pag.488
Verecundia est ab his quorum testimonium est maioris ponderis propter certitudinem ex rectitudine iudicij. s. à sapientibus & virtuosis, vel ex cognitione, s. notis & coniunctis, vel propter effectum nocentis vel iuuantis, q. 144.art.3.pag.ead.
Verecundabilia minus sunt peccata aliqua graulora, quæ tamen sunt minus turpia, vel quia se habent in excessu temporalis boni, q.144.ar.2.4.pa.ead.
Verecundia est principium emendationis, quia in principio erubescimus oculos hominum, in fine verò oculos rationis & Dei, quæstio.144. artic.4. ad 4.pag.489
Verecundia cessat turpem actum, sed erubescentia cessat à turpi actu vel vtraq; timorem vituperij, q.144.art.2.pag.488
Verecundia facit temperantiæ fundamentum, in quantùm scilicet incutit horrorem turpitudinis, q.144.art.4 ad 4.pag.489
Ex spes verecundati causatur virtus qua vitantur turpia, non autem virtus quæ quis verecundatur, tamen sic disponit quòd verecundaretur si turpia ageret, q.144. art.1. ad.5.pag.487
Verecundia non est in pessimis, quia peccatum non reputant vt turpe, nec est in virtuosis & senibus: quia non apprehendunt illud possibile nbi, nec est difficile eis ad vitandum, q.144.art.4.pag.489
Verecundia conuenit senibus & virtuosis conditionaliter tantum, s. quia verecundaretur si aliquid turpe agerent, q.144.art.4.pag.ead.
Verecundia carent homines in verecundia profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur, q.144.art.4.pag.ead.
Vindicatio est virtus spiritualis, quia ad hoc natura inclinat, q.108.ar.2.p.189
Vindicatio consistit in medio duorum vitiorum, s. crudelitatis & seruitiæ, secundum excessum & remissionem, q.108.art.2.ad.2.pag.ead.
Vindicatio & inflictio pœnæ peccati est licita, si fit propter bonum: non autem si fit ex odio, vel principaliter tendat in malum peccantis, q.108.art. 1.pag.188
Vindicatio debet fieri & per priuationem eorum quæ peccans diligit, scilicet per mortem, ex illa, &c. q.108.art.3.pag.189
Vinum calefacit & iactificat, q.147.art.8.ad.1.pag.499
Vini vsus est illicitus per accidens tantum, q.149.art.1.pag.506
Vinum antiquitus apud Romanas mulieres non bibebant, quæst.149. art.4. pag.507
Vitium contrarium ebrietati est peccatum, s. abstinere à vino in magnum grauamen naturæ scienter, q.150.art.2.ad.3.pag.508
Virtutes omnes de quarum actibus dantur præcepta ordinantur ad purificandum cor vel ad bonam conscientiam, vel ad rectam fidem: quæ requiruntur ad diligendum Deum, q.44. art.1.pag.158
Virtutes perficientes intellectum totaliter excludunt falsum, virtutes autem perficientes partem appetitiuam non excludunt totaliter falsum, q.1.art. 5.ad.1.pag.5
Virtutes quæcunque & etiam spes & obedientia possunt præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate, q.4.art.3.1.pag.22
Virtus vera esse non potest sine charitate, q.23.art.7.pag.80
Virtutes præuenientes dona Dei sunt dispositiones donorum & sunt à spiritu sancto, q.24.art.3.ad.1.pag.83.
Vni virtuti secundum diuersos actus eius, multa vitia opponuntur, q.29.ar. 4.ad 2.pag.113
Virtus sapientiæ est tantum speculatiua, sed donum sapientiæ speculatiuum principaliter, secundario practicum, q.47.art.7.pag.170
Nulla virtus moralis potest esse sine prudentia, q.47.art.4.pag.168
Omnis virtus moralis relata ad bonum commune dicitur legalis iustitia: sicut prudentia relata ad bonum commune dicitur prudentia politica, q.47.art. 10.ad.1.pag.171
Vna tantum virtus est ad bene consiliandum, sed duæ ad bene iudicandum: quia iudicium debet furi ex principijs proprijs, sed inquisitio autem fit etiam per communia, q.51.art.4.ad.2.pag.182
Virtutes cardinales dupliciter accipiuntur, vno modo secundum quod sunt spirituales virtutes habentes determinatas materias: alio modo secundum quod significant quosdam generales modos virtutis. q.52.art.2.2.pag.199
Virtutes adiunctæ seu annexæ iustitiæ (secundum Tullium) sunt sex: secundum alios quinque, q.80.art.1.pag.277
Virtus voti est obligatio eius, quæ est maior in voto solenni, quàm in voto simplici, & quo ad Deum & quo ad homines, q.88.ar.7.1.pag.315
Virtus honoratur inquantum est appetibilis propter se, sed laudatur inquantum est appetibilis propter aliud. q.145.ar.1.ad 2.pag.489
Virtuosus maximè tristatur de morte sua, quia priuatur maximo bono quò maximè dignus est, scilicet vita & virtutibus secundum præsentem vsum, licet quidam gaudeant propter spem beatitudinis, quæst.122. articu.1. pag.445
Virginitas est specialis virtus, q.152.ar.1.ad 1.pag.515
Virginitas est specialis virtus secundum quod importat propositum voto firmatum integritatis mentis & corporis perpetuò seruandæ, q.152.ar.1.ad.1. pag.ead.
Virginitas dicitur à virore, quia importat immunitatem à concupiscentiæ adustione circa delectationes venereas, q.152.ar.1.pag.514
Virginitas (secundum August.) est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio, q.151. ar.1.ad 1.pag.512
Virginitas quò ad suum materiale, id est pro incorruptione signaculi, vel irresolutione seminis propter delectationem est à natura: sed quò ad suum formale, id est pro habitu, est ex gratia Dei. q.151.art.2.ad 1.pa.513
Virginitas perdita non potest reparari ratione præteriti: sed bene quò ad omnem integritatem. q.152.art.3.ad.1.pag.517
Virginitas & pudicitia sunt in anima essentialiter, in carne verò materialiter, q.151.art.1.ad 2.pag.513
Virginitas se habet ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem, q.152.a art.3.pag.516
Virginitas est illustrior portio gregis Christi (secundum Cyprianum) ac supremum decorem sibi vendicat (secundum Ambr.) quia est supremus gradus temperantiæ: & est virginum sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas, q.152.art.5.pag.519

Universidad de Deusto
Biblioteca

Virginitas est maxima virtus: non quidem simpliciter, sed in genere castitatis, q.152.art.5.pag.516
Virginitas non opponitur luxuriæ sicut extremum, sed sicut medium, q.152. art.2 ad 2.pag.ead.
Virginitas vt virtus non potest amitti sine peccato, quia firmata est propter votum, q.152.art.5.ad 4.pag.517
Virginitas quo ad suū formale potest reparari per pœnitentiam & semper est cum cæteris virtutibus, non autem quo ad materiale eius, q.152.art.5.2.p.ea.
Virginitas ad vacandum liberius Deo & contemplationi eius non est vitiosa, sed est recta & laudabilis, q.152.art.2.pag.515
Visio cæteris paribus est certior auditu, sed non semper, q.4.art.8.2.pag.25
Vita hominis duplex, s. corporalis & spiritualis, q.23.art.1.1. pag.77
Vita manifestatur per hoc quod aliquid mouet se: & nihil aliud potest dici viuens, nisi metaphorice, q.179.art.1.pag.623
Vita non se habet ad viuere, sicut essentia ad esse: sed sicut cursus ad currere, q.174.art.1.ad 2.pag.611
Vita vnusquisque hominis est id in quo maxime delectatur, & cui maxime intendit, q.174.art.1.pag.610
Vita hominis triplex, scilicet practica, speculatiua, & voluptuosa, q.174.art. 2.ad 1.pag.611
Vita in vniuersali non diuiditur in actiuam & contemplatiuam: sed vita hominis tantum, q.179.art.1.pag.623
Vita actiua est tantum in hac vita, q.181.art.1.pag.631
Vita actiua consistit in omnibus agibilibus: sed principaliter in his quæ sunt ad alterum, q.181.art.5.pag.630
Ad vitam actiuam pertinent omnes actus moralium virtutum, etiam ipsius prudentiæ, q.180.art.2.pag.624
Ad vitam actiuam pertinet essentialiter cognitio omnium agibilium, non autem factibilium. Cognitio autem speculatiua externorum præexigitur ad vitam practicam vt causa, q.181.art.2.pag.ead.
Vita actiua duplex, interior scilicet & exterior, q.182.art.1.pag.634
Vita actiua disponit ad contemplatiuam, quam nullus potest assequi perfecte, nisi primo sit perfectus in vita actiua, q.181.art.1.1.pag.633
Vita contemplatiua directius & immediatius est ad dilectionem Dei quàm proximi, vita autem actiua est econuerso, q.182.art.1.pag.634
Vita contemplatiua secundum suum genus est simpliciter nobilior & prior ac maioris meriti quàm actiua, q.182.art.2.pag.633
Vita actiue duplex est opus, scilicet spirituale & corporale: & primum est melius quàm opera contemplatiuæ, q.188.art.6.pag.678
Vita actiua pro statu præsenti durabilior est quàm contemplatiua: & hoc ex defectu nostro, q.18.art.4.1.pag.633
Vita actiua & contemplatiua possunt esse in eodem, q.182.art.1.1.pag.ead.
Vita speculatiua est super hominem, q.51.art.1.pag.81
Vita contemplatiua est tantum in intellectu essentialiter & principaliter in actu eius: sed vtitur inquisitione rationis vt medio, q.180.art.1.
Vita contemplatiua prius consistit in contemplatione diuinæ veritatis, sed dispositiue in contemplatione cuiuslibet veritatis, quæstio.180.artic.4. pag.656
Vita contemplatiua habet vnum actum principalem, scilicet circa ipsam veritatem, multos autem secundarios, q.180.art.3.pag.ead.
Ad vitam contemplatiuam quatuor pertinent, s. virtutes morales, actus aliqui, contemplatio effectuum Dei, & ipsius Dei, q.180.art.4.pag.ead.
Vita contemplatiua est diuturna dupliciter, s. secundum se, id est ratione obiecti, scilicet Dei: quia carret contrario: & quo ad nos, quia est in intellectu, & sine labore, q.180.art.8.pag.629
Ad vitam actiuam aliqui sunt aptiores quàm ad vitam contemplatiuam, aliqui autem econuerso, q.182.art.4
Vitijs carnalibus subditi possunt aliquando speculari subtiliter, & hoc propter bonitatem ingenij naturalis vel habitus superadditi, quæst.15.artic.3. ad 1.pag.57
Vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, & magis contemplationem mentis impediunt, q.15. art.2.3.pag.ead.
Voluntas mouet intellectum & alias vires animæ in finem, quæst.57.artic.2. pag.193
Voluntas humana potest facere iustum de aliquo indifferenti, non autem contra ius naturale, q.57.art.2.2.pag.194
Votum vnde dicitur, q.88.art.1.2.pag.305
Vouere est actus latriæ seu religionis, licet actus aliarum virtutum sint materia eius, q.88.art.5.pag.313
Votum est promissio Deo facta, q.88.art.1.pag.304
Votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ debet fieri Deo de his quæ Dei sunt, q.88.art.1.pag.ead.
Votum quid, & quot requirit necessario, q.88.art.1.pag.ead.
Votum sit soli Deo, licet sit Deo quod aliquando sit sanctis, quæst.88. art.5. 3.pag.314
Sub voto non cadunt peccata nec indifferentia nec necessaria absolute, nec propter finem, nisi vt voluntaria, sed votum semper debet fieri de meliori bono, q.88.art.2.pag.307
Vouere expedit, quia votum firmat voluntatem in bono, nec tamen libertatem diminuit, nec est periculosum de se, sed ex culpa mutantis voluntatem, sed assimilat beatis, q.88.art.4.pag.302
Vouere nunquàm conuenit Christo, q.88.art.4.3.pag.321
Votum solennizatur dupliciter, q.88.art.7.pag.315
Votum simplex dirimit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum, non tamen potest petere debitum sine dispensatione ecclesiæ auctoritate apostolica: votum verò solenne facit vtrumque, quæstio.88.art.7. pag.ead.
Votum obligat secundum intentionem vouentis, s. ad reddendum statim vel ad certum tempus, vel cum conditione, q.88.art.3.3.pag.310
Votum obiectuale est de lege naturali durante obligatione eius quæ cessat vel ex se vel authoritate superioris, in his quæ in dubium vertuntur dispensantis vel commutantis, q.88.art.10
Votum omne rite factum obligat, ideò transgrediens illud peccat mortaliter, q.88.art.8.pag.317
Voto nullus potest obligare firmiter quod est in potestate alterius, q.88.art. 8.pag.ead.
Vouens illud quod est in potestate alterius non peccat, quia conditionaliter intelligitur, q.88.art.4. pag.312
Votum omne temporale solutur per ingressum religionis sine dispensatione, q.88.art.12.1.pag.322
Vouendo si quis prius cogitauit de religione in communi et, & postelegit vnam, tenetur simpliciter ad religionem, si autem econuerso intelligitur si velint eum recipere, q.88.art.3.2.pag.310
Votum religiosi nullum est firmum nisi de licentia prælati, q.88.art.8.pa.317
Votum quando possit dispensari, q.88.art.10.pag.320
Votum potest ex rationali causa commutari in aliud melius, vel in aliud minus periculosum, sicut & dispensari, q.88.art.10.pag.ead.
Votum vergens in periculum personæ debet frangi secure, si dispensatio non potest haberi, q.ea.ar.2.3.pag.309
Vota de rebus vanis & inutilibus non debent dispensari nec seruari, Ibidem
Votum continentiæ non est dispensandum propter periculum mortis corporalis, q.88.art.1.3.pag.305
In voto continentiæ & religionis per professionem solennizato etiam Papa non potest dispensare, licet quidam iuristæ ignoranter contrarium dicant, q.88.ar.11.pag.320
Votum triplex requiritur ad professionem religionis, q.88.ar.6.pag.861
Votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis, quæst.186.art. 8.p.662
Vouens ingredi religionem non tenetur ibi perpetuo manere, nisi hoc intendens, q.189.ar.4.pag.686
Vouens ingredi religionem tenetur quàm citius potest intrare, nisi posuerit terminum, q.ead.ar.3.pag.684
Voluntaria paupertas requiritur vt primum fundamentum ad perfectionem religionis, q.186.ar.3.pag.658
Vulneratus lethaliter licet superuiuat habebit aureolam martyrij: sicut de B. Lucia. similiter vulneratus leniter & moriens habebit etiam aureolam martyrij, non autem si afflictio non continuetur vsque ad mortem, sicut de beato Syluestro, q.124.ar.4.4.pag.440
Vltima consummatio gratiæ facta est per Christum quæ in propinquioribus ante & post Christum plenius, q.1.ar.7.4.pag.9
Vtilitas quæ prouenit nobis ex dæmonibus non est ex eorum intentione, sed ex prouidentia Dei, q.25.ar.1.1.3.pag.98
Vsus rectæ rationis maxime apparet in iustitia, & vsus indebitus in vitijs oppositis iustitiæ, q.55.ar.8.pag.292
Vsura vt in euangelio accipitur, q.78.ar.1.1.pag.269
Vsura secundum se est iusta contra legem naturæ, & peccatum mortale, q.78. ar.1.pag.ead.
Vsuræ nomen bifariam accipitur, Ibid.
Vsura est peccatum mortale, ibidem
Vltra sortem aliquis potest accipere aliquando, quando illud sit suum iure naturæ vel iure æquitatis, q.78.ar.2.6.pag.269
In vsuris non transfertur dominium, q.78.ar.1.pag.271
Vsurarius tenetur restituere quicquid accepit de vsuris & interesse, non autem quæ lucratus est cum eis emendo possessiones. Ibid.
Vxor non est diligenda tanta dilectione quanta amat seipsum, q.26.ar.12. ad 1.pag.105
Vxori an & qualenus liceat dare eleemosinas, q.25.ar.8.2.pag.97

X

Xps non corripuit Iudam secretò, nec Petrus Ananiam & Saphyram, nec Paulus Petrum multiplici de causa: quia dominus peccatum Iudæ vt Deus sicut publicum habebat, vnde statim poterat publicare. Non publicauit autem, sed obscuris verbis admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Saphyræ, tanquam Dei executor. Paulus autem Petrum reprehendit, tanquam aliquo modo par ad fidei defensionem. Vel quia erat subditus Petro propter imminens periculum scandali Petrum publice arguit. De Ioseph autem credendum est quòd fratres suos aliquando admonuerit. Vel potest dici quod peccatum publicum erat inter fratres: vnde & pluraliter accusauit fratres suos, q.24.ar. 4.2.& ar.6.2.pag.132.& 135
Xpiani tenentur obedire dominis temporalibus si habeant iustum dominium, & licite præcipiant, q.104.ar.6. pag.380
Xpo soli conuenit quærere gloriam suam inquantùm Deus, gloriam autem Dei inquantùm homo, q.155.ar.1.ad.1.pag.515
Xps ieiunauit non ex necessitate, sed vt doceret quàm bonum sit ieiunium, q.147.ar.5.ad 1.pag.497
Xps ieiunauit post baptismum, quia baptizatos oportet intendere ieiunio, & non lasciuiæ. Ibid.
Xps habuit donum linguarum, quo tamen non est vsus, quia tantum in vna gente prædicauit, q.76.ar.6.ad 3.pag.619
Xps non debuit eligere vitam solitariam, vt publicè doceret, liberaret, & attraheret homines, q.25.ar.6.ad 3.pag.97.& 98

Finis Indicis in Secundam Secundæ Diui Thomæ Aquinatis.

COM-

COMMENTARIORVM IN SECVNDAM SECVNDAE DIVI THOMAE AQVINATIS LOCVPLETISSIMVS ORDINE ALPHABETICO CONGESTVS INDEX.

ADDICATIONEM bonorum, diuitiarum, & venereorum diuersimodè fieri & intelligi oportet, q.126. artic.7.4. pag.662
Abstinere ex seruore spiritus, & velle mortificare carnem suam, non curando an diminuat vitam, an sit peccatum, q.147.art.1.2.pag.493
Abstinentia & continentia quomodo differant, qu.88. art.11.pag.320
Abstinentia duo obseruat rectæ rationi in subtractione alimenti, s. conseruationem naturæ: & potentiam ad opera debita, & ex his iudicatur quando abstinentia est virtus, q.147.art.1.2.pag.493
Abstractionis à sensibus an conuenienter assignentur tres tantùm causæ, q. 175.art.1.& 2.pag.615
Abstractionem fieri à vitibus sensitiuis, & non à vegetatiuis in vehementi animæ intentione quare oportet, q.175.art.5.3.pag.618
Accidis an sit tristitia de bono diuino in ipso Deo, vel in me, vel in vtroque, q.35.ar.1.pag.238
Actiones quæ sunt ad alterum dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem, q.58.art.2.ad vl.pag.196
Actus omnis infidelium an simpliciter sit peccatum, ad Gregorium Ariminensem, q.10.art.4.pag.39
Actus exterior inordinatus, an inueniri possit ex zelo iustitiæ absque peccato, q.34.art.4.pag.132
Actus speculatiuus quomodò cadat sub prudentia, q.47.art.2.pag.166
Actus bonus infert necessitatem virtutis, q.81.art.2.pag.254
Actus imperandi contra actum deprecandi vel permittendi, quomodo distinguatur, q.88.art.1.pag.304
Actus vltimus rationis practicæ est præcipere. Ibid.
Actus gratiæ sermonis aliter habetur ab arte humana, aliter à spiritu sancto, q. 177.art.1.pag.620
Actus deformitas an sit de ratione speciei ipsius actus, q.6.art.2.2.pag.30
Actus turpitudo & paruitas boni in actu peccati, licet formaliter distinguantur, non sunt tamen obiecta peccatorum quæ penes ea distinguuntur, s. pœnitentiæ & obstinationis, q.14.art.2.ad 2.pag.55
Differentia inter modum intrinsecum & extrinsecum actus virtutis, & quis cadat sub præcepto, q.44.art.4.pag.259
Actus proprium principium an sit vis appetitiua, q.58.art.4.pag.196
Quomodo modus spectet ad rationem actus virtuosi, quæst. 44. artic.8. pag.261
Actum peccati exigere bono fine ab eo qui est paratus ad peccandum an liceat, q.78.art.4.pag.273
Actus morales & materia moralis quomodò distinguantur, quæst.56.art.8. pag.199
Accusare alium an quis aliquando teneatur, q.68.art.1.pag.243
Accusationem an præcedere debeat secreta admonitio, quæst.33.art.7.ad 3. pag.129
Accusationem in principes an iudex possit abolere, quæstio.68.artic.3.ad vl. pag.244
Accusatoris vicem quatuor sunt quæ supplent, q.67.ar.3.pag.242
Adam in sua creatione an adeptus fuerit similitudinem diuinam quantum ad scientiam nondum actu, sed solum potentia, q.73.ar.1.pag.610
Adam an minus peccauerit quàm mulier quantum ad speciem superbiæ, q. 177.art.4.pag.623
Adæ peccatum an fuerit superbia, Ibid.
Adoratur eucharistia hostia consecrata ab ecclesia sine conditione, q.1.art.1. ad 4.pag.4
Adoratio Mardochæi & Ioannis euangelistæ ergò creaturam declaratur, q. 84.art.1.ad 1.pag.295
Adulator laudans aliquem de peccato veniali veniaiter peccat, q.115.art.2. pag.403
Adulterium quomodò committatur inter coniugatum & solutam vel coniugatam, q.154.art.8.ad 1.pag.335
Adulterium quomodo potest dici esse in eo qui nimis diligit vxorem. Ibid.
Adulterium viri & mulieris potest dupliciter considerari, q.154.art.8.ad 2. pag.ead.
Aduocatus quomodo teneatur subuenire causis pauperum, quæst.71.artl.1. pag.251
Aduocati, iudicis, & testis in iudicio differentia, q.71.art.1.pag.ead.
Aduocatum quomodo excuser ignorantia, q.71.art.3.pag.253
Affabilitas in quibus sit, & quòd duo exigat, q.116.art.1.pag.403
Alchimistarum ars quomodo reprobetur, q.77.art.2.pag.265
Amare actu, virtute, vel habitu quid sit, q.24.art.10.ad 2.pag.92
Amari quæritur aliquid ex ratione qua honorari, & quomodo intelligatur, q. 27.art.1.ad 2.pag.107
Amarum in peccato veniali an ametur habitualiter propter Deum, quamuis non actus, q.24.art.10.ad 2.pag.92
Amor ex propria ratione reflectitur supra se, q.25.art.1.pag.94
Amoris veri qui solis bonis conuenit quinque signa, q.25.art.7.pag.96
Angelorum ministeria & orationes Sanctorum quomodo non in verbo, sed in dono consilij sint, q.52.art.3.pag.183
Angelos indefinenter absque principio & fine Deum intueri, quomodò sit verum, q.180.art.6.ad.2.pag.627
Appetitus superior qui est voluntas an sit subiectum studiositatis, curiositatis: vel inferior qui est concupiscibilis & irascibilis, quæ.166.& 167.pag. 386.& 387
Motus appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugientis malum differentia, q.145.art.3.pag.479
Apostoli quidam à Christo sunt electi, qui erant in matrimonio ad statum religionis & episcopatus, q.186.art.4.Episcopus, 7.pag.658
Ars & prudentia quomodo differant respectu applicationis ad opus, q.47.ar. 1.pag.166
Ars. an applicatio omnis rationis rectæ ad factibile spectet ad artem, q.47.a rt.2.ad 3.pag.177
Artes speculatiuæ quomodo dicantur, q.47.art.2.ad 3.pag.ead.
Artifices an peccent admiscendo vana & curiosa, q.169 ar.1.ad 4.pag.595
Auaritiæ filiæ in litera enumeratæ an sint diuersarum specierum, q.118.art.vl. timo.ad 4.pag.411

B

Baptismus. An adultus possit redimendo vexationem suam soluere, nolenti eum aliter baptizare, q.100. art.2. pag.363
Beati in patria diligunt plus seipsos, quàm alios beatos ex parte subiecti, & ex parte ordinis charitatis, q.26.art.13.pag.105
Bellare in necessitatis articulo an liceat clericis, q.40.ar.1.ad.4.pag.150
Bellare in die festo ex necessitate defensionis, an liceat. Ibid.
Bellare in die festo sine necessitate, an sit peccatum mortale, pag.ead.
Bellantes contra infideles recto corde & opere, an sint martyres, si occidantur, q.188.art.6.ad 2.pag.678
Bellum indicere an spectet ad omnem principem, vel tantùm ad non habentem superiorem, q.40.art.1.pag.148
Belli illiciti tempore an liceat facere iuma & sagittas, quæ.169.artic.2.ad 4. pag.595
Bellica exercitia periculosa & non periculosa, in quo discernantur, q.40.art. 1.ad 4.pag.150
Benedictio qua monachus benedicitur, an imprimat aliquam formam spiritualem indelebilem, q.88.art.11.pag.320
Benedictionum diuersitas, pag.ead.
Benefacere, licet sit actus charitatis in quoliber, non tamen respectu cuiuslibet, q.31.art.1.ad 1.pag.116
Beneficij recompensatio secundum affectum dantis, an spectet ad duas virtutes, s. gratiam & amicitiam honesti, q.106.art.3.pag.363
Beneficium procurans dari æquè digno, & per hoc impediens alium æquè digum, an teneatur priori ad restitutionem, q.62.art.1.ad 4.pag.212
Beneficium aliquod multis procurantibus, an si dignior ipsum non assequatur, ille qui assequitur teneatur ad restitutionem, pag.ead.
Impediens alium à consecutione beneficij in quo nihil vnquam iuris habuit, quare teneatur restituere eorum vel partem, pag.ead.
Beneficium petere cum cura animarum pro seipso, an sit petere pro indigno, q.100.art.5.pag.367
Beneficia ecclesiastica an vendere liceat authoritate Papæ, quæstio.100.art.44 pag.366
Beneficia ecclesiastica sunt bona communia ecclesiæ: & debent dari personis ecclesiasticis dignis, q.62.art.2.pag.211
Benevolentiæ diuersa differentia ab amore actuali in parte sensitiua & in parte intellectiua, q.27.art.2.pag.106
Bestialitas secundum Arist. an sit exprobabilior intemperantia, qu.142.art.3. pag.484
Blasphemia an sit in opinione intellectus tantùm, q.13.art.1.pag.51
Blasphemia in quo actu consistat. pag.ead.
Blasphemia committitur in Deum multipliciter, pag.ead.
Blasphemia potest esse cum fide & sine fide, pag.ead.
Blasphemia semper continet falsitatem, pag.ead.
Blasphemia Dei & sanctorum habet vnitatem specificam, cum contumelia, detractione, & reliquis, q.13.art.1.ad 2.& 3.pag.ead.
Blasphemia an habeat grauitatem infidelitatis, q.13.art.3.pag.52
Blasphemia vera an recte concludatur in damnatis, q.13.art.4.pag.53
Blasphemiæ distinctio, s. in opinione tantùm & cum detectatione affectus, est sufficiens. q.13.art.1.pag.51
Blasphemiæ peccatum consistit in actu dicendi ea quæ sunt contraria fidei, Ibidem.
Bonum diuinum vt beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni, q.23.art.4.pag.70
Bonum proprium an possit esse sine communi, q.47.art.10.pag.171
Bonum commune ciuis plus diligit quàm seipsum, q.62.art.3.pag.100
Bonum rationis consistere in veritate sicut in proprio obiecto, quomodò intelligatur, q.124.art.1.pag.413
Bonum omne faciendi sibi possibile an omnes teneantur habere intentionem, q.186.art.2.ad 2.pag.657
Bonum tale faciendum contemnens, an peccet, pag.ead.
In boni viri virtute an claudatur virtus principis, q.57.art.11.pag.192
Boni viri virtus, quare magis identificatur virtuti principis, quàm ciuis, q. 47.art.11.pag.ead.
Ad bonum virum spectat posse bene præesse & subesse, Ibid.
Bonitas qua appropinquamus Deo, an possit diminui, q.26.art.7.pag.102
Bona temporalia an sint impedimenta ad speculationem, q.186.art.3.ad 2. pag.658

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prouia an intendant manifestare affectus suos, q.110.art.1.pag.392.& 393

C

CAnitus ecclesiastici finis in quo consistat, q.91.art.1.pag.537
Capitale vitium an dicatur illud ex quo apta nata sunt oriri multa vitia secundum rationem causæ finalis, q.148.art.5.& 6.pag.503.& 504
Charitas simpliciter est forma fidei & obedientiæ, q.4.ar.1.ad 3.pa.21
Charitas quomodo habeat amicitiæ Dei rationem, q.23.art.1.pag.76
Charitas an habeat maiorem inclinationem in suum actum, & delectationem in opere, quàm aliæ virtutes, q.23.art.2.pag.77
Charitas ex hoc quod operatur an habeat formaliter quod efficacia eius reducatur in infinitatem Dei & non in proprium, q.23.ar.2.1.pag.78
Charitas quomodo sola ponatur Deum attingere, vt in ipso sistat, q.23.art.6. pag.80
Charitas quomodo est forma virtutum, q.23.art.8.pag.81
Charitas an dari sit angelis secundum conatum, q.24. art.3.5.pag.83
Charitas in angelis an detur secundum solam Dei voluntatem, q.24.art.3. pag.ead.
Charitas an sit secundum autorem simpliciter augmentabilis in infinitum, an in via tantum, q.24.art.7.pag.85
Charitas dato quòd in infinitum augeatur in via, an stet quod terminetur in patria, eadem.
Charitas an habeat quantitatem perfectionis intensiuè diuersarum rationum in via & in patria, & quo modo, q.24.art.4.ad 3.pag.87
Charitas vix an possit esse æqualis vel maior secundum perfectionem tenentem se penes propinquitatem ad obiectum charitate alicuius beati in patria, ead.
Charitas an respiciat diuersa diligibilia diuersis rationibus, quæst.25.artl.12. pag.98
Charitas quomodo pariat gaudium, q.28.art.1.2.& 3.pag.110.& 111
Charitatis quantitas an sit secundum Dei solam voluntatem, quæst.24.ar.3. pag.82
Charitatis quolibet actu an meretur augmentum ipsius, ad Durand. q.24. art.6.ad 1.pag.85
Charitatis augmento an terminus præfigatur ex tribus enumeratis in litera, scilicet ratione formæ, ex parte agentis, & ex parte subiecti, q.24.artl.7. pag.ead.
Charitatis quantitas extensiua, quam habet in comparatione ad proprium obiectum non potest augeri, sed bene intensiua, q.24 art.10.pag.91
An sit differentia inter charitatis beneuolentiam & beneficentiam, quod illa ad omnes, ista non ad omnes se extendit, q.26.art.6.pag.102
Distinctio inter habentem charitatem secundum communem rationem boni, & secundum propriam rationem charitatis, q.27.art.1.1.pag.106
Charitatis ordo an sumatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile: cum hoc attendatur penes diligentem & diligibile, quæstio.44.art. 2.pag.161
Charitati opponuntur diuersa vitia diuersimodè, q.10.art.3.1.pag.46.
Charitati an quodlibet peccatum mortale directè opponatur, qu.24.art.12. pag.92
Charitatem esse finem præcepti, & cadere sub præcepto quomodo intelligetur, q.184. art.3.pag.638
Carnis integritas an sit pretiosior vita, q.124.art.4.ad 2.pag.439
Carnum & aliorum artifices an peccent, q.169.art.2. ad 4.pag.395
Castitas vera virtus an sit in infideli, q.151.art.1.ad 3.pag.512
Castitatis & pudicitiæ distinctio, an bene assignetur, q.151.art.4.pag.513
Cæcitatem mentis. Duo modi possit in litera quibus homo incurrit voluntariam cæcitatem mentis non coincidunt, q.15.art.2.pag.56
Cœlo quomodo subsunt aut non subsunt entia per accidens, casualia fortuita, & electiones nostræ, ac voluntariæ: & quot modis in his erratur perniciosè, q.95.art.3.pag.547
Certitudo sufficiens ad iudicium iudicis non est certitudo euidentiæ, & quomodo habetur diuersis modis, q.60.art.2.pag.203
CHRISTVS, vide in litera X.
Cibi, An distinctio data de moderatione ciborum sit bona, quæst.145. art.1. pag.491
Circumstantiarum diuersarum corruptio an quando habet idem motiuum diuersificetur species peccati, q.53.art.2.ad 3.pag.186
Clamor an bene exponatur in litera, q.118.art.7.pag.557
Clementia & mansuetudo quomodo differant, q.157.art.1.pag.549
Clementia & seueritas quare non sint opposita, q.ead.art.2.1.pag.550
Clementia in qua potentia sit subiectiue, q.ead.art.3.2.pag.551
Clericus apostatà à clericatu vel à quatuor minoribus, an peccet mortaliter, q.12.art.1.pag.49
Cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ an sit supra naturam humanam quantum ad substantiam actus, q.171.art.2.ad 3.pag.600
Cognitio negata fidei attributa prophetiæ an sit cognitio euidentiæ, q.ead. art.3 pag.ead.
Cognitionis futurorum vana inquisitio an sit perniciosa ex se, vel quis prohibita, q.95.art 2.pag.543
Ad cognitionem duo concurrunt, s, acceptio & iudicium, q.173.ar.2.pag.607
Comedere excessiuè non propter concupiscentiam sed propter imperitiam, an sit vitiosum, & cuius vitij opus, q.148.art.1.pag.500
Conatus in angelis an resoluatur in naturam vt in causam. q.24. art.3.3.p.83
Conceptionis intellectualis obiectum potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuam quàm contemplatiuam, q.181.art.3.pag.631
Concubitus illicitus cum muliere integra, posita tamen per mollitiem vel sodomiam, an sit stuprum, q.154.art.6.pag.532
Concubitus patris cum filia, aut matris cum filio, an sit licitus in aliquo casu sine diuina dispensatione, q.154.art.9.pag.535
Concubitus cum muliere extra vas debitum, an sit eiusdem speciei cum alijs peccatis circa modum concumbendi, q.ead.art.11.pag.538
Concubitus viri voluntariè non seminantis, & mulieris seminantis, cum sit contra naturam sub quo modo contineatur, pag. ead.
Concupiscentia delectabilis, quare maximè assimuletur puero, q.251.art.2. ad.2.pag.513
Concupiscentiarum actus & honoris differentia, q.156.art.2.pag.547
Confessione sacramentali scita, & commissa sub sigillo confessionis, quomodo differant, q.70.artl.2.ad 2.pag.247
Coniugalis actus quomodo cum peccato fiat, q.154.art.2.ad 4.pag.524
Commutationes quare dicantur voluntariæ, q.61.art.3.pag.209
Commutationes distinguuntur per voluntarium & inuoluntarium.ead.
Commutationes inuolantatiæ distinguuntur in occultas & manifestas, ead.
Quare in litera vsura & consilium non computantur inter voluntarias commutationes, ead.
Quum dicitur commutationes omnes voluntarias & inuoluntarias pertinere ad vnam speciem iustitiæ, an intelligatur de specie specialissima vel subalternatiua, q.61.art.3.pag.209
Commutationum numerus in litera, in 5. Ethicorum quare non est vniformis, pag.ead.
In consecratione meus maximè debet eleuari in Deum, q.83.art.2.pag.285
Considerato vnde dicatur, q.33.art.4.ad 2.pag.187
Consilium. An omne peccatum sit contra bonum consilium, q.51.art.1.ad 3. pag.181
Consilium donum ab eubulia differt, non solum secundum communem rationem doni, sed etiam propriam, q.52.art.1.pag.183
Consilia facere & ad ea conuenire an liceat in festo, q.122.art.4.ad 3.pag.436
Contentionis & aliorum peccatorum finis tripliciter potest referri ad intentionem: & inde habetur quando mortale vel non mortale peccatum intercuenit per se loquendo, q.32.art.1.pag.145
Contemplationis motuum assignatio an sit sufficiens, qu.180.art.5.ad 2.& 3. pag.627
Ad contemplationem referri potest temporalis defectus dupliciter, q.ead.ar. 7.ad 4.pag.628
Continentia an sit pars prudentiæ, ac per hoc virtus, q.53.art.3.pag.187
Continentia an sit solum circa delectationes tactus, q.155.ar.2.pa.543
Continentia subiectum an sit ratio vel appetitus, q.53.art.5.ad 3.pag.187
Continentiæ nomine quid communiter intelligatur apud Theologos & Philosophos morales, q.155.art.1.pag.543
Continentiam esse habitum in voluntate subiectiuè, stat cum doctrina sancti Thomæ, q.155.art.3.pag.545
Continens & incontinens quomodo eligant, cùm Arist. dicat contrarium in 7.Ethic. q.155.art.3.pag.ead.
Contra passum dupliciter intelligitur, vel secundum identitatem speciei, vel secundum æqualitatem quantitatis, q.61.art.4.pag.210
Contraria quomodo fieri habeant circa idem, & quomodo non, quæ.24.art. pag.91
Contritionem habere de peccatis in die festo non est de præcepto, q.122.art. 4.pag.436
Contumelia, clxx, & blasphemia an sint benè expositæ, q.158.art.7.pag.557
Contumelia an consistat etiam in factis inquantum facta sunt, quæst.72.art. 1.pag.254
An de ratione contumeliæ sit dicere iniuriam coram iniuriato, Ibid.
Contumeliæ latitudo formaliter & materialiter, q.72.art.2.pag.255
Contumeliosus an teneatur petere veniam ab iniuriato, q.72.art.3.pag.ead.
Corrigens in peccato mortali an peccet mortaliter, q.33.art.3.pag.127
An prælatus teneatur ex præcepto fraternæ correctionis inquirere defectus subditorum, q.33.art.2.& 3.pag.125.& 512
Correctionem fraternam omittèdo quomodo quis excusetur à peccato, Ibid.
Creaturarum cognitio non relata in cognitionem Dei, dupliciter intelligitur constituere peccatum, q.167.art.1.pag.387
Credere. Quomodo aliqui credant in fide maiorum bene vel malè, q.2.art. 6.3.pag.13
Quomodo sint hæc literæ verba intelligenda: non crederet nisi vt deret ea esse credenda, q.1.art.4.2.pag.14
Credere in Deum an sit vnus actus, ad Duran. q.2.art.2.pag.12
Credulitas seu æstimatio rei. f. cum aliqua hæsitatione & cum assertiua determinatione, dupliciter est, q.60.art.3.pag.240
Christus an vere precipcrit cæcis ne eum manifestarent, q.104. art.4.pag.379
Christus an fuerit ad literam mendicus, q.187.art.3.pag.672
Christum se subdidisse sponte Pilato, qualiter intelligatur, q.67.art.1.ad 2. pag.239
Christiano existenti in terris infidelium, an liceat omittere signum à Christianis deferre solitum, vel mutare vestem, ne Christianus cognitus occidatur, q.2.art.2.pag.12
Christiani an sint liberi à tributis, q.104.art.6.pag.380
Crudelitas an dicatur à crudo propter asperitatem saporis, quæst.159.art.1. pag.558
Crudelitas quomodò ponatur opponi clementiæ, cum superius, q.108.ponatur extremum vnum virtuti vindicationis, Ibid.ad 1.
Crudelitas an imponet inflictionem pœnæ ex culpa, q.ead. art.2.pag.560
Cultus ecclesiastici superfluitas quale peccatum sit, q.91.art.3.& 2.pag.536
Cultus veteris legis hodie à iudeibus seruatus, an habeat rationem mendacij, q.93.art.1.& 2.pag.539
Curiositas. An sufficienter dictum sit de curiositate sensitiuæ cognitionis, q. 167.art.2.pag.558
Curiositas, gula, & luxuria quomodò differant, q.ead.art.2.ad 1.pag.580

D

DAmnum ex mutuo emergens an liceat exigere, q.78.art.2.2.pag.27
Dare minus indigenti iusto, quàm magis indigenti peccatori melius est: nisi indigentia in eo sit multo maior, q.32.art.3.pag.124
Debitum vt commune quomodò fiat debitù vt proprium sine applicatione communis boni per actum distributionis ad hunc particularem, q.62.art.2.pag.211
Debitum coniugale non reddere, quando & quare est peccatum mortale, q. 15.art.3.ad 3.pag.521
Decimæ patris diuini cultus ministris exhibendæ determinatio, vnde prouenerit, q.87. art.1.pag.300
Decimæ partis determinatio ministris ecclesiæ in lege noua exhibendæ, an sit iusta, Ibid.
An decimæ in noua lege non diuina, sed ecclesiastica authoritate impositæ sint Christiano populo. Ibid.
Ecclesia statuit quod ex integris fructibus decimæ soluantur ad exemplũ Dei, qui excellentem valdè portionem suis ministris decreuit: ac per hoc non detrahas ecclesiæ, si diuini exemplo decreti mora excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit, q.ead.art.2.ad vl.pag.303
Decimæ quare non debeantur omnibus ecclesiasticis etiam prædicatibus, Ibidem art.3
Decimarum & præbendarum ius est spirituale, Ibidem art.3
Decimare præceptum an rectè dicatur iudiciale, q.87.art.1.pag.300

Decimas

Decimas ex consuetudine non soluentes, quomodò à peccato excusentur, q.ead.art.1.ad 5.pag.302
Genti alicui volenti amplecti fidem Christianam sine onere decimarum, ecclesia concedere debet quod non soluent, q.ead.art.1.pag.300
Decimas soluere de propriis prædijs an clerici teneantur, etiam si sint clerici eiusdem ecclesiæ, q.87.art.4.pag.304
Delectatio in actu coniugij bene circumstantiati, non est peccatum, sed donum Dei, q.151.art.2.pag.519
Delectatio morosa quare est peccatum mortale, q.154.art.4.2.pag.320
An immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tantùm materia, q.152.art.1.pag.514
Delectationem esse finem principalem propter quem aliquid bonum dicimus, quomodo intelligatur, q.38.art.9.ad 1.pag.199
Delectationes veneræ an magis opprimant rationem, quàm vinariæ quæ sunt in ebrietate, q.151.art.3.ad 2.pag.513
An delectationes aliorum sensuum à tactu non pertineant ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus, Ibidem.
Dæmon. Pactum initum cum dæmone quomodò intelligatur, quæst. 95. art.4.pag.546
Dæmonis operatione an vel liceat cessante omni inuocatione, pacto vel renutentia, q.90.art.1.& 2.pag.534.& 535
Dæmonum vti operatione an sit peccatum mortale, Ibid.
Dæmonum tacita & expressa inuocatio quomodò distinguantur, quæst. 95. art.3.pag.544
Dæmonum apparitiones quinque modis fiunt, Ibid.
Secunda ratio literæ sumpta ex parte futuri euentus ad probandum omnem diuinationem quæ fit per inuocationes dæmonum esse illicitam, est inefficax, q.ead.art.4.pag.546
Denuntiari publicè an debeat peccator, si desit spes emendationis ipsius, q. 33.art.8.pag.129
Denuntiatio an exigatur ad executionem pœnæ à iure inflictæ, quæst.12. art.2.pag.56
Denuntiatio talis pœnæ an exigatur, ead.
Denuntiationis via procedens prælatus, an præcipere & inquirere possit, q.quæst.33.art.7.ad 5.pag.129
Detractor an dicatur, qui dicit bonum opus ex mala voluntate factum, qu. 73.art.1.pag.256
Detractio materialiter in his quæ pertinent ad honestatem vitæ ex genere verborum, an sit peccatum mortale, q.73.art.2. pag.257
Detractio materialiter quando non est peccatum mortale, q.77.ar.2.pa.265.
Detractionem audire in tribus casibus, quare & quando sit peccatum mortale, q.76.art.4.pag.259
Deuotio an significet actum voluntatis, aut qualitatem actus, quæst.82.ar. 1.ad 1.pag.284
Deuotio quem actum voluntatis respectu finis importet, q.27.ar.1.pa.ead.
Deuotio an significet actum voluntatis, aut qualitatem actus, ead.
Deuotionis causæ intrinsecæ, q.82.art.3.pag.284
Deuotionis nomen vnde sit, & quid significet, q.82.art.1.pag.280
Deuotionis causa qualis ponatur in mulieribus & simplicibus, quæst.28. art.3. pag.111
Deus vt obiectum formale, proximus vt obiectum materiale sub formali & vt materia, & cætera vt materia tantum diliguntur: & eorum declaratio, quæst.25.art.1.pag.93
Deus immediate amatur in via, cum quo tamen fiat, quòd mouet ad actum amandi per speculum creaturæ, q.27.art.4.pag.108
Deus potest fieri dupliciter pars alicuius, secundum illud: Dominus pars hæreditatis, q.185.art.3.pag.648
Differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, quomodo sit radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se, q.154.art.9.pag.535
Diligere corpus proximi quomodò possimus ex charitate, cum non possit nos amare, q.25.ar.3.pag.59
Diligere non necemur omnes æqualiter: sed possumus nobis magis coniunctis maius bonum optare, q.26.art.7.pag.102
An exteris paribus magis meritorium sit diligere amicos quàm inimicos, vel econtrario, q.27.art.7.pag.109
Diligere aliquem inquantum debet, & diligere alium plusquam debet, est impossibile, q.44.art.2.ad 1.pag.161
An homo offensus teneatur sub præcepto diligere in speciali inimicum petentem veniam, q.25.art.8.pag.289
An in dilectione proximi ex charitate, oporteat et velle charitatem, quæst. 25.art.1. pag.93
An dilectionis diuersitas quæ est secundum charitatem ex parte obiecti, sit secundum spem, q.29.art.7.pag.102
Discordiæ ortus ex inani gloria & inuidia, an sit effectiuè vel formaliter, q.37.art.2.pag.144
Dispensator eleemosynarum potest pro se, si indigeat eo tenore quo pro alijs dispensare, q.32.art.9.pag.123
An egens dispensatione in vna conditione ieiunij & propterea dispensatus sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio, q.147.ar.7. pag.498
An maior sit distantia contraria quàm contradictoria, q.79.art.4.pag.276
Distributor faciens recompensationem ei cui minus dedit quàm debuit, hoc facit per comparationem rei ad rem, q.62.art.1.pag.211
Distributor communium bonorum qui fraudem fecit, aliter restituere tenetur, quàm teneatur hostis qui dona communia iniustè diripuit, quæst.62. art.1.pag.ead.
Disputare de materia fidei, an liceat laicis, q.10.art.7.pag.41
Disputare publicè de materia fidei, an liceat clericis, ead.
Diuersa non oportere esse similiter, nisi propter aliquid vnum id quo conueniunt & à quo dependent, quomodo intelligendum est, q.171.a.4.p.600.
Diuitiæ habitæ, an per se natæ sint perfectionem charitatis impedire, quæ. 188 art.3.ad 4.pag.652
Diuitiarum amor an sit mensurandus ad finem vitæ secundum conditionem cuiusque, q.118.art.1.pag.407
Diuinatio quomodo est in intellectu & spectet ad cultum, quæst.95.art. 2.ad 2.pag.544
Diuinatio & vniuersaliter dæmonum inuocatio, an fieri possit absque eorum cultu, q.45.art.4.pag.346
Diuinatio per astra in quo formaliter consistat, q.95.art.5.pag.547
Diuinationis nomine, quid apud theologos & in ecclesia intelligatur, qu. 95.ar.1.pag.543
Diuinationum species quomodo formaliter damnentur, & penes quid distinguantur, q.95.art.3.pag.544
Docere in die festo Philosophiam & alias disciplinas liceat, quæst.122.art.6. pag.421
Dominium temporale modificatur à spirituali in eodem homine, quæst. 64.art.4 ad 3.pag.226
Donum intellectus, quare est necessarium, q.8.art.4.pag.32
Donum intellectus, quomodo facit rectam æstimationem, quæst.8.art.5.& 6.pag.33
Dona aliter respondent virtuti theologiæ, aliter virtuti morali, quæst.52. art.2.pag.183
Dubia quo ad actum cautelæ, remedij, & huiusmodi sunt in peiorem partem interpretanda: sed quo ad actum punitionis in meliorem, quæst.62. art.4.ad 3.pag.216
Duella an sint licita in aliquo casu. Et de causis duellorum, quæst.95.artic. 8.ad 3.pag.551

E

EBrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, an sit licita, q.150.art.2.ad 3.pag.509.
Ebrietas assidua, an sit peccatum mortale, q.150. art.2.ad 1.pag.ead.
Ebrietatis nomine quid significetur, q.150.art.1. pag.507
Actus inebriatiuus ad hoc quod non sit peccatum, debet habere duas conditiones, pag.ead
Ebrietati vitium oppositum quomodò constituatur in abstinendo à vino ex nocumento naturæ, quum supe.ius dictum sit nocumentum ex delectabili in cibo & potu prouenens per accidens se habere ad gulam, quæst. 150.art.1.ad 1.pag.500
Ebrietatem non solum vinum, sed etiam alia inducunt, vt ceruisia, à qua quis abstinere tenetur qui vinum non tenetur bibere, q.150.
An peccata commissa ab ebrio sine sua culpa, totaliter sint excusata, quæst. ead. art. 4.pag.511
An peccatum commissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto vel à tanto vel potius aggrauetur, eadem.
An homine inexpertò primò se inebriante ex proposito: nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum: sequens ex tali ebrietate peccatum excuset vt non præsumptum, aut imputetur vt præsumptum. ead.
Ecclesiastica bona & propria differunt in tribus, q. 85.art.7.pag.653
Ecclesia sola habet dominium rerum sibi demissarum & non prælatus quicunque etiam Papa, q.45.art.8.pag.157
Ecclesia potest disponere de suis sicut domina, ead.
Ecclesiam totam aliqui quomodò intelligatur, q.177.art.2.pag.622
Eligere. Quod eligi debet melior intelligitur de possibilibus haberi, quæst. 63.art.1. pag.222
Eligendus ad ecclesiæ prælationem qualis esse debeat, q.185.art.7. pag.647.
Eligibilium ad ecclesiasticas dignitates comparationes præsupponunt bonitatem. q.63.art.2. pag.222
Eleemosynam dare quoties, & quare, & quando est in præcepto secundum certum tempus, q.32.art.3.pag.120
Eleemosynam dare quoties, & quare, & quando est in præcepto secundum certum tempus, q.32.art.3.pag.120
Eleemosynam an facere possit vxor nil habens præter dotem, q.32.a.8.p.122.
Eleemosynam dare sic abundanter vt superfluat, an sit peccatum, quæst.32. art.10. pag.12
Quomodo intelligendum sit, quòd non potest determinari quando est ista necessitas quæ obligat sub peccato mortali ad dandum eleemosynam, qu. 185.art.7. pag.653
Eleemosynaliter aliquid dare pro spirituali quomodo liceat, quæst.32.art. 4.pag.120
Ephicheia seu æquitas quid sit: cum multarum difficultatum solutione, qu. 120.art.1. pag.412
Episcopus an debeat esse doctus, & doctor theologiæ vel iuris canonici, qu. 185.art.1. pag.648
Episcopus habens redditus suos distinctos à præbendis clericorum, an teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones: puta vnam pro fabrica, & vnam pro pauperibus, q.185.art.7.pag.653
Episcopus infideliter dispensans bona ecclesiastica an teneatur ad restitutionem, ead.
Episcopus habens votum religionis, vtrum teneatur dimittere episcopatum & implere votum, q.189.art.3.1. pag.653
Episcopi & religiosi dupliciter deficiunt à perfectione ad quam tenentur, q.184.art.5.2. pag.641
Episcopi an sub peccato mortali teneantur residere in suis ecclesijs, quæst. 188.art.5.pag.650
Apostoli sunt ordinati episcopi à beato Petro: cui à domino dictum est, pasce oues meas, q.186.art.4.1.pag.639
Episcoporum religiosorum status quomodò se habeant adinuicem, quæst. 185.art.5.3. pag.651
Episcopus se obligare ad ea quæ sunt perfectionis quomodò intelligatur, q.184.art.5.pag.639
Episcopatum appetere propter honorem & sufficientia temporalium, an sit peccatum mortale, q.185.art.1.pag.615
Episcopatum appetere ratione celsitudinis, an sit peccatum mortale, ead.
Episcopatum appetere vt prosit an sit licitum vel illicitum, ead.
Æqualitate vti proportionali, contingit dupliciter, videlicet vt forma iusti, vel vt modo perueniendi ad quantitatem rei, q.61.art.4. pag.210
Æquitas an dirigat legalem iustitiam, q.120.art.2. pag.411
Æquitas an sit quasi superior regula humanorum actuum, q.120.a.7.p.412.
Errantes circa diuina quomodo nihil aut aliquid Dei sciunt, q.2.a.2.1.p.12.

F

FAlsum aliud est sub vero esse falsum, & aliud sub vero esse cognitionem falsi, q.1.art.3.pag.4
Falsi opinio quomodo fiet cum operatione iustitiæ, q.1.ar.3.1.pag.5.
Fama iustitiæ oblata qualiter restitui debet secundum conditionem personarum, q.62.art.2.2.pag.212
Famam alicuius indirectè lædens, puta quia accusatus vel denuntiatus negat: falso tamen se commisisse id de quo accusatus vel denuntiatus est, & ita accusator vel denuntiator notatur de calumnia, an teneatur ad restitutionem, Ibidem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An qui multo tempore ante alicuius famam mendaciter lædit: quod ism obliuione datum est, teneatur quum ad memoriam habuerit ad restitutionem, ead.
Coram personis scientibus modum restituendi famam, non est facienda restitutio famæ ablatæ iniustè dicendorum & similiter si dicta illa habentur pro obitis, ead.
Fideiussor an possit exigere pecuniam pro fideiussione, q.73.ar.2.4.pag.272.
Fidelis potest dupliciter considerari, f. ex parte habitus & habentis, quæst. 2.art.2.ad 2. pag.11.
Fides an non assentiat alicui nisi quod est à Deo reuelatum, q.1.art.1.pag.1.
Fides non stat cum scientia, & tamen Theologia est scientia, q.1.ar.6.pag.6.
Fidei quomodo à doctoribus perficitur, q.1.art.7 pag.8
Fides perfecta an secundum actum dependeat à voluntate perfecta, quæst. 4.art.2.pag.21
Fides quomodo est habitus speculatiuus, & quomodo habitus altior, quæ. 4.art.2.ad 2.pag.ead.
Fides cum charitate an sit magis virtus quàm sine charitate, q.4.art.5.p.22.
Fides infusa an magis inclinet in non decipi quàm fides acquisita, ibidem.
Fides infusa an habeat vnitatem ex obiecto, q.4.art.6.pag.24
Fides an sit prima inter virtutes Christianas vel humanas, ead.art.7
Fides an certior sit secundum se scientia, q.4.art.8.pag.25
An in Angelis ex gratia emanauerit fides, q.5.art.1.pag.ead.
Fides informis non est in damnatis, nec in dæmonibus, q.5.art.2.pag.27
Fides informis an maneat in hæretico, eadem. art.3.
Fides & theologia altior habitus est quàm speculatiuum & practicum, quæ. 8.art.3. pag.32
Quomodo fides importat solum assensum ad ea quæ proponuntur, cum dictum sit quod facit ea quæ creduntur videre suo communi ratione credibilis, q.8.art.5. pag.33
Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum, q.8.art.8.2.pag.35
Fides & charitas an differant à spe per hoc quod ista Deum secundum se, ista verò Deum vt nostrum respiciat, q.10.art.1.pag.73
Fides & sapientia an differant penes assensum & iudicium, quæst. 45. art. 1. ad 2.pag.162
Fides cum charitate an sufficiat ad iudicandum, q.45.art.2.pag.165
Fides quomodo non claudat appetitum recti operis, sed in sola cognitione consistat, q.47.art.13.ad 2.pag.175
Fides id est fidelitas an coincidat cum veritate, q.13.art.1.pag.51.
Fides an habeat propriam materiam & quam: & an sit ad omnes, eadem.
Fides an habeat vim obligatiuam, & quantum peccet frangens fidem, ead.
Fides quomodo enumeratur inter gratias gratis datas, quæst.178. art.1.4.& 5.pag.623
Fidei obiectum distinguitur ex parte rei, & ex parte nostri, q.1.art.2.pag.4
Ad fidem pertinentia quomodo sint visa in communi ratione credibilis & credita in speciali, q.1.art.4.pag.5
Vnde sumatur terminus perfectus fidei, q.1.art.7.pag.9
De ratione numeri articulorum fidei, q.1.art.8.pag.ead.
An ex ratione veritatis fidei possit concludi autoritas papæ in determinando in fide, q.1.art.10.pag.10
An determinatè finaliter ex quæ sunt fidei spectet ad Papam, quæst.1.art.10. pag.ead.
Fidei tria testimonia, q.2.art.8.ad vl, pag.16
Fidei finis an referri debeat in finem charitatis, q.3.art.3.1.pag.20
An doctrina ecclesiæ sit infallibilis regula fidei. q.5.art.1.pag.27
Fidei rebus assentire an eleuet hominem supra naturam, q.6.art.1.pag.29.
Quomodo quædam fidei contingit intelligere perfectè vel imperfectè, quæ. 8.art.2.pag.31
Fidei dissentire quot modis contingat, q.10.art.2.pag.37
Nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulus fidei in veteri lege data præcepta: de alijs autem spiritualibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptum inuenirj, q.16 art.1.pag.58
Fidem informem non esse in dæmonibus an efficaciter in litera probetur, q.5.art.2.pag.27
Quomodo omnes fidem habentes intelligant ea esse credenda, q.8.a.4.p.32.
Fiducia pro spe certa in materia magnanimitatis, an sit virtus vel conditio virtutis, q.129.art 6.pag.453
An præter fiduciam sit ponenda securitas, tanquàm aliquid ad magnanimitem pertinens, eadem.
Filia an teneatur seruire patri prouocanti eam ad malum, quæst. 101. art. 4. pag.375
Finis appetitus quare est infinitus, q.27.art.6.p.108
Finis rationem habere actionem interiorem charitatis quomodò intelligatur. q.27.art.6.pag.109
An finis omnium vitiorum ordinentur in finem superbiæ, q.132.a.4.p.460.
Firmare animum in bono iustitiæ contra pericula mortis an spectet ad fortitudinem, q.124.art.2.1.pag.435
Formatum intensio & remissio quomodò fiat, q.24.art.4.& 5. pag.83
Fornicatio simplex est peccatum mortale, q.154.art.2.pag.525
Fornicatio an sit magis peccatum furto, q.154.art.3.pag.527
Fortitudo an sit virtus in quantum tollit impedimenta rectæ rationis ponendæ in operibus humanis, q.123.art.1.pag.421
Fortitudo an sit circa timores & audacias tanquàm cohibitiua timoris, & moderatiua audaciæ, q.123.art.3.pag.421
Fortitudo an sit circa timorem & audacium vt actus, eadem.
Fortitudo an sit solum circa mortis pericula, & illa pericula sint maxima, q.123 art.4. pag.423
Fortitudo an sit circa mortis pericula solùm in bello communi, quæst.123. art.3. pag.ead.
Fortitudo an consistat circa repentina quantùm ad electionem, quæst.123. art.9. pag.430
Fortitudo an assumat iram ad actum sustinendi, q.123.art.10.pag.ead.
Fortitudo an ideo sit virtus cardinalis, quia laudem firmitatis potissimè sibi vendicat, ead.
Fortitudo propriè dicta an sit virtus cardinalis, ead.
Fortitudo vt est specialis virtus, an habeat partes subiectiuas, quæst.124.art. 1.pag.434
Fortitudo finis actum exercere propter vitandum vituperium, tristitiam, aut damnum, an sit verè fortis, q.123.ar.1.ad 2.pag.422
Fortitudinis actum qui est sustinere, an sola ratio per se faciat, quæst.123. art.10.pag.430
Fortitudinis finis an sit bonum in quo quis firmatur, q.124.ar.3.pag.438.
Fortitudinis partes integrales an sint distinctæ à partibus potentialibus, ead.
Fortis an operetur propter bonum proprij habitus, vt proprium finem præstitutum, q.123.art.7. pag.428
Fortis quomodo superat tristitiam animalem & corporalem, quæst.123.art. 8.pag.429
An tristitia non adiuuet ad aggrediendum, nisi per accidens, quæst. 123. art. 10. pag.430
An concupiscentia non adiuuet ad aggrediendum, nisi per accidens, ead.
Fraudulentia in emendo vel vendendo, an sit speciale vitium distinctum à furto & rapina, q.77.art.1 pag.264
Fugere. An damnato iustè ad mortem liceat fugere, quæst. 69. art. 3. & 4. pag.246.& 247
Et an liceat alijs iuuare istum ad fugiendum, eadem.
Habere animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in minimis, quomodò potest esse peccatum mortale, q.66.art.6.pag. 236.
Furari res superfluas alterius ad subuenendum magnæ necessitati propriæ vel alienæ, an sit peccatum, q.66.art.7. pag.237
Furtum non est accipere alienam vxorem vel filiam, & quare, quæst. 66. art.3. pag.233
Furtum an possit bene fieri, q.66.art.7. pag.237
Furti ratio an sit sufficienter assignata, eadem.
Furti & rapinæ diuersitas specifica sumitur ex diuersa ratione obiecti, quæ. 66.art.4. pag.235
Quare dare eleemosynam non est malum alterum à furto, quando quis furatur vt det eleemosynam, q.148.art.2. pag.300

G

Gladius flammeus positus ante paradisum quid sit, q.164.art.1.p2.583.
Gloria largiori vocabulo, an significet etiam notitiam solius sui ipsiusmet quà gloriatur, q.132.art.1.pag.458
Gloriam bene dicatur inanis ex parte illius à quo quis gloriam quærit, puta hominis, cuius iudicium non est certum, eadem.
Gloria an sit distinguenda in magnam & mediocrem, sic vt spectet ad diuersas virtutes sicut distinguitur honor, q.132.art.2. pag.459
Gloria inanis an sit vitium capitale respectu superbiæ, q.132.art.4. pag.460.
An sufficientia trium modorum inanis gloriæ sit bene data, quæst.132.artic. 1.pag.458
Prouocatio ad virtutum opera ex appetitu gloriæ, quomodò intelligatur. ea.
An gloriæ cupidus secundum veritatem deficiat à magnanimo, quæst. 132. art.2.ad 2. pag.516
Gloria inanis quatuor modi, quibus est peccatum mortale, an bene assignentur, q.132.art.3. pag.ead
Gloria inanis & superbia differentia, an bene assignetur, q.132.ar.4. pa.518.
Gloria inanis filiæ quomodo distinguantur, q.132.art.5.pag.519
Quomodo superbia & inanis gloria habentes se vt finis & medium sint diuersis modis vna prior altera, eadem.
Gnome an sit virtus acquisita, q.133.art.4. pag.157
Gratiæ donoan homo eleuetur ad aliquem actum qui est supra naturam humanam quantùm ad substantiam actus, q.171.art.1.ad3.pag.552
Gradus accipientium & proficientium possunt dupliciter sumi, quæst. 184. art.2. pag.655
Grauitas peccatorum an attendatur principaliter secundum materiam in qua peccatur, q.148.art.3.pag.301
Gula peccati determinatio ab authore facta, an sit vera, quæst.148.artic.2. pag.300
An nocumentum corporis ex gula per accidens se habeat ad gulam, & non directè pertineat ad grauitatem peccati, ibidem.
Gulæ concupiscentia an sit mortalis, ibidem.
An sufficientia quinq; specierum gulæ & ratio eiusdem, sint bene assignatæ, q.148.art.4. pag.302
Gulæ species an accipiantur secundum differentiam motiuorum, ibidem.

H

Habitus acquisitus, an quoliber actu suo augeatur, quæst.24.artic.6. ad 2. pag.85
Quare liqui habitus generati ex laudabilibus actibus inclinant ad similes actus, & aliqui tantum ad effectus virtutum, quæst. 44. art.1. pag.118
Hæresis, & iudaica perfidia, an distinguatur penes figuram & manifestationem, q.10.art.5.pag.40
Hæresis an includat inclinationem ad Christum, q.11.art.1. pag.46
Hæretici in mente solum, an sint excommunicati, q.11.art.1.& 4. pag.48.
Homo. An veram sit quod in quo homo excellit, detur homini à Deo, vt ex eo alijs prosit, q.11.art.1. pag.456
An naturalis ratio dicter homini quod alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari, & hoc propter defectus quos in seipso sentit, q.25.ar.1.pag.198.
Quomodo intelligitur quod secundum honestatem ex qualibet promissione homo hominì obligatur, q.88.art.1.ad 1.pag.309
Hominem venerari inquantum imago Dei est, an spectet ad latriam, vel duliam, q.101.art.3. pag.347
Homines & alia animalia quomodò in delectationibus etiam sensuum differant, q.141.art.4.ad 3. pag.481
Homines beati in superioribus ordinibus angelorum, an illuminent angelos minus beatos in inferioribus ordinibus constitutos, quæst.111.artic.3. pag.479
Honorare aliquem propter diuitias, an sit acceptio personarum, quæst.611. art.2. pag.223
An distinctio trimembris inordinati appetitus honoris sit sufficiens, quæst. 131.art.1.pag.456
Honoris relationes in Deum & proximum in litera positæ, an requiratur actualiter, q.131.art.1. pag. ead.
Homicidium casuale duobus modis imputatur, & vtriusque modi conditiones latissimè declarantur, q.64.art 8. pag.229
An semper quando datur opera rei illicitæ, & homicidium casuale consequens imputetur. eadem.
Humilitas an sit magnanimitas, vel virtus disparata ab ea. q.161.art.1.p2.561.
Humilitas quo pacto est moderatiua spei: & tamen est circa omnia, quæst. ead.art.5.pag.569.

Hum.ilitas

Humilitas an sit virtutibus alijs ab intellectualibus & iustitia nobilior simpliciter vel secundum quid, ead.
Humilitatis ad institium comparatio, an sit bene assignata. ead.
Humilitatis proprius actus est contemnere sublimitatem terrenam, eadem.
An ad humilitatem propriè spectet humiliare seipsum, q. 161.art.2.pag.561.
An quis possit se credere omnibus vitiorem absque falsitate, quæst. ead. art.3.pag.566
Humilitas an iustitia particularis sit excellentior, eadem.
Humanorum sensuum perfectionem in veritate veritatis consistere intelligitur, & in eodem, & in diuersis hominibus, q.142.ar.1.ad 1.pag.500

I

Iacob an sit excusabilis in his quæ egit emendo primogenituram, quæst. 100.art.4.pag.366
Iactantia de malo perpetrato, & de scientia vera animo nocendi, aut de malo non perpetrato, an sit iactantia, q.115.art.2.pag.159
Iactantia in quinque casibus est peccatum mortale, ead.
Iactantia an fiat tantùm verbis, q.132.art.5.pag.461
Idololatria an sit grauissimum peccatorum, q.94.art.2.& 3.pag.341
Idololatria exterior, an sit grauius peccatum, quàm infidelitas, ead.
Idololatriæ actus exterior tantùm est peccatum mortale, quæst.12. artic.1. ad 2. pag.50
Idololatriam committens Christianus secundum actum exteriorem tantùm, an incurrat ecclesiasticas censuras latas contra hæreticos, quæst.94.artic. 1. pag.340
Ieiunare. An is qui non indiget ieiunij, remedio ad delectationem cohibitionemque culpæ, nec ad mentis eleuationem, teneatur ex præcepto ecclesiæ ad ieiunium, q.147.art.3.ad 2.pag.494
Ieiunare non obligat ex præcepto ecclesiæ, an teneatur abstinere à carnibus & lacticinijs, &c. q.147.art.8 pag.499
Ieiunium an per quæ libet vitia adiuncta desinat esse actus virtuosus, quæ. 147.art.2.ad 1.pag.493
Ieiunium exultationis an sit in præcepto, q.147.art.5.ad 2.pag.497
An ieiunantes ad comedendum, & ministrantes comedentibus in die ieiunij, vbi citur vel creditur communiter, quod nolunt ieiunare, peccent mortaliter, q.147.art.4.ad 2.pag.496
Ieiunij tempore, an hora comedendi sit bene assignata ab authore, quæ.147. art.7.pag.498
An in causa dubia circa obseruandum ieiunium ecclesiæ possint ordinarij dispensare, q.147.art.4.pag.495
Ieiunium ecclesiæ frangens, non ex contemptu, sine causa tamen rationabili, an peccet mortaliter, eadem.
An causa rationabilis excusans potentes ieiunare sit sola necessitas vel etiam pietas, q.147.art.3.pag.493
Ieiunium frangendo in totiens quis in eodem die peccet mortaliter quoties comedit, an semel tantùm, q.147.art.8.pag.499
An ratio authoris ad excusandos pueros à ieiunio sit valida, quæst.147.art. 3.pag.493
An senes & mulieres prægnantes teneantur ad ieiunium, ead.
An vnica comestio sit ab ecclesia statuta, q.147.art.6.pag.497
An vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitus, tam vespertina hora, quàm alijs horis, ead.
An propter sustentationem naturæ liceat illa eadem refectione vti hora vespertina qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ, ead.
An liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane & prandere vespere absque violatione ieiunij, q.147.art.5.pag.496
An ieiunans vel non cogitans istas causas medicinæ vel sustentationis, sed simplici corde, tanquàm ex consuetudine communi sumens refectionem vespertinam violet ieiunium, q.147.art.5.pag.496
An potus qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionem ciborum sit licitus: quum medici tentetur potum tam vini quàm aquæ post horam lædere corpus, digestionemque impedire, ead.
An frangat ieiunium qui hora coena comedit quæ communiter assumuntur ad nutrimentum: vt fructus panis, & huiusmodi, q.147.ar.6.pag.497
Illicitum quomodo accipiatur in materia diuinationis, q.95.art.4.pag.346.
Imagines astronomicæ an sint damnatæ simpliciter, & ab authore, quæst. 96.art.2.2.pag.352
Imprudentia priuatiua an sit separabilis ab imprudentia contrariæ, quæst. 53.art.1.pag.184
Imprudentia acquisita an corrumpatur per vnum actum pœnitentiæ, quæ. 53.art.1.3.pag.186
Imprudentiæ peccatum an consistat in habitu, q.53.art.1.pag.184
Incontinentia secundo dicta est propriè incontinentia, q.155.art.1.pag. 543
Incontinentia concupiscentiæ quare iucundior, q.155.art.4.pag.545
An passio non sit per se causa, sed occasio incontinentiæ, q.155.art.1.pag.543.
Indignatio an sic in litera bene explicata, q.158.art.7.pag.557
Indignatio an sit dicenda filia iræ vel mœrei, ibid.
Inducere aliquem ad furtum & huiusmodi, an sit scandalum, quæst.43.art. 1.2.3.& 4.pag.351.354.& 355
Inducere volens aliquem ad religionem debet considerare duas conditiones, q.189.art.9. pag.690
Inducere aliquem ad religionem conuentualium an sit laudabile, ead.
Infamia quid dicatur, q.69.art.1.2.pag.243
Infamans seipsum propter tormenta, an peccet mortaliter, & teneatur ad restitutionem, q.73.art.1.pag.256
Infidelitas an rationabiliter dicatur esse peccatum, q.10.art.1.pag.37
Infidelitas quomodo ponatur grauissimum peccatorum, q.10.art.1.pag.38.
Infidelitatis diuersæ species, an attendantur secundum errores, quæst.10.ar. 5.pag.40
Infidelitatis species an differant penes fidem susceptam, vel non susceptam, ibid.
Infidelitatis species, ad sint plures quàm tres, ibid.
Quomodo contingat multos errores in vna infidelitate, & in multis speciebus infidelitatis aliquem inuenirj, q.10.art.5.3.pag.41
Infidelibus vendentes spectantia ad eorum cultum an peccent, quæst.10.art. 4.pag.39
Infideles adultos an fidem cogere an principibus liceat, q.10.art.8.pag.42.
Infideles quomodo subsint iudicio ecclesiæ, q.10.art.9.pag 42
Ingratitudo an sit peccatum mortale propter conditionem eius quod omittitur, quæst.10.art.3.pag.38
Ingratitudo consequens peccatum mortale an habeat perfectam rationem ingratitudinis, ead.
Ingratitudo formaliter quot modis inueniatur, ead.
Ingratitudo materialiter ad quam speciem spectet, eadem.
Inimicum non dirigere, & negare ei loquelam quomodo & quare licitum sit, q.25.art.8.9.pag.97
Iniustitia acceptionis & dationis secundum se in illicite acquisitis penes quid attendatur, q.62.art.7.pag.221
Iniustum facere ex suo genere esse mortale, quomodò intelligatur, quæst. 59.art.4.pag.205
Inobedientia Dei, an sit grauius peccatum quàm homicidium, & similia in proximum, q.105.art.2.pag.381
Inquiri an possit de omnibus contra infamatum de vno, quæst.69.art.1.& 2.pag.245.& q.70.art.1.pag.251
Intelligenda quomodo ad numerum senarium reducantur, q.8.art.2.pag.35.
Interpretatio sermonum extendit se ad difficultatem vocum, quæst.176.art. 2.4.pag.620
In audient scies inuenibus, & quare cùm inuidia sit inter æquales, quæst.36. art.1.4.pag.142
Inuidia an ex pusillanimitate sequatur, q.36.art.1.3. pag.ead.
Inuidia quomodo dicatur peccatum respectu mali proximi, cùm sit respectu boni, q.158.art.4.pag.554
Inuidiæ distinctio data à sancto doctore, an sit bona, q.36.art.1.pag.138
Inuidiæ vitium an diuidatur in plures species, q.36.art.3.4.pag.142.143
Iuuocare Deum in testem, & iurare, quomodo differant, q.89.ar.1.5.pag.325.
Iræ ex parte appetibilis, f. iniustæ vindictæ, an sit ex suo genere peccatum mortale, q.158.art.3. pag.553
An ira non causet contentionem & discordiam, nisi cum additione inanis gloriæ, q.158.art.5.pag.456
Ira an sit pinium ex parte appetibilis, ead.
Ira quantùm ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi, an habeat quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus, q.158.art.8.pag.558
An ira ex parte boni sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia, q.158.art.4.pag.554
An ira ex parte sui obiecti habeat quod multa vitia nascantur ex ea, qu.158. art.6. pag.557
Iræ passionem habere non debent consiliarij, iudices, & alij qui non habent executionem vindictæ, q.158.art.1.pag.552
Iræ distinctio in litera an sit posita, q.158.art.4.pag.554
Iræ distinctio in litera posita quo pacto sit distinctio specifica peccatorum iræ, q.158.art.5.pag.556
Iratus an appetat malum sub ratione boni honesti iustæ vindictæ, quæ.158. art.4.pag.554
Irrisio vnde habet grauitatem, & quando coincidit cum blasphemia, quæst. 75.art.1.pag.261
Iudaorum libri an sint tolerandi, sicut ritus eorum, q.10.art.11.pag.44
Iudex in peccato mortali existens etiam occulto, an peccet mortaliter iudicans alios, q.60.art.2. pag.203
Iudicari an debeat secundum allegata & probata: & soluuntur multæ rationes doctorum, q.67.art.2.pag.240
Quomodo duplex iudicium particulare concurrat ante præceptum & à quo, q.51.art.5.1. pag.182
Iudicium interius quomodò reducatur ad iudicium exterius, quæst.60.art. 3.1.pag.205
Iudicium de rebus & iudicium de personis quomodò sint diuersa, quæst.60. art.4.2.pag.208
Quomodo proceditur per viam inquisitionis oportet præcedere infamiam & quid dicatur infamia, q.69.art.1.2.pag.243
Iudicium sumitur dupliciter communiter & propriè, ibid.
Iudicium iniustum an sit iudicium, obligetque ad parendum, qu.70.ar.4.2. pag.251.
Iudicij forma an pertineat ad iustitiam distributiuam, q.53.art.4. pag.224.
Iurare. An dicere in veritate, per fidem meam, & alia huiusmodi, sint iurare, 89.art.6. pag.328
Iurare super vero cum animo non iurandi, an sit peccatum mortale, quæst. 89.art.7. pag.ead.
Iurans facere bonum super erogationis quantùm peccet, q.89.ar.7.2.pa.329.
An aliquis quando euasit vexationem, teneatur soluere redemptionem vexationis promissam iuramento cum esset in vexatione, ead.
Iurans coactè alicui verbis simulatoris animo non se obligandi, an peccet mortaliter iurando, q.89.art.7.4.pag.330
Iurantes se non prius exituros de domo, seinuicem honorandi gratia, an teneantur seruare hæc iuramenta, ead.
Iuramentum an distinguatur specie per assertorium & promissorium, quæst. 89.art.5.pag.326
Iuramentum an sit finis veri quod confirmatur, aut eonuersò, quæst.89.ar. 4.5.pag.326.& 327
Iuramentum & verum quod firmatur, an se habeant vt forma & materia, vel aliter, q.89.art.4.5.pag.ead.
Iuramentum promissorium coactè factum, an obliger in foro conscientiæ, & quare, & quantum: & quare est relaxabile. q.89.ar.7.pag.327
Iuramentum cum animo non seruandi, & non se obligandi, an sit obligatorium, pag.ead.
Iuramentum quare obliget, & simpliciter promissio coactè facta non obligat. pag.ead.
Iuramentum non denuntiandi, an sit contra publicam iustitiam, ead.
Iuramentum & votum quomodo conueniant & differant quo ad actus seruatos, & dispensationis authoritatem, q.89.art.8.& 9. pag.332.& 333
Quomodo omne iuramentum illicitum sit periurium, q.98.art.1. pag.325
Iuramentum de malo, an contra bonum supererogationis, vel indifferentum, an sit peccatum mortale, q.98.art.2.3.& 4. pag.326
Quomodo iuramentum est actio personalis, & quomodo potest per alium fieri, q.98.art.2.ad 3.pag.ead.
Veritas quomodo ponatur comes iuramenti, q.89.art.1.pag.ead.
Iuramenti relaxationem dupliciter contingit fieri, q.89.art.9.3.pag.333
Iuramenti finis an sit confirmatio dicti humani, q.98.art.1. pag.325
In iuramento promissorio semper est vna veritas necessaria quæ est indispensabilis, q.89.art.7.ad 1. pag.329.

Et si

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et si vti licet iuramento iuratis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. q.98.art.4.pag.126
Iuramenta de minimis an sint obligantia. q.89.art.7.pag.526
Ius paternum an sit simul ius defectiuum & naturale, q.57.art.1.pag.191
Ius paternum an sit defectiuum, q.57.art.4.pag.194
Iustitia est circa actum immanentem vt proprium actum, circa transeuntem vt propriam materiam, q.58.art.1.ad 3.pag.197
Iustitia quomodo ponitur nobilissima virtutum: cùm superius dictum sit misericordiam esse nobilissimam inter morales. q.58.art.12.pag.201
Iustitia distributiua commutatiua diuersimodè habent suum & debitum, quæst.61.art.1.ad 2.& 3.pag.208
Iustitia distributiua an consideret conditionem personæ secundum se: commutatiua verò secundum quod per eam diuersificantur res, quæst.61.art. 2.pag.ead.
Iustitia commutatiua an sit in Deo, q.61.art.4.ad 3.pag.211
Iustitia an dicatur per prius de æquitate quàm de legali iustitia, quæst.210. art.2.pag.413
Iustitia legalis distincta contra æquitatem, an obtemperet legi quò ad verba tantùm, q.120.art.2.pag.ead.
Iustitiæ triplex species inuenitur secundum triplicem ordinem inuentum in aliquo toto, q.61.art.1.pag.207
Iustitiæ partes an sint subiectiuæ in voluntate, q.100.art.1.ad 2. pag.363.
Iustitiam legalem esse specialem virtutem in essentia, generalem autem in esse quomodo intelligatur, q.58.art.5.6.& 7.pag.197.& 198

L

LAudabiliter dupliciter dicitur, s. vt distinguitur contra ex debito præcepti, & vt distinguitur contra vituperabiliter, q.21.art.6.pag.121
Leges ponere an conueniat alijs principibus & populis, vt sapiunt regium regimen, q.50.art.1.ad 3.pag.179
Liberalitas constitit magis in affectu, quàm effectu, q.117.art.5.pag.405
Liberalitatis habitus ad quid ponatur, q.117.art.5.pag.179
An ad liberalitatem pertineat bene vti diuitijs in quantum huiusmodi, quæ. 117.art.3.pag.ead.
Licentia quam debet petere canonicus regularis transeundi ad monachos clericos, an debeat esse obtenta. q.189.art.2.pag.689
Lingua. Quomodo illud Apostoli intelligatur: qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, q.176.art.2.ad 2.pag.620
Linguarum donum quare oportuerit esse in primitiua ecclesia, quæst.176. art.1.pag.618
Linguarum donum quare ecclesia non habet, q.76.art.3.pag.620
Litigium quomodo differt à contentione: & quando est peccatum materialiter vel formaliter, q.116.art.1.pag.403
Loculos habere in se opus imperfectionis, q.188.art.7.pag.679
Loth. Quomodo intelligenda sint gesta Loth, quum obtulit filias suas abusui, q.78.art.4.pag.273
Lucrum cessans ex mutuo, an liceat exigere, q.78.art.2.ad 1.pag.271
An liceat lucrum à depositario accipere, q.77.art.1.pag.264
Lucri immoderatus appetitus quando sit peccatum mortale, quæst.118.art. 3.& 4.pag.408
Ludi excessus quando quis vtitur turpibus verbis vel fictis, an sit peccatum mortale, q.168.art.3.pag.591
An excessus ludi sit peccatum mortale, quando quis causa ludi vtitur his quæ sunt in nocumentum proximi, ead.
An solùm propter vehementiam affectus ad ludum reddatur ludus peccatum mortale ex circonstantia, ead.
Quomodò trahere aliquem ad ludum causa lucri obtinet trahentem ad restitutionem, q.32.art.7.ad 2.pag.122
Lumen gloriæ an faciat videre credita, & quantum valeat huius probatio, quæst.1.art.4 ad 3.pag.64
Luxuria intelligitur secundum ecclesiam peccatum venereorum, quæst.153. art.1.pag.59
Luxuria quomodò oriatur ex gula, q.153.art.4.ad 1.pag 551
An inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sit eiusdem rationis, qu. 154.art.8.ad 2.pag.556
An extra parentes & proles concubitus inter alias personas coniunctas sit contra ius naturale, ita quod nulla dispensatione humana possit esse licitus, ead.
Luxuriæ filiæ à diuersis ponitur quomodò differant, q.153.art.5.ad 1.pag.522.
Luxuriæ species an accipiantur ex parte materiæ, q.154.art.1.pag.ead.
Luxuriæ species an magis diuersificentur ex parte fœminæ quàm ex parte viri, q.154.art.1.pag.ead.
Luxuriæ an ponendæ sint plures species: vna videlicet in actu coniugatorum, q.154.art.1.pag.ead.
Quomodo verum est quod in decretis enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ secundum seipsa, q.154.art.10.pag.557
Luxuriæ quatuor modi contra naturam in litera positi, an sint quatuor species peccati contra naturam, q.154.art.11.pag.558
Mollities an sit plurium specierum, ead.
Bestialitas an sit plurium specierum, ead.
An omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia, ead.
Luxuriæ peccata contra naturam an transeant in deformitates vitiorum naturalium: ita quod vnum & idem peccatum si sub vitio contra naturam, & sub vitio naturali, q.154.art.12.pag.540
An inter peccata contra naturam infimum locum teneat mollities, ead.
Qua ratione mollities & peccata sodomitica mulierum sunt peccata mortalia, ead.

M

MAgnanimitas an sit circa magna operari, tàquam proprium actum, & obiectum, & an sit circa magna operari vt circunstantiam rectè speramdi honores magnos, q.129.art.1.pag.448
Magnanimitas an sit etiam circa paruos honores, & cum hoc distinguatur ab alia virtute quæ est circa paruos honores, q.129.art.2.pag.448.
Magnanimitas an sit circa magnum in opere magnificentiæ, quæst.134.art. 2.ad 2.pag 463
Magnanimi proprius actus, an sit tendere in magnum cuiuscunque virtutis opere, q.129.art.4.pag.452
An ad magnanimum spectet operari magnum in qualibet virtute: ita quòd magnanimus respicit circa hoc solam magnitudinem, quæst.134.art.2. ad 3.pag.464.
Magnificentia quæ est specialis virtus, an sit solùm circa sumptus magnos, vel etiam circa opera magna, q.134.art.1.2.& 3.pag.463.& 464
Maledictio quando est peccatum mortale, q.76.art.3.pag.163
Maledicere diem natiuitatis suæ & huiusmodi, quomodo est peccatum mortale, ead.
Maledictio quomodo multiplicatur in multas species, ead.
Mansuetudo an sit virtus adiuncta temperantiæ, q.157.art.3.pag.551
Martyrium innocentum quomodo sit meritorium cælestis patriæ, quæst. 124.art.1.1.pag.434
Martyrium an sit actus alterius virtutis quàm fortitudinis, quæst.124.artic. 1.3.pag.436
Martyrium ad comparetur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur, & ad fortitudinem vt ad habitum elicientem, q.124.art.2.1.pag.435
An aliquod martyrium non sit actus charitatis etiam imperatiuè, ead.
An martyrium inter cæteros actus humanos sit perfectior secundum genus suum, quasi maximæ charitatis signum, ead.
An de ratione martyrij sit actualis tolleratia mortis, q.124.art.4.pag.438
De quo genere causæ est quæstio, cùm quæritur de causa martyrij, quæst.124 art.3 pag.436
An tolerantia afflictionum vsque ad mortem sit actus martyrij meritorius, quæst.124.art.4.pag.438
Martyrij causa an esse possint opera virtutum relata in Deum, pag.ead.
Martyrij causa an esse possit vitatio cuiuscunque mendacij contra quamcunque veritatem, in quantum mendacium est diuinæ legi contrarium, ead.
An qui se sponte obtulerunt ad martyrium bene fecerint, quæst.124.art.3. pag.434
Medicinam corporalem tripliciter contingit respuere, q.97.art.1.pag.545
Membri nomine in materia mutilationis quid intelligatur, quæst.65.artic. 1.pag.230
Mentiri. An mentiens in iudicio excusetur à peccato mortali propter imperfectionem materiæ, q.69.art.1.3.pag.390
Mentiri doctorem, prædicatorem vel iudicem, mortaliter, quid sit, quæ.110. art.4.pag.395
Quomodò de ratione mendacij perniciosi est intentio nocendi, quæst.110. art.1.pag.393
Mendacium perniciosum an attendatur penes finem intentum, quæst.110. art.4.pag.395
Mendacium iocosum vel etiam officiosum, an sit minus malum, quàm pernitiosum. q.110.art.2.pag.393
Mendacium iocosum dupliciter dici potest, q.110.art.3.6.pag.565
Mendicare. An laudabile seu licitum sit hominem diuitem retentis diuitijs ad tempus mendicare victum proprium humilitatis gratia, quæst.187.art. 5.pag.678
Mendicantes ex cupiditate an peccent mortaliter, ead.
Meritorium. Actus naturæ habentes charitatem sunt meritorij, quæst.2. art.8.1.pag.18
An misericordia secundum se sit maxima virtutum, q.30.art.4.pag.115
Ministeria diuina non committi hominibus propter eorum remunerationem an verum sit, q.185.art.3.pag.648
Modestia quomodo est circa ea quæ sequntur diuersas virtutes, quæst. 160. art.2.
Monasterium. Ab ingredientibus monasterium quomodò liceat vel non liceat aliquid exigere, q.100.art.3.pag.364
Monopolia facientes vt ponent pretium quod volunt, sunt inlustissimi, & multipliciter tenentur ad restitutionem, q.77.art.1.pag.266
Morti iuste adiudicato an liceat fugere, q.69.art.3.& 4.pag.249.& 247
Ad mortem damnatus an censeatur damnatus ad carcerem, ead.
Morti adiudicato an liceat rumpere vincula quibus ligatur, quæst.69.art.3.& 4.pag.ead.
Morti adiudicatus an possit effringere carceres, q.69.art.3.& 4.pag.ead.
Ad mortem condemnatus vt fame moriatur, an teneatur comedere si potest, alioquin homicidium sui committat. ead.
An condemnato vt fame moriatur, licite occulte ministrari possit p nis, ead.
Quomodò verum sit quòd nullus condemnatur vt sibi mortem inferat, ead.
Mornum exteriorum ordinatio an sufficienter reducatur ad duas virtutes positas ab Aristotele, q.168.art.1.pag.243
Mulier quando dicitur violenter oppressa vt non perdat castitatem, quæst. 151.art.1.pag.512
Mulier scienas se tangi ab aliquo mala intentione, & non consentiens an peccet mortaliter, non retrahendo se quum non potest se sine scandalo retrahere, q.154.pa.522.
Mulier seipsam polluens veneream experiendo delectationem, an peccet peccato stupri, q.154.art.6.pag.532
Mulieris factum an exigatur ad generationem, q.154.art.12.pag.549
Mutuum an possit deducere in pactum remutuationem, quæ.78.ar.2.2.pag. 271.
An accipere mutuum sub vsurie sine necessitate sit peccatum mortale, quæ. 78.art.4.pag.271

N

NEcessitas quia habet magnam latitudinem secundum diuersos gradus, diuersimodè facit alienum mihi debitum, q.187.ar.4.p.669.
Negligentia ratione electionis, an probetur spectare ad imprudentiam, q.54.art.2 pag.182
An per negotia secularia intelligantur omnia vel quædam, quæst. 187. art. 2.pag.667
Negotiatio lucri causa quomodò non est bona vel mala, sed habens speciem mali. q.77.art.4.pag.267
Negotiatio potest reddi bona vel mala ex fine, ead.
Nemesis seu indignatio ad pertinet ad bonos mores verè: nec sit in doctrina fidei prohibita, q.36.art.2.pag.140
Naufragani, Statuta applicantia bona naufragantium occupantibus sunt iniquissima, q.66.art.3.pag.236

O

OBedire prælato an teneatur religiosus in his in quibus potest prælatus dispensare, q.104.art.5.1.pag.379
An subditus teneatur obedire prælato mandanti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest & vult dispensare, quæst. 185.art.2.2.pag.645.

Obedientia

Obedientia respectu Dei, & hominis, an sit eiusdem speciei specialissimæ, quæst.104.art.2.4.pag.378
Obedientia an sit maxima virtutum moralium, ead.
Obedientia non est de essentia perfectionis absolutæ, sed religiosæ perfectionis, q.104.art.5.pag.379
Obedientiæ obiectum an sit præceptum communiter vel strictè sumptum, quæst.104.art.2.pag.378
An omittere mala quia prohibita ad solam obedientiæ virtem spectet, quæ. 104.art.1.pag.ead.
Obedientiæ hominis seu iudicio, an subsint actus interiores animi, quæst. 104.art.5.pag.379
Obedientiæ votum habet duplicem materiam, q.186.art.7.3.pag.692
Obiectum beatificum & obiectum fidei, an ad æquentur: & quomodo mysterium incarnationis in obiecto per se fidei claudatur, q.2.art.5.pag.14
Oblationes debitas negantem, an sacerdos priuare debeat sacramento, quæ. 86.art.1.1.pag.299
Obseruantia an sit virtus generica: & cuius speciei sit honorare hominem propter virtutem, q.103.art.4.pag.371
Obseruationes quæ fiunt ex consuetudine patriæ simplici corde, an sint peccata, q.59.art.3.pag.124
De superstitionibus obseruationum vitatis in diuinis, q.96.ar.4.pag.ead.
Occultum dupliciter, per se & per accidens, q.11.art.3.pag.48
Occidere tyrannum quando non est recursus ad superiorem, an liceat, quæst. 64.art.3.pag.226
Occidere quenquam an liceat pro defensione rerum suarum, quæst.64.art. 7.2.pag.229
Occidere quenquam pro vitanda violentia stupri, vel sodomiæ, vel reliquorum, an liceat, q.64.art.2.pag.ead.
Quæ sit causa iuste occidendi hominem, q.64.art.1.pag.225
An teneatur homo prætermittere actum tutuiæ propriæ vitæ ad euitandum occisionem alterius, q.64.art.7.pag.228
Odium Dei an possit terminari ad ipsum Deum in seipso, q.34.art.1.pa.130
Odium Dei est duplex: scilicet secundum abominationem, & secundum inimicitiam, q.34.art.2.pag.131
Odium Dei est grauissimum peccatorum, ead.
Odium Dei quomodo sit peccatum in spiritum sanctum, ead.
Odium Dei claditur in quolibet peccato mortali, pag.ead.
Odium proximi est grauios peccatum reliquis peccatis in proximum, quæ. 34.art.4.pag.132
An quicquid mali culpæ est in exterioribus peccatis in proximum sit ex interiori odio, ead.
Odium proximi an sit vitiosum (vt in litera dicitur) & tamen claudatur in alijs, & causet alia, q.34.art.5.6.pag.134.& 513
Odium an oriatur ex fuga tristitiæ cùm causetur ex inuidia, ead.
Odium an ex inuidia generetur formaliter secundum naturam obiecti, ex ita autem dispositiuè tantùm, ead.
Odij peccatum an sit vnius tantùm speciei specialissimæ, ibid. ad vlt.
Odio haberi potest Deus propter pœnam inflictam alicui, non autem per se, quæst.34.art.1.pag.130
Officium ecclesiasticè dicere manibus operando non licet, q.187.ar.3.p.667.
In officijs ecclesiasticis vnde sumatur regula quantitatis cantus, quæst. 91. art.1.2.pag.337
An pulsare in organis inter ecclesiastica officia sonos sæcularium vanitatum, sit peccatum mortale, pag.ead.
Omnes dij gentium dæmonia, quomodò verificetur, q.94.ar. pag.342
Operari corporaliter licet in die festo pro diuersis necessitatibus publicis & priuatis, q.122.ar.4.1.pag.417
Opus corporale ex necessitate in festo fieri quomodò liceat, quæst. 122. ar.t. 4.1.pag.ead.
Quodlibet opus seruile facere in die festo ad Dei seruitium, an liceat, pag. ead.
An cuiuslibet spiritualis actus corporale exercitium licitum si in festo, ead.
An liceat informare iudicem in die festo, ead.
Opera corporalia an sint licita in die festo, ead.
Opera seruilia si transeunt in communia sunt licita in festo, ead.
Opera seruilia in festo ex consuetudine hodie fiunt licitè, ead.
An opera in festo licita reddantur illicita ex hoc quod fiunt mercenariè seu propter lucrum, eadem.
Opera seruilia, sicut venari, ludere, sonare in instrumentis musicis & huiusmodi quomodo licita vel illicita sint in die festo, ead.
Operas suas locare & laborem spiritualem vendere, an liceat viris spiritualibus, q.100.art.2.3.& pag.363.364.& 366
Operarios conducentes cum pacto quod non iejunent, quomodò peccent, quæst.147.art.4.pag.495
Opinionem falsam habens de Deo, an eum cognoscat secundum quid, quæ. 10.art.5.pag.58
Opinionem malam habere de homine ex leuibus indicijs, quando est mortale, & quando veniale, q.60.art.2.2.pag.204
An melius sit aliquem frequentius falli habendo opinionem bonam de malo homine, quàm ratius falli habendo malam opinionem de aliquo bono homine: & an ratio ad hoc allata sit efficax, q.60.art.4.pag.205
Ordinari in finem est vltimum debitum actui virtutis, q.23.ar.7.1.& 2.p.87
Ordinare phantasma naturalium ad intelligibiles veritates excedentes intellectum, dupliciter intelligi potest, q.173.ar.1.3.pag.607
Ordinatum ad finem intantum necessarium, inquantum finis sine eo haberi non potest, q.187.art.2.pag.667
Ornatus mulierum prouocatiuus ad lasciuiam, an reponatur in specie prouocatiui ex sola intentione: an etiam ex qualitate operis, quæst.169.art. 2.pag.594
Ornatus excedens limites consuetudinis quantum sit illicitus, pag.ead.
Ornatus fucatorius an possit aliqua ratione excusari à peccato mortali, nisi addatur aliqua circunstantia peccata mortalis, pag.ead.
Ornatus pretiosus mulierum, an debeat intelligi absolutè vel respectiuè eadem.
Ornatus immoderantia distinguitur, q.169.art.1.pag.593
An clerici & religiosi peccent mortaliter mutantes vel violantes habitum suum. q.169.art.2.pag.594
An vane se ornanti imputentur peccata sequentia ex ornatu vano, ead.
Orari an debeat solus Deus. q.83.art.4.pag.287.
Orans seu dicendo officium an satisfaciat attendendo solum ad passionem Christi, q.83.art.13.pag.292
An ex proposito cuagati in oratione quam quis non tenetur dicere sit peccatum, q.83.art.12.pag.291
Orando mente vagari quando sit peccatum mortale, & quando veniale, qu. 83.art.15.pag.292
Oratio aliter apud grammaticos, & aliter apud rhetores, & aliter apud theologos accipitur, q.83.art.1.pag.285
Oratio est inter causas efficientes, ead.
Oratio quomodo offertur Deo, & quid, q.83.art.3.pag.289
Orationis conditio pie petendi quid importet, q.83.art.14.pag.292
Orationis causæ, q.83.art.2.3.pag.286
De ordine rerum petitionum orationis dominicæ, q.83.ar.9 p.289.
Orationem quomodo faciebat Hieremias in limbo patrum pro Hierusalem, q.83.art.12.pag.290
In oratione duplex concurrit vnitas ad Deum, q.83.art.1.2.pag.286
Orationes nostras qualiter sancti videant, q.83.art.4.pag.287
Oscula & tactus quando sint peccata mortalia, & quando venialia, q.154. art.4.pag.528
Oscula & tactus vxoris quomodo sint peccata, & quomodo non, ead.
Oscula sponsarum per verba de præsenti quasi & quando sint pacta. ead.

P

PAtientia an remaneat in patria ratione illius actus qui est frui bonis, ad quæ per patientiam peruenire volumus, q.136.art.1.1.pag.267
Patientia quare dicitur imperfectior iustitia, ead.
Patientia quare sit imperfectior temperantia, ead.
Patientia perfectum opus habet, an bene exponatur, ead.
In patientia vestra possidebitis animas vestras: an bene exponatur. ead.
Patientia est radix & custos omnium virtutum: an bene exponatur. ead.
Patientia secundum quod est virtus, an haberi possit sine charitate, quæst. 139.art.3.pag.469
Patientia an sit virtus adiuncta fortitudini, q.136.art.4.pag.470
Patientia an distinguatur in formatam & informem. pag.ead.
Patientiæ & fortitudinis comparatio an sit rationabilis, q.136.art.2.pag.467.
An secundum authorem ponendæ sint duæ patientiæ, & duæ perseuerantiæ, q.126.art.1.pag.445
Papa habet plenitudinem potestatis in spiritualibus tantùm, in temporalibus autem in ordine ad spiritualia, q.43.art.3.pag.157
Papa an possit subijcere se alicui in foro iudiciali, q.67.art.1.2.pag.240
Papa potest committere simoniam, sicut alia peccata, sed non incurrit censuras. pag.ead.
An solus Papa dispenset in votis perpetuis, q.184.art.6.pag.641
Papa eximens religiosum ab obedientia sui prælati non dispensat in voto obedientiæ, q.189.art.5.3.pag.660
Papa an possit eximere religiosum ab obedientia sui prælati, quæst. 186.art. 8.3.pag.662
Papa veri, & indubitati persona an possit esse chismatica, q.39.ar.1.2.pa.149
Papa iudicium vel præceptum recusare contingit tripliciter, & quando pertineat ad schisma, & quando non, q.39.art.1.2.pag.147
Papæ subiectio spontanea in principio, an transeat in necessitate, quæ.67.ar. 1.2.pag.240
Papæ plenitudo potestatis super bona ecclesiæ quid importet, quæst.100.art. 1.7.pag.363
Pars an plus diligat totum quàm seipsum, q.26.art.3.pag.100
Partes iustitiæ an sint declinare à malo, & facere bonum, quæst.79.art.1. pag. 274
Passiones quomodò repugnent rationi, q.129.art.2.pag.449
Paulus an fuerit pat Petro, q.33.art.4.2.pag.127
Paulus an peccauerit excitando discordiam inter Pharisæos: & Sadducæos, q.37.art.1.pag.143
Paulus quomodo dicatur raptus ad videndum diuinam essentiam: quum ipse dicat se non vidisse, sed audiuisse verba ineffabilia, q.175.art.3.pag.616.
An habitus fidei fruitiæ remanserit in Paulo post raptum, quæst.175.artic.1. 3.pag.ead.
In paulo ex visione diuinæ essentiæ remansisse species intelligibiles, sicut abeunte visione corporali, &c. potest dupliciter intelligi, quæst.185.art. 4.3.pag.560
Pax quæ sit vi, & metu non pax, q.29.art.2.1.pag.112
Pax quomodo sit actus charitatis, q.29.art.4.pag.113
Peccare ex contemptu duo importat, q.168.art.5.pag.663
Peccare ex contemptu quis dicatur, pag.ead.
Peccare in die festo an sit facere contra præceptum de obseruatione festi, q. 122.art.4.pag.416
Peccans in die festo magis agit contra hoc præceptum, quàm qui opus corporale aliàs licitum facit, q.122.art.4.pag.ead.
Peccandi consuetudo implicat Dei contemptum non formaliter, sed interpretatiuè, q.162.art.4.pag.574
Peccatum in spiritum sanctum quomodò intelligatur esse speciale genus peccati, & continere sub se species, q.14.art.2.pag.54
Peccatum in spiritum sanctum quare potius dicatur irremissibile ex parte peccantis quàm alia mortalia: quum omne peccatum mortale auferat vitam animæ, q.14.art.3.pag.55
Peccatum mortale an non solum demeritoriè, sed etiam effectiuè tollat charitatem, q.24.art.10.pag.91
Peccatum omissionis an omnino distinguatur à transgressione, quæst.79.ar. 2.pag.276
Omissio sumitur materialiter & formaliter, q.79.art.2.pag.276
Peccatum omissionis formaliter sumptæ est duplex, ead.
Peccatum vnius deriuari in alium per modum meriti, quomodò intelligatur, q.168.art.4.ad 1.pag.300
Peccatum quadruplex committitur contra fortitudinis actum, quæst.127. art.1.pag.444
Peccata contra virtutes theologicas an specificentur penes auersionem ab incommutabili bono, q.20.art.1.ad 1.pag.72
Peccata exteriora quantum ad nocumentum quod proximo infertur, an sint peiora quàm interius odium, q.34.art.1.pag.132
Pœna. An obligatio ad pœnam intelligatur si imponatur à prælato, vel etiam si non imponatur, q.189.art.9.pag.663
An possit aliquis obligari ad pœnam sine culpa veniali vel mortali, pag.ead.

Pœnam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pœnam non sustinens an incurrat culpam, pag.ead.
Pœnarum excessus quantum ad id quod exterius agitur, an pertineat ad iustitiam, q.119.art.1.ad 1.pag.519
Pœnitens an teneatur plus ad gratiarum actiones quàm innocens, quæst. 106.art.2.pag.382
Percutiens mulierem prægnantem subsequente abortu sine intentione occidendi, quando sit homicida voluntarius vel casualis, quæst. 64. artic. 8, pag. 229
Percussio vna clerici quomodo est multarum specierum, quæst. 53. art. 2. in fin.pag.185
Ad perfectionem status ecclesiastici tria requiruntur, q.184.art.4.pag.639
An in omnibus ordinitis naturis inueniatur, quod ad perfectionem inferioris duo concurrant, q.2.art.3.pag.13
An perfectionem & excellentiam consequatur quis ex omnibus quæ appetit, q.112.art.4.pag.469
Perfectum se reputare an sit præsumptuosum, q.185.art.1.ad 2.pag.647
Periurium qualis inaduertentia excuset. q.98.art.3.ad 3.pag.359
Perseuerantia an sit specialis virtus, q.137.art.1.pag.472
An per se ad perseuerantiam pertineat quod aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi, q.137.art.1.ad 2.pag.ead.
Perseuerantiæ & constantiæ differentia, an sit bene assignata, quæst.137. art. 3.pag.474
Perseuerantiæ an opponatur pertinacia directe, q.138.art.2.pag.476
Personæ alijs continuatæ nomine qui significetur, q.65.art.4.pag.232
Pertinacia quæ est de ratione hæresis, quomodo sit intelligenda, quæst.11. art.2.ad 3.pag.47
Pertinacia an spectet ad intellectum, q.132.art.3.pag.46
Pietas & obseruantia quomodo differant, q.101.art.1.& 3.pag.370
Pietas an exhibeat cultum filijs, q.101.art.1.2.& 3.pag.370.& 371
Pietatis ratio an sit bene ab authore assignata, pag.ead.
Pignoris fructus an liceat suos facere, q.78.art.2.ad 6.pag.272
Placere velle hominibus propter lucrum, an sit peccatum, quæst.115.art.1. pag.402
Potus vini an ex hoc ipso reddatur culpabilis, quòd priuat scientem & volentem vsu rationis, quæst.150.art.2.pag.503
Et an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo peccandi, an ex vtroque. ead.
Politica & œconomica in multas species distinguuntur, quæst.50.art. 2.ad 2.pag.178
Possessionum proprietas, an sit ab humano condicto, quæst.66.artic.2.ad 1. pag.233
Pollutio nocturna an nunquàm sit peccatum, q.154.art.5.pag.556
Præcipere an possit ecclesia in his quæ spectant ad naturam corporis, quæst. 104.art.5.pag.379
Præceptum domini, Non apparebis in conspectu meo vacuus: an licitè modo seruari possit & debeat, q.86.art.1.pag.198.
Præceptum an sit obiectum obedientiæ communiter vel strictè sumptum. q.104.art.2.ad 1.pag.377
Præceptum an concurrat cum actu omnis virtutis, & non cum omni actu virtutis, pag.ead.
Præceptum de sanctificatione sabbati est de exteriori cultu Dei, non de interiori datum, q.122.art.4.pag.476
Præceptum, Crescite & multiplicamini, an obliget tantùm multitudinem & non singulos de multitudine, q.152.art.2.ad 1.pag.316
Præceptum iuris positiui obligans ad mortale, an discernatur à non præcepto penes materiam, pœnam, modum vel verbum, q.186.art.9.ad 2.pag.664
Præcepta Dei esse præcepta iuris naturalis, quæ sunt de necessitate salutis secundum se, quomodo intelligatur, q.147.art.4.pag.495
Præcepta decalogi an sint prima legis principia, quibus statim naturalis ratio assentit, q.122.art.4.pag.476
Præcepta positiua & alia quomodo habeant diuersimodè rationem debiti, quæst.122.art.1.pag.474
Præceptorum cæremonialium & iudicialium in lege veteri positorum, quomodo saluetur differentia, q.180.art.1.pag.298
Pretium iustum rei, an sit quod nunc inuenitur, licet notabiliter deficiat à pretio communiter currente ab expectantibus quotidianos emptores, q. 77.art.1.pag.264
Pretij iusti latitudo, q.77.art.1.ad 1.pag.ead.
Prædicare in peccato mortali, an sit peccatum mortale, q.187.art.1.pag.666
Prædicatores peccant dicendo ridicula inter prædicandum verbum Dei, q. 188.art.1.pag.590
An stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus prædicatoribus, & diuini cultus ministris, q.100.art.2.3.& 4.pag.363.364.& 366.
Prælati ecclesiæ quomodo peccent dando bona ecclesiæ, quæst.63.artic.2. pag. 157
An quando factum est notorium, sed nescitur autor, nec habentur indicia, teneatur reus se reuelare prælato præcipienti, vt si quis sciuerit reum reuelet eum, q.69.art.1.2.pag.245
Presbyteri an ex parte curæ quam suscipiunt, ponantur in statu perfectionis, q.184.art.6.pag.641
Presbyteri curati an se habeant ad Episcopum, sicut baiuli, & præpositi ad regem, q.64.pag.641
Presbyteri curati habent curam animarum, sed non principaliter, quæst. 184.art.8.pag.645
Præsumptio an diminuat diuinam virtutem, q.21.art.1.pag.74
An esset præsumptuosum quod aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis, quæst.101.art.1.pag.455
Præsumptio quomodo opponatur magnanimitati & charitati, quæst.130. art.2.pag.eadem.
Princeps vel iudex potest dupliciter emendare quod nocet proximo, & quando est ei obediendum, q.66.art.3.1.pag.236
Prius & posterius, an sint de ratione ordinis, q.26.art.1.pag.99
Proditionem paratam sciens clericus, an debeat, & possit reuelare sine nota irregularitatis. q.33.art.7.pag.128
Professionem facienslligionis in peccato mortali, an quando ad cor redierit contritus, consequatur indulgentiam plenariam, quæst. 189. artic. 3. 3. pag. 685
Propheta an maior fuerit Moyses quàm Dauid, q.174.art.4.pag.287
Propheta excellentissimus, an fuerit Moyses, ead.
Prophetæ quando ex instinctu erant, an corrigantur à spiritu sancto, q. 171.art.5.pag.601
Notanda contra nouos prophetas, & specialiter contra quendam Amedeum, q.173.art.3.pag.607
Prophetæ veri alia conditio quantum ad promulgationem prophetiæ, quæ. 173.art.3.2.pag.609
Prophetiæ vir quo ad duo habent cuidentiam, q.171.art.4.pag.ead.
Prophetarum simpliciter & æremonum differentia, q.172.art.5.pag.606
An illi qui creduntur propriæ audiendi sint in his quæ dicunt se habere ex spiritu prophetiæ, q.173.art.6.3.pag.612
In prophetia non fit aliqua alienatio a sensibus cum aliqua inordinatione, q.173.art.3.pag.608
Prophetia quantum differat à somnijs & melancholicis apparitionibus, qu. 172.art.1.pag.603
Prophetiæ an multa sint species, q.174.art.1.pag.610
Ad prophetiam veram quæ requirantur, q.171.art.1.4.pag.598
Prophetiam exigere naturalem dispositionem intelligitur dupliciter, quæst. 172.art.3.pag.605
Prophetiam impedit malitia morum, pag.ead.
Prophetica certitudo qualis sit, q.ead.art.3.pag.606
Prophetica illuminatio, an sit ab angelo quo ad ipsum lumen propheticum, an non, q.172.art.2.pag.704
An detur quintum secundum quod reuelatio prophetica sit præter quatuor in litera enumerata, q.173.art.3.pag.608
Propheticum lumen non esse habitum in bene probetur, quæst. 171. artic. 2.pag.598
Prosecundum. An omnes teneantur habere intentionem ad proficiendum in charitate vsque ad perfectam charitatem, q.180.art.2.2.pag.624
Progressus literæ circa motum circulatem animæ nostræ qualis sit, quæst. 180.art.6.2.pag.628
Promissio sine voto, an sit obligatoria in foro conscientiæ, q.88.art.1.p.304.
Promissio potest dupliciter accipi, q.88.art.3.pag.314
Propositio aliqua quomodo contraria est secundum se fidei, & non quoad nos, q.11.art.1.pag.46
Propositio nulla secundum se est hæretica, ead.
Prouidentia dum ponitur pars prudentiæ, an idem ponatur pars sui, quæ. 49.art.6.3.pag.178
Prudentia an sit principium in ratione vel in cogitatiua, quæst. 47.art.5.3. pag. 168
Prudentia an recipiat agibile sub ratione veri boni, quum vtrumque in litera dicatur, pag.ead.
Prudentia an dicter inem virtuti morali, pag.ead.
Prudentia an sit virtute morali superior: cum sit de his quæ sunt ad finem, q.47.art.5.3.pag.ead.
Quomodo prudentia inuenit medium in virtutibus moralibus, quæst.47. art.7.pag.170
Differentia inter medium & finem moralium virtutum, ead.
De qua prudentia (monastica an politica) est sermo, quum decernitur esse in principe tantum architectonice, q.47.art.12.pag.172
Prudentia an sit in peccatoribus, q.47.art.13.pag.ead.
Prudentia imperfecta propter præcepti defectum quomodò non est nisi in malis, ead.
Prudentia quare non potest esse hominì naturalis, q.47.art.15.pag.174
Prudentia an bene concilietur imperatiuæ, q.51.art.1.1.pag.181
Prudentia an sit directiua omnium virtutum, q.45.art.2.pag.16)
Prudentiæ certitudo duplex, q.47.art.1.3.pag.167
Prudentiæ pars quæ est cautio, ad quod malum vitandum ponatur, quæst. 49.art.7.& 8.pag.178
Prudentiæ pars quæ est eubulia, an sit in eo qui est peccator, quæst.51.art.1. pag. 186
Prudentiam non esse in iuuene, nec in actu, nec in habitu, quomodò intelligatur, q.47.art.14.ad 3.pag.173
Prudentiam œconomicam an peccator habere possit, q.51.art.1.pag.180
Puella. An stupri ratio inueniatur in puella virgine spontaneè voluntate parentum violata, vt sic acquirat dotem pro matrimonio, quæst.154.art. 6.pag.532
Pueri infidelium, an sint inuitis parentibus baptizandi, ad 8co. quæst.10. art.12.pag.45
Pueri Iudæorum & aliorum infidelium seruorum, an sint inuitis parentibus baptizandi, pag.ead.
Pusillanimitas primum & tertium membrum in litera posita, an coincidant, q.133.art.2.pag.462

Q

QVantitas continua quomodò intendatur in rarefactione, quæst. 24.art. 5.1.pag.84

R

RAtio formalis ex parte nostri quomodò intelligatur, q.1.art.6.pag.7.
Rationes quomodò ostendunt possibilitatem logicam eorum quæ sunt fidei, q.1.art.10.ad 2.pag.18
Rationis intelligatio naturalis, an sufficiat ad cognitionem diuinorum naturaliter scibilium, q.2.art.4.1.pag.14
Rationalis natura inquantum cognoscentis, & boni rationem vniuersalium, an habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium, quæst.2.art.3.pag.13
A rationabilibus creaturis iustè exigitur quòd credant supernaturalia, & illis conformia operentur, q.2.art.3.pag.ead.
Rapere vel furari, an liceat Christiano seruum infidelis, quæst. 66. artic. 8. 2.pag.235
Raptum per rapinam est raptoris quantum ad detentionem & non simpliciter, q.66.art.3.3.pag.234
Raptus est species luxuriæ distinctæ, & tamen coincidit cum stupro & alijs speciebus luxuriæ, q.154.art.7.pag.533
Raptus an dirimat matrimonium iam contractum, q.154.art.7.pag.ead.
Raptus an impedit matrimonium contrahendum, q.154.art.7.pag.ead.
Recti secundum iustitiam & alias virtutes differentia, an bene assignetur penes commensurationem ad agentem vel alterum, quæst.57.artic.1. pag.193
Regula topica, oppositum melioti est peius: quomodò intelligatur, q.142. art.3.pag.484

Religio quomodo perficit in ordine ad Deum, q.81.art.1.pag.281
Religio an habeat vnum Deum sub vna ratione pro obiecto, vnde habet quod est virtus, q.81.art.3.& 5.pag.2.79.& 280
Religio an sit prima inter virtutes morales, q.81.art.6.pag.281
Religio quomodò non colit Deum propter ipsum, sed propter nos, quæst. 81.art.7.pag.282
Religio & sanctitas quomodò inter se differant. q.81.art.8.pag.ead.
Religio an sit nomen perfectionis, q.185.art.1.pag.651
Religionis voto astrictus si nullam inuenit eum recipere volentem, quid agere debeat, q.189.art.3.pag.685
Religionis nomen vnde deriuetur, q.81.art.1.pag.281
Religionis actus proprius & adæquatus quis sit, q.81.art.2.pag.284
Religionis & charitatis ad Deum vnio quomodò sint diuersarum rationum, q.82.art.2.1.pag.286
Religionis cuiuscunque regula & statuta continent quatuor genera agendorum, q.186.art.9.pag.663
Religionis status etiam tempore Christi & Apostolorum fuit, quæst.187.art. 3.2.pag.669
Religioni nihil officit habere indeterminatam materiam, quæst. 81. art. 2. 3.pag.284.
An actus spectantes ad diuinam reuerentiam, spectent elicitiuè ad religionis virtutem, q.81.art.4.pag.280
An institutentes sine licentia Papæ vt aliquæ personæ iuxta mortem tertij ordinis viuant in communi, & profiteantur tria vota religionis, sint institutores nouæ religionis? & an tales peccent & sint puniendi, quæst.188. art.1.4.pag.674
Religionem ingressurus quæ & qualia debeat cogitare, quæst.189.artic.10. ad vltimum, pag.692
Religionem habere quosdam proprios & immediatos actus, quomodo intelligatur, q.81.art.1.1. pag.283.
Religionum ordinatarum ad contemplandum, & contemplata prædicandum, modus paupertatis an sit bene assignatus, quæst.188.art.7.pag.679
Religiosus transiens de vna religione ad alteram, an sit apostata, quæst. 12. art.1.pag.49
Religiosus inconsulto plaiato vagans, an sit apostata, pag.ead.
Religiosus an teneatur succurrere patri non valenti sine ipso viuere, quæst. 101.art.4.4.pag.372
Religiosus fictus Episcopus, an teneatur habere socium suæ religionis, & bibere cum duabus manibus, & alia similia, q.185.art.8.pag.654
Religiosus factus Episcopus, an subdatur vinculis censurarum suæ regulæ, pag.ead.
Religiosus quomodò intelligatur in statu perfectionis esse, quæst.185.art. 5.3.pag.651
Religiosus qui contemnit ea quæ consequuntur ad perfectionem charitatis, an peccet mortaliter, q.186.art.2.pag.656
Religiosus an plus mereatur faciendo ex obedientia quæ magis sibi displicent, quàm faciendo quæ non displicent, q.ead.art.5.5.pag.660
Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, an plus peccet quàm transgrediens præceptum Dei, non contentum in regula, cæteris paribus, pag.ead.
Religiosus an peccet ex negligentia, libidine, vel contemptu in his quæ aliàs religiosis non sunt peccata, q.186.art.9.pag.663
Religiosus abutens donis quæ sibi fiunt vt libertas insistat diuinis obsequijs, an peccet mortaliter, q.187.art.4.pag.669
Religiosus talibus illicite vtens, an teneatur ad restitutionem, pag.ead.
Religiosi diuites an vituperabiliter confamant diuitias in fabricis sumptuosis, q.188.art.7.2.pag.680
Religiosi excedunt curatos in perfectione, q.184.art.8.pag.643
Religiosis malis fauere est magnum peccatum, q.186.art.10.pag.667
Res infidelium an possint auferri tanquàm ab iniustis possessoribus, quæst. 66.art.8.2.pag.238
Relationis triplicis acceptionis distinctio, an sit sufficiens, quæst. 62. art. 6. pag. 218
Duæ conditiones requiruntur ad hoc, quòd aliquis sit causa iniustæ acceptionis indirectè, q.62.art.7.pag.220
Rem alienam occulte detinens inuito domino, an continuè peccet, quæst. 66.art.4.2.pag.234
Rem alienam detentam occultè contrectans, an semper peccet, pag.ead.
Rem propriam sibi ab aliquo ablatam, an per se possit sine scandalo absque iuris ordine recipere, q.66.art.3.3.pag.236
Res exterius existentes, esti sint paruæ, an sint multum appetibiles, vt necessariæ ad humanam vitam, q.60.art.2.pag.235.
Rerum inuentarum multiplex differentia, q.66.art.3.2.pag.236
Quæ lex de inuentis obligetin foro conicientiæ, pag.ead.
Rerum communitatem esse de iure naturæ quo ad vsum, potest intelligi positiuè, & negatiuè, q.66.art.3.2.pag.234
Res infidelium quare non liceat priuatæ authoritate auferre, q. ead. art.8.2.
Rebus exterioribus quomodò homo, & alia animalia diuersimodè vtantur, q.ead.art.1.pag.228
Restituere debet meretrix quæ acquisiuit simulatis verbis vel factis, quæst. 62.art.5.1.pag.217
Restituere quando debet prælatus qui est dispensator rerum ecclesiasticarum, pag.ead.
Restituere an teneatur rem à domino suo voluntario in solam suam vtilitatem accipiens, & eam amittens, q.62.art.6.pag.218
Restituere an teneatur qui est causa iniustæ acceptionis, quæst. 62.ar.7.pag. 220.
Restituere differens propter impotentiam an teneatur de damno quod incurrit dominus ex illa dilatione, q.62.art.8.pag.221
Restituente vno totum, an socij qui insolidum tenebantur de necessitate salutis, teneantur restituere ei qui restituit, q.62.art.6.3.pag.219
Restitutio qualiter sit facienda ei cui est facta distributio beneficij antequàm sit firmata, q.62.art.2.4.pag.215
An ea quæ in litera dicuntur de assequutione præbendæ habeant locum in alijs consecutionibus bonorum, scilicet donationibus testamento, &c. pag. ead.
Restitutio an fieri debeat indignioti, quando decreta iusta distributione beneficij pro eo antequam executioni mandetur appatet magis dignus cui confertur, pag.ead.
Restitutio cui facienda sit, quando ecclesia esset corrupta in capite, & malis modis beneficia conferrentur, pag.ead.
Restitutio damni lucri cessantis ex pecunia mutuata, an & quando debeat restitui creditori, q.62.art.4.1.pag.216.
Restitutio rei iniustè ablatæ, an facienda sit ei à quo accepta est: an ei cuius res est, pag.ead.
Restitutio magnorum debitorum tempore iniusti belli non est facienda iniusto principi ad fouendum exercitum, pag.ead.
Restitutio quomodò facienda sit longè posito, ignoto, vel mortuo, quæ. 62.art.5.1.pag.217
Restitutio quomodò fieri debeat de casu inuentis, quorum dominus ignoratur, pag.ead.
Restitutio an facienda sit domino multum distanti: si vergat in grane damnum restituentis, pag.ead.
Restitutio an fieri debeat ei qui est in extrema necessitate, ab eo qui et tenetur similiter in extrema necessitate existenti, pag.ead.
Restitutio per confessorem, ex qua sequeretur crimnis detectio, an sit facienda, & an teneatur aliquis ad talem restitutionem, q.62.ar.6.1.pag.219.
Restitutio quæ statim fieri non potest sine grani damno restituentis: an possit differri vt congruo tempore fiat, q.62.art.8.pag.221
Restitutionis cuiuscunque duæ radices vniuersales, q.62.art.8.pag.218.
Restitutionis lex ab authore data, an sit æqua, q.62.art.6.pag.220.
Quomodo circumstantia temporis diuersimodè se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis, q.62.art.7.pag.220.
Restitutioni obligatus, & petens remittionem habuit gratiam, an sit absolutus à debito restitutionis, vel requiratur quod rem in promptu offerat, q.62.art.2.pag.211
Ad restitutionem in solidum obligatis pluribus, an dominus possit facere gratiam aliquibus, & ab vno totum exigere, q.62.art.6.pag.218
Reuerentia soli Deo debita, an spectet ad eius imaginem, quæst.130.art.3.2. pag.575

S

SAcrilegium an sit peruertere verba diuinæ legis, q.99.art.1.pag.317
An peccatum mortalis, & concubitus cum ea, fiat in eadem specie sacrilegij, pag.ead.
Sacrilegium quomodò sit agere directè contra sanctitatem alicuius personæ, loci, vel rei, pag.ead.
Sacrilegium an sit peruertere eucharistiæ sacramentum, & an talis sit excommunicatus, pag.ead.
Sacrilegium graeius est iniuriari sacramento eucharistiæ, quàm occidere Papam, q.69.art.1.dubium. pag.ead.
Sacrilegij diuisio an conueniat soli sacrilegio, pag.ead.
Sacrilegij species an differant formaliter, pag.ead.
Sanctitas an imperet actibus aliarum virtutum, q.81.art.2.1.pag.282
Sapientia secundum altiorem gradum, an spectet ad gratiam gratis datam, q.45.art.1.pag.164
Scandalizare aliquem per accidens, an reducatur ad speciem scandali, quæ. 43.art.1.pag.153
Scandalum per se & per accidens quomodò distinguantur, quæst. 43. art. 1. 2.pag.153
Scandalum pusillorum quando est vel non est pertinax, pag.ead.
Scientia mediæ quomodò sint simpliciter naturales, q.9.art.2.3.pag.36
Scribere an sit ex suo genere opus seruile, q.122.art.4.3.pag.477
Scurrilitas quantum sit peccatum, q.168.ar.5.pag.309
Secretorum reuelatio quando sit peccatum mortale vel veniale, quæst.70. art.1.2.pag.229
Sepultura est defuncto beneficium dupliciter, q.31.art.2.2.pag.116
Serpens obtenuæ planitum mulieris quomodò intelligatur, quæst.165.art.1. pag.181.
Seueritas an bene diffiniatur, q.59.art.2.pag.560
Signa corporalia quot modis inueniantur in naturalibus, quæst.95.artic.5. pag.347
Signa humanorum actuum quomodò inueniantur in moribus animalium, q.95.art.7.pag.349
Synagogas Iudæorum vel muschetas Maurorum, an liceat ædificare seu reparare, q.169.art.2.4.pag.595
Simoniam committens cum Papa absque alia dispensatione, an excusetur à pœnis iuris: seu an Papa cum ipso facto dispenset, quæst. 100. artic.6.7. pag. 369
Simoniacus mentalis an possit retinere quicquid simoniacè acquisiuit, qu. 100.art.6.6.pag.ead.
Sobrietas metaphoricè locum habet in sapientia, q.149.art.1.1.pag.505
Sobrietas quare indicatur senibus episcopis, & regibus specialiter magis quàm iuuenibus, & mulieribus, q.149.art.4.pag.507
Sobrietatis distinctio, an sit bona. q.149.art.1.pag.505
Societatum conditiones, q.78.art.2.5.pag.272
Sollicitudo proprie quid imponet, q.47.art.9.pag.170
Somnia quomodò ex cœlo significent, & quomodò in adhæsione ad somnia peccetur, q.95.art.6.pag.347
Sortes quomodò sint licitæ vel illicitæ vniuersaliter: & specialiter in temporalibus dignitatibus, q.95.art.2.pag.310
Spectaculis interesse indecentibus peccatum est, & qui plus peccent, quæst. 167.art.2.2.pag.529
Species intelligibilis qualiter generetur, q.173.art.2.pag.607
Sperare & diligere in voluntate, an sint diuersi actus, q.18.art.1.pag.64
Spes, fides, & charitas acquisitæ, an sint virtutes theologicæ, & de causa necessitatis virtutis infusæ, q.17.art.1.pag.60
Spes an habeat Deum pro obiecto immediato, q.17.art.3.pag.ead.
Spei obiectum an sit beatitudo æterna formalis vel obiectiua, quæst.17.art. 2.pag.59
An ad formalem rationem obiecti spei spectet esse futurum, quæst. 18. art. 2.pag.64
Spes an proprium obiectum sit possibile, q.20.art.4.pag.73
Spiritualis potestas duobus modis se intromittit de temporalibus, quæst.60. art.6.pag.207
Statutum mutare volentium ex cumulatione pecuniæ superfluæ præsenti eorum conditioni appetitus, an sit rectus, q.118.art.1.pag.407.
Status significatio, an sit ab authore bene data, q.183.art.1.pag.635.
Studiositas an sit proprie virtus, q.167.pag.529

Universidad de Deusto
Biblioteca

Stultio quando respondendum est, & quando non, secundum stultitiam suam, q.72.art.1.pag.255
Stupram an sortiatur rationem suæ speciei ex adiunctæ patentum custodia, q.154.art.6.pag.532.
Superbia & inanis gloria habentes se vt finis, & medium, quomodò sint diuersis modis vna prior altera, q.132.art.4.pag.460.
Superbia quid sit cum à diuersis diuersimode diffiniatur, quæst. 162. art.1.& 2.pag.571.& 573
Superbia an sit appetitus quo quis tendit supra id quod est, pag.ead.
Superbia an sit appetitus propriæ excellentiæ despectiue tantum, eadem.
Superbia ponitur subiectiue in voluntate & in appetitu sensitiuo, quæ.162. art.3.pag.574
Superbia quomodò sit in voluntate, cùm in ea nulla sit virtus moralis. eadem.
Superbia an ideò sit peccatum mortale, quia est contemptus. ead.
Superbia quæ attenditur penes præesse Deo, est beatissimatis vitium, non humanum, q.162.art.5.pag.576
Superbia quare ex parte conuersionis, non habet quod sit maximum peccatorum, sed ex parte auersionis, q.162.art.6.pag.578
Superbia qua prauitate habeat rationem primi. q.162.art.6.pag.579
Superbia est primum peccatorum ex parte conuersionis & auersionis, pag. eadem.
An contemptus præcepti sit proprius actus superbiæ vel inobedientiæ, quæ. 162.art.2.2.pag.573
Superbiæ species an sint sufficienter enumeratæ, q.162.art.6.pag.574
Superbiæ species an sint bene assignatæ. pag.ead.
Superbiæ diuisio posita ab Anselmo quomodo intelligatur, pag.ead.
Quid intelligatur appellatione grauium peccatorum, quando dicitur superbiam esse primum inter grauia peccata, q.162.art.7.4.pag.580
Superfluum habens an cogi possit ad dandum pauperibus, quæst.118.artic.3. & 4.pag.492
Sustinere quomodò importat actionem. q.123.art.6.pag.427
Suffurratio an distinguatur specie iuxta distinctionem amicitiæ, quæst. 74. art.1.pag.260
Suffurratio materialiter quando sit peccatum mortale, ead.

T

Temeritas quid propriè significet, & quomodò exponi debeat, quæst. 53.art.3.pag.186
Theologia est scientia, & tamen fides non stat cum scientia, quæst. 1.art.5.pag.6.
Temperantiæ regula an sumatur ex necessitate præsentis vitæ, quæst. 1. art. 4.pag.7
Temperantiæ & fortitudinis differentia vt sunt virtutes generales, an sit bene assignata, quæst.141.art.2.pag.478
Temperatum vel intemperatum non posse dici id quod est per accidens & præter intentionem, quomodò intelligatur, q.59.art.2.3.pag.201
Tentare Deum an semper sit peccatum mortale, q.97.art.1.& 4.pag.356
Testificari an teneatur testis quando alius tenetur accusare, quæst. 70. artic. 1.pag.248
Testis falsus ex obliuione inculpabili quid facit, q.70.art.4.pag.250.
Testes in crimine occulto an sint adhibendi, q.33.art.8.1.pag.129
Testes singulares quomodò recipi possunt inter religiosos in factis iterabilibus, q.70.art.2.pag.249
Timor seruilis quomodò habeat pro obiecto malum pœnæ, quæst.19. art. 6.pag.62
Timor initialis an sit idem cum filiali, q.19.art.8.69
Timor seruilis duos habet actus: & quomodò adiunguntur timori initiali, quæst.19.art.2.2.pag.ead.
Timor castus an crescat crescente charitate, q.19.art.10.pag.70
Timor filialis an sit quasi genus ad dilectionem Dei, q.22.art.2.pag.76
Timor & audacia an sint circa idem obiectum, puta malum, quæst.123.ar.3. 3.pag.424
Timor mortis an excuset à prohibitis vel præceptis legis positiuę, siue hominis, q.125.art.3.pag.442
Timoris filialis obiectum an sit malum culpæ, q.19.art.2.pag.66
An peccatum commissum ex timore mundano, distinguatur specie à peccato commisso ex timore carnali, q.19.art.2.2.pag.67
Tristitiæ primus modus in litera positus quomodò regulandus & iudicandus est vt sit bonus, q.36.art.2.pag.140
Tristitiæ secundus modus an sit aliquando cum peccato, ead.
Tristitiæ tertius modus qui est indignatio, an sit cum peccato, ead.
Tristitiæ quartus modus an sit semper peccatum, ead.
Tristitiam non esse speciale vitium dupliciter potest impediri, quæst. 28.ar. 4.1.pag.112
Tumor an bene exponatur in litera, q.158.art.7.pag.557

V

Vendere cum pacto de retrouendendo & locando, an sit vendere plusquàm valet, q.77.art.1.pag.264
Vendere ad terminum, an liceat, q.78.art.2.7.pag.172.
Venalis rei virij occultatio quomodo separetur in casu licito: & de pretio præsenti aut futuro, q.77.art.3.pag.266
Verecundia & honestas an sint partes integrales temperantiæ, quæst.143.ar. 1.pag.485
Veritas prima qualiter ab authore accipiatur, q.1.art.1.pag.1
Veritas prima an absolutè vel specificatiuè sit obiectum fidei formale, ead.
Veritas prima sola est obiectum formale fidei, ead.
Veritatis virtus quomodò extendat se ad omnia, q.103.art.3.pag.174
Veritatis virtuti opposita vitia, an sufficientur assignentur, quæst. 113. art. 1. pag.328
Veritatem principiorum quomodò vnus alio melius intelligit, quæst.5. art. 4.ad vltimum, pag.29
Vestimentorum vsus an sit ab arte introductus, q.146.art.2.3.pag.492
Vestimentorum vsus, dato quod sit ab arte, an rectè inferatur quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, ead.
Vesperas dicere ante prandium in quadragesima an clerici teneantur, quæst. 147.art.7.pag.492
Virtus liciti ex temporalibus bonis, scilicet vel de suo vel de debito, an distinctio sit bona, q.187.art.4.pag.669.
Videri diuina essentia an possit à beatis sine visione personarum, quæst.1. art.8.pag.16
An ad visionem Dei homo non possit pertingere, nisi per modum discentis à Deo doctore, q.2.art.3.pag.5
Viduitas an sit virtus specialis distincta à virginitate & castitate coniugali, quæst.152.art.3.5.pag.518
Vendicatio an sit virtus in priuata persona, q.180.art.2.pag.389
Vindicta quam quis petit à iudice, an spectet ad vindicationis virtutem, q. 80.art.1.pag.277
Vir cognoscens vxorem sine intentione seminandi quomodò peccet, quæst. 154.art.2.4.pag.522
Vir cognoscens vxorem quibus modis peccet mortaliter & venialiter, pag. ead.
Vir osculans vel tangens vxorem quomodò peccet, pag.ead.
Virginitas an sit virtus, q.152.art.3.pag.516
Virginitas an sit virtus distincta à castitate, pag.ead.
Virginitas à nullo voto firmata an sit virtus, q.152.art.4.pag.517
Virginitas an sit religio, vel pars religionis, sicut est votum, pag.ead.
Virginitatis formale an possit reparari per pœnitentiam, pag.ead.
Virginitatis Ioannis & Abrahæ connubij comparatio, q.152.art.4.pag.518.
Virginitatis finis secundum genus suum est simpliciter melior quam finis coniugij, q.ead.ad 3.
Ad virginitatem an propositum perpetuæ incorruptionis per se pertineat, quæst.152.art.1.pag.514
Virginitatem petens masculus per coitum cum meretrice, an committat stuprum, q.154.art.6.pag.532
Virginalis signaculi integritas, an habeat se tanquàm accidens ad virginitatem, q.152.art.1.pag.514
Virtus vna quomodò dicatur forma alterius, q.4.art.3.pag.21
Virtus cognoscitiua quanto ad plura se extendit, tanto est nobilior, quæst. 8.art.3.pag.32
Virtus moralis quare non potest esse à natura, q.47.art.7.3.pag.170
Virtus ideò dicitur cardinalis, quia præcipuè sibi vendicat id quod communiter spectat ad virtutes, q.123.art.11.pag.431
Vbicunque est virtus aliqua specialis circa aliquod maximum, an sit necessarium esse aliam virtutem circa mediocria, q.160.art.1.pag.560
Virtutis ad virtutem comparatio aliquando intrinseca, aliquando extrinseca, q.4.art.3.2.pag.22
Virtutis theologicæ ratio, an consistat in habere Deum pro obiecto, quæ.17. art.3.pag.60
Virtutis theologicæ medium dupliciter inuenitur: semper tamen per accidens, q.17.art.6.pag.63
Virtutis superioris actus quo pacto potest imperari ab inferiori virtute: cum imperare sit superioris, q.32.art.1.2.pag.188
Virtuti morali finem præstitui à prudentia dupliciter potest intelligi, quæst. 47.art.6.pag.169
Virtutes omnes simul infundi quomodò intelligatur, q.6.art.2.3.pag.30
An solæ virtutes morales sint circa signa rerum, q.109.art.1.pag.390
Virtutes cardinales quomodo excedant cæteras virtutes, q.123.ar.11.pa.432.
Virtutes intellectuales an sint potiores moralibus, q.171.art.5.pag.610
Virtutes intellectuales an sint nobiliores humilitate, pag.ead.
Virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam contemplatiuam, quæst. 180.art.2.pag.624
Virtutum theologicarum quomodò Deus est diuersimodè obiectum, quæst. 17.art.6.pag.63
Virtutum fines an à vrijs virtutum differant penes habere terminum, & non habere terminum, q.47.art.15.pag.174
Vita contemplatiua potest dupliciter determinari. q.180.art.4.pag.625
Quo pacto tertius gradus contemplatiuæ in litera designatus, attribuatur vitæ contemplatiuæ hominum in hac vita, q.180.art.6.pag.627
Vita contemplatiua an sit simpliciter melior actiua, q.181.art.1.pag.632.
Vitarum diuersitas an accipiatur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundum seipsum, officiorum verò secundum actus qui referuntur ad alios, q.182.ar.3.2.pag.636
Vnitas vniuersalis ecclesiæ generalis consilij, & summi pontificis, an sit eadem, q.1.art.9.& 10.pag.10
Vnitas ecclesiæ cui opponitur schisma, in quo consistat, q.93.art.1.pag.146
Vnitas ecclesiæ quomodò est à charitate, pag.ead.
Vnitati ecclesiæ, quomodò opponitur schisma, pag.ead.
Voluntas an possit velle formaliter verum, q.14.ar.1.pag.55
An motio à voluntate per se pertineat ad fidem, q.4.art.4.pag.22
Voluntati nostræ aliquo modo subiectorum septem sunt genera, quæst.81. art.1.pag.307
Ad vouendum religionis ingressum non debet quis facilis esse, quæst.189. art.1.pag.682
Vouere opposita consiliorum, an quis possit, q.88.art.2.pag.307
Vouere oppositum consilij an sit peccatum mortale vel veniale, ead.
Vouens habere an verum votum emittat & per consequens teneatur, pag. ead.
Vouens hanc religionem in hoc monasterio determinatè, & principaliter ingredi, & sine sua noua culpa repulsus est, an teneatur seruare castitatem, q.88.art.3.ad 2.310
Vouens vt suprà an semel refutatus à tali monasterio teneatur expectare, an forsan amittent eum, q.88.art.3.ad 1.pag.ead.
Vouens principaliter religionem aut talem religionem ingredi, & repulsus à multis religionibus, & à pluribus locis alicuius religionis, an teneatur quærere per omnes religiones, & omnia loca, q.88.art.3.pag.309
Vouens virginitatem ratione non continentiæ absolutæ, sed continentiæ virginalis: posteà corrupta culpabiliter an teneatur continere, ead.
Vouens votum in quo duæ concurrunt promissiones, altera vt materia, altera vt essentia voti, an sit dupliciter transgressor, ead.art.3.pag.311
Vouens subditus cum licentia superioris qui post votum factum reuocat licentiam: an teneatur votum seruare, q.88.art.8.pag.317
Vouens ieiunare certa die, & non ieiunans, an teneatur ieiunare altera die, q.88.art.12.pag.322
Vouens religionis ingressum an licitè possit exire, q.189.art.3.3.pag.685
Votum religionis emittens, an cogi possit vt ingrediatur, quæst.189.art.3.1. pag.ead.
Votum an verè fiat in baptismo, q.88.art.2.pag.307

Votum factum de bono supererogationis propter malum finem, an sit verè votum. ead.
Votum non nubendi, an sit votum castitatis, q.88.ar.3.pag.309
Votum subditi antequam prælato innotescat an obliget, q.88.art.8.pag.317.
Quæ sit ratio huius quod nullum votum religiosi est firmum, ead.
Nullum votum religiosi esse firmum sine consensu prælati sui, quomodò intelligatur, pag. ead.
Votum solenne in articulo necessitatis communis est dispensabile per Papam, q.88.art.11.320
Votum an possit in melius commutari ab ipso vouente sine prælati authoritate, q.88.art.2.322
Votum simplex, & solenne ante pubertatis annos emissum, quomodò differant, q.189.art.5.pag.678
Votum approbare & ratificare aliud est, quàm credere illud esse validum, ead.
Ad voti obligationem non sufficit propositum sine promissione, quæst.88. art.1.pag.304
Voti materia an possit esse indifferens ad bonum, & malum moraliter, quæ. 88.art.2.pag.307
Voti necessitas an sit similis necessitati non peccandi, q.88.art.3.pag.309
Voti solennitas in quo consistat, q.88 art.7.pag.315
Voti simplicis, & solennis an sit distinctio specifica, ead.
Voti commutatio, & dispensatio quomodò differant, q.88.art.10.pag.320
Voti solennis indispensabilitas qua ratione à sancto Tho. tenetur, eadem. art. 11
Ad votum solenne religionis ecclesia potest aliquos inhabiles facere, quæst. 88.art.9.pag.319
Votum emittens ingrediendi religionem, & non inueniens nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem quid agere debeat, quæst.8.art. 3.pag.309
Votum emittens ingrediendi religionem, & posteà contrahens & consummans matrimonium ad quid teneatur, pag.ead.
Votum emittens ingrediendi religionem, & perseuerandi in ea, & posteà contrahens, & consummans matrimonium ad quid teneatur, pag.ead.
Votum emittens meretrix vel concubina ad instantiam lenonis, vel concubinarij nunquàm nubendi, an posteà licitè nuberere possit, pag.ead.
An ille cui displicet vouisse, ita quod si esset adhuc liber non vouerei, quia tamen vouit vult seruare votum, peccet, & si peccat an mortaliter, quæ. 88.art.6.2.pag.315
Votum peregrinationis terræ sanctæ an authoritate propria possit quis commutare in votum religionis, q.189.art.5.3.pag.685
An sit differentia inter votum simplex religionis, quando quis vouet ingredi religionem, & quando quis vouet fieri, vel esse religiosus, ita quod in neutro sit cogitatio de perseuerando aut non perseuerando, quæst. 189. art.4.pag.682
Votum habens simplex religionis arctioris de facto post professio laxioris, an teneatur ad arctiorem, q.189.art.8.pag.690
Voto simplici astrictus solùm, & iretans religionem, & exiens sine causa rationabili, an satisfecerit voto, ead.
Sub voto proprie dicto an ea quæ sunt de necessitate salutis cadant, quæst. 88.art.1.pag.304
Vota ex facilitate cordis repentino timore, & nimio dolore & magna tribulatione facta, an sint verè vota, q.88.art.1.pag.ead.
Vota quæ fiunt sine determinatione temporis quando sint soluenda, quæst. 88.art.3.pag.309
Vota quæ fiunt sanctis, an sint bene interpretata in litera, pag.ead.
Vota subditorum irrita ab habente potestatem non perpetuam, an sint semper irrita, vel cessante illa reuiuiscant, q.88.art.8.pag.317
Vota dispensare pro arbitrio prælatos non posse, an ratio literæ bene probet, quæst.88.art.12.pag.322
Vota dispensare non posse prælato sine constante causa, an sit verum, pag. ead.
Vota reiuniorum & abstinentiæ perpetua, an alius à Papa possit dispensare, quæst.88.art.12.3.pag.324.
Vota perpetua solus Papa dispensat, ead.
Vota religionis ad quæ obligent, q.186.art.6.1.pag.664
Votorum simplicis, & solennis vnde sit efficacia. q.88.art.9.pag.319
Votorum dispensatio an fieri possit aliqua duarum causarum, in litera expressarum sine quacunque necessitate habentis votum, quæst. 88.artic. 12.pag.322
In votis subditorum an referatur consensus, vel contradictio superiorum ad opus quod est materia voti, an ad vinculum voti, quæst. 88.art. 2.pag.317
Vsura sufficienter ex ratione literæ probatur iniqua. quæst.88. art.1.pag. 267
Vsura an transferat dominium, q.78.art.2.pag.171
Vsuræ permissiuas leges condere quomodò liceat, quæst.478. art.1.2.& 3. pag.468
Vsurarius an dicatur qui habet spem recipiendi aliquid vltra sortem, ead.4.
Vsurarius an teneatur ad restitutionem, pag.ead.
Vsurarius an dicatur qui mutuat alicui aliquid vt veniat ad molam, vel officinam suam, & multi alij casus exprimuntur, q.78.art.2. pag.267
Vsurarius qui composuit cum Papa super vsuris à certis clericis exactis, an sit tutus in conscientia, q.100.art.1.7.pag.363
Vsurario non habenti pecunias vnde vsuras exerceat, an liceat in depositum tradere pecunias, q.78.art.4.3.pag.274
Vsus multiplex rerum, & pecuniæ, super quo fundatur ars nummularia, quæst.78.art.1.6.pag.264
Vtilitas communis ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiæ, est spiritualis, & non corporalis, q.63.art.2.pag.222

Finis Indicis Commentariorum in Secundam Secundæ S. Thomæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA SECVNDAE SVMMAE THEOLOGIAE ANGELICI DOCTORIS S. THOMAE AQVINATIS, CVM COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS, D. D. THOMAE

de Vio Caietani, ordinis Prædicatorum, S. R. E. tit. S. Xysti, Presbyteri Cardinalis dignissimi, Artium & sacræ Theologiæ doctoris celeberrimi.

IN prologo huius operis aduerte quatuor: quorum primum ad meam spectat intentionem, tria reliqua ad prologum autoris. Scito igitur primo, quòd licet omnia mea vbique legi audiriique velim absque vlla mea autoritate: sed sola rationis duce in hoc singulariter opere id exposcorquandoquidem error hic non in solo intellectu esset, sed in opere, quo animæ salus efficitur. Propter quod licet illustres doctores nominaturus sim, vt in primo & secũdo libro huius Summæ feci, vt quilibet sciat inuenire quid impugnatur, & quam bene aut male: Modernos tamen Summistas absque nomine pertransire intẽdo, ne invidia, aut amor lectorem à vero abducat, & vt opus, quod pro salute animarum suscipio, nullum offendat. Diuino igitur fretus auxilio diuæ Matris, et diui Thomæ meritis & precibus, ad textũ descendo, Seruato anterioris libri proposito.

¶ Secundo aduerte, quod autor prima diuisione distinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus, & de proprijs quibusdam. Et hæc secunda pars incipit in quæst. 171. vt ibi patet. Partes secundariæ vtriusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum virtutum, trium scilicet theologalium, & quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres, iuxta numerum trium differentiarum inter homines inuentarum apud Apostolum, primo ad Corinth. 12. scilicet diuisionem gratiarum, diuisionem operationum, & diuisionem ministrationũ. Et sic vniuersum hoc opus in decem partes distinguitur, claras in locis suis.

¶ Tertio, quod tractatus quilibet de quacunque septem virtutũ quatuor continet, scilicet ipsam virtutem, oppositum vitium, respondens donum, & præcepta ad id spectantia. Diuersimode tamen hæc fient in virtutibus theologalibus, & cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annectuntur aliæ virtutes, vt patet: ideo hic quatuor tractantur in cardinalibus. Verum virtutum nomine, non solùm ipsas principales: sed annexas oportet intelligere virtutes, & semper opposita vitia singillatim tractare.

¶ Quarto, quod hinc memorsis in tractatibus de donis sapientiæ, intellectus & scientiæ, notare spectantia ad virtutes intellectuales eisdem nominibus nuncupatas, vt moralis doctrina completa sit. p. 2. q. 57. art. 2. & 3.

PROLOGVS.

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

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

¶ Erit autem hic considerationis modus conueniens ipsis vitijs, secundum propriam speciem. Obiectum est enim * supra, quòd d vitia, & peccata diuersificantur specie, secundum materiam, vel obiectum: non autem d secũdum alias differentias peccatorum, puta cordis, oris, & operis: vel secundum infirmitatem, ignorantiam & malitiam, & alias huiusce modi differẽtias. Est autem eadem materia, circa quam virtus recte operatur, & vitia opposita à rectitudine recedunt.

¶ Sic ergo tota materia morali ad considerationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt vlterius reducendæ ad septem, quarum tres sunt theologicæ (de quibus primo est agendum) aliæ verò quatuor sunt cardinales: de quibus posterius * agetur. Virtutum autem intellectualium vna quidem est prudentia, quæ inter cardinales virtutes cõtinetur, & numeratur. Ars verò non pertinet ad scientiam moralem, quæ circa agibilia versatur: cum ars sit recta ratio factibiliũ, vt suprà dictum * est. Aliæ verò tres intellectuales virtutes, scilicet sapientia, intellectus, & scientia, communicãt etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus sancti. Vnde simul de eis considerabitur in cõsideratione donorum virtutibus etiam correspondentium. Aliæ verò virtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes cardinales, vt ex suprà dictis * patet. Vnde in cõsideratione alicuius virtutis cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunque pertinentes, & vitia opposita. Et sic nihil moralium erit prætermissum.

QVAESTIO PRIMA de Fide, in decem articulos diuisa.

CIRCA virtutes igitur theologicas primo erit cõsiderandum de fide: secundò, de spe: tertiò, de charitate.

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

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

¶ Circa primum quæruntur decem. ¶ Primo, vtrũ obiectũ fidei sit veritas prima. ¶ Secũdo, vtrum obiectum fidei sit aliquid cõplexum vel incõplexum, id est res, aut enuntiabile. ¶ Tertio, vtrũ fidei possit subesse falsum. ¶ Quarto, vtrum obiectũ fidei possit esse aliquid visum. ¶ Quinto, vtrum possit esse aliquid scitum. ¶ Sexto, vtrum credibilia debeant distingui per certos articulos. ¶ Septimo, vtrum iidem articuli subsint fidei, secundum omne tempus. ¶ Octauo, de numero articulorum. ¶ Nono, de modo tradendi articulos in symbolo. ¶ Decimo, cuius sit fidei symbolum constituere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd obiectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectum fidei, quod nobis proponitur ad credendum. Sed non solùm proponuntur nobis ad credendum ea, quæ pertinent ad diuinita-

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum primum.*

¶ *Num veritas prima vt sic, vel sub ratione deitatis sit obiectum formale fidei.* p. 2. q. 61. art. 3.

IN corpore primi articuli quæstionis primæ multa occurrunt dubia. Primo, quid intendat autor per veritatem primam. Et est ratio dubij quia aut intendit veritatem primã, vt sic, aut non sollicitus de vocabulis, intendit Deum. Si primo modo, contra seipsum, & veritatem sentit. Contra seipsum quidem. Nam in prima parte quæstio 1. artic. 7. ponit Deum sub ratione deitatis, esse obiectum theologiæ propter hoc, quia est obiectum fidei, quæ est principium theologiæ. Contra veritatem verò, quia quum verum sit, velut passio entis, esse veritatem, est veluti cõsequens ad deitatem: ac per hoc vltima resolutio fidei non sistit, donec perueniat ad deitatem. Si enim quæritur, quare Deo credimus, respondebitur, quia est ipsa veritas. Et si quæratur, quare est hoc, respondetur, quia est Deus, & hic est terminus quæstionis, inquit Aureolus apud Capreolũ in 24. distinct. tertij sententiarum. Et confirmatur, inquit, quia aliter non esset idem finis, & obiectum fidei. Nam deitas est finis, & veritas, quæ quasi passio est, eius esset obiectum, Deitas igitur, & non veritas prima est formale obiectum fidei. Si verò intendit secundo modo: tunc doctrina non esset formalis: quod est magnum inconueniens. 3. dist. 24. art. 1. q. 1. & ver. q. 14. art. 8. & q. 18. ar. 3. cor.

¶ *Num veritas, prima simpliciter, an sub ratione reuelati sit formale fidei obiectum.*

¶ Secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secundò, dubiũ occurit, An veritas prima absolutè, aut secũdum aliquam specificationem sit formale obiectum fidei. Si absolutè, sequeretur quod fides se extenderet ad omnia, quæ sunt per primam veritatem credibilia: quod constat esse falsum: Plura namque sunt, per diuinam veritatem credibilia, quàm cadãt sub fide de qua loquimur, quæ est virtus Theologica, vt pater de multis reuelationibus impertinentibus ad fidem Christianam. Si limitatè, errauit autor non specificans rationem illam: sed ponens obiectum formale primam veritatem absque additione aliqua. Et assignanda nihilominus esset talis specificatio. Si dicatur, quod specificatur per reuelationem, ita quod veritas prima, vt reuelata à se, est obiectum fidei: Contra, inquit Scotus in 23. dist. tertij sententiarum. Quia constitutionis non est ratio formalis obiecti habitus realis, sicut nec potentiæ. Constat autem quod esse reuelatum nihil realè ponit in Deo reuelante: sicut nec esse cognitum ponit aliquid in re cognita. Ergo fides non inuititur veritati primæ, vt reuelatæ à se, tanquam obiecto scrutationi formali.

p. 2. q. 62. art. 3.

Cap. 7. non multũ remotè ante finem.

¶ *Num sola prima veritas sit formale fidei obiectum.*

Quæstio.

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

¶ *Num fides alicui assentiat à Deo non reuelato.*

Quæstio.

¶ Dubium quarto est circa probationem assumptã in litera, scilicet fides non assentit alicui, nisi quod est à Deo reuelatum: quia aut in reuelationibus, quibus innititur fides, proceditur in infinitum, aut alicui assentimus absque reuelatione illius: quoniam quum assentiam huic dicto, Deus est trinus, & vnus, quia Deus reuelauit: aut iterũ iterũ dicto, Deus reuelauit Deum esse trinum, assentio, quia Deus reuelauit: & sic proceditur in infinitum in medijs, quod est impossibile. Aut assentio, quia Ecclesia mihi retlatur. Et sic sequuntur duo inconuenientia. Et quod vltima resolutio fidei, est non in primam veritatem, sed in veritatem creatam. Et quod intreuelationem, seu testificationem Ecclesiæ, seu Apostolorum & Prophetarum fit resolutio. Et redit ambiguitas Scoti in tertio sententiarum distinctione vicesima tertia, de resolutione fidei infusæ in fidem acquisitam.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod obiectum fidei esse Deum non dubitatur. Et similiter non ponitur in dubium, an obiectum fidei vtrumq; habeat relationem ad fidem, scilicet velut medij, & conclusionis, seu formalis, & materialis, seu qui creditur, & quod creditur: quoniam commune est Theologicis virtutibus, fidem habere pro obiecto & regula. Sed quæsitio est de formali ratione, qua Deus fidei obiectum est, an scilicet sub ratione Deitatis, an veritatis: & licet vt dicentur diuersa in re hac dici, similiter considerata fuerint, nulla est falsitas, aut diffonantia. Quicunque enim perspexerit, quomodo se habet verum ad ens & intellectum, intuebitur quod dicimus. Constat in primis, quod verum nihil addit reale supra ens. Nihil enim plus significatur per hominem verum, quàm per hominem per albedinem veram, quàm per albedinem, & sic de alijs. Constat deinde, verum non dici obiectum intellectus, quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia veritas est conditio eius, vt est obiectum intellectus. Ex his enim patet non sic se habere Deum ad esse sapientem, sicut ad esse verum: quoniam esse sapientem, addit naturam sapientiæ supra naturam deitatis, licet sint idem realiter. Sed esse verum non addit aliam naturã supra deitatem: sed ipsam met deitatem alio modo significat. Et quã duplicites veritas inueniatur in Deo, sicut & in qualibet Intellectuali natura, scilicet in essendo, & in dicendo, manifestum est, quod sub eadem ratione formali terminat Deus fidem, inquantum Deus, & inquantum verus in essendo. Credendo enim Deum esse trinũ & vnum, credimus Deum esse, sicuti est: quod est credere verum, & credere Deum sub ratione deitatis. sicut scire hominem esse animal politicum, est scire verum, & scire hominem, in quantum est homo. Vnde quum fides non credat Deo inesse, nisi quæ infunt, & credat ei conuenientia ratione deitatis, & deitas sit supremia ratio formalis in Deo: consequens est, quod Deus vt Deus, sit obiectum formale fidei, & quod hoc idem sit, quod dicere Deus, vt verus, & veritas in essendo. Et propterea litera loquens de obiecto materiali fide synonyme, vtitur veritatis primæ, & Dei nomine, dum dicit, Et ideo etiam ex hac parte obiectũ fidei est veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum. In idem quoque resoluitur limiti Deo, vt veritati in dicendo, & innititur credendo Deo, inquantum est Deus: quoniam veritas in dicendo consistit in adæquatione ipsius dicere ad rem dictam, secundum se, & in mente dicentis. Si enim dicit conformitas ad rem, esset falsitas: & si dicitur conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem, quod conformitas ad rem, exigit cognitionem rei: ac per hoc credens Deo dicenti tot singulatim, quot in fide continentur oportet quod nihil posse latere Deum. Si enim aliquid se cognitionem fideret, illud non posset dicere, sic et. Cum autem omnium cognitio Deo ratione dicitur vt pater. In Deum inquantum Deum cadit resoluere veritatem Dei in dicendo, ex quo, quæ conformitas dictis, secundum se. Ex eis verò patet, quomodo formatur rebus diuinis mente suã qualiter duobus pedes, scilicet intellectu, & voce. Et dicimus enim, quia lumen, inquantum dicit ex intellectu, ratio est ad veritatem, scilicet est ipsa veritas. Et quantum vero à veritate, resolutio est ad veritatem, quia scilicet ipsa bonitas. A veritate enim, & bonitate mendaci potest procedere: quia & veritas adiuatur & bonitati, vt secundum separatum dicitur tertio Ethicorum. Et quoniam tam bonitas quàm veritas resoluuntur in deitatem secundum se, & vt terminant assensum fidei, quæ tendit in bonitatem & veritatem, inquantum sunt Dei, credimus enim, quod ipse dicat veritatem infallibiliter: quia veritas omnino inest ei. Et quia Deus est, non solum ergo materiale obiectum fidei est Deus, vt est, etiam formale. Prima autem veritas obiectum formale, secundum explicationem quidem quum fides sit virtus pertinens ad intellectum, & omnis talis virtus operatur quod sit infallibiliter respectu veri: consequens fuit, vt vel nomine fuit, vel obiecti, significaretur, vt virtus, & aliæ quidem virtutes intellectus, vt intellectus, sapientia, scientia, &c. secundum se, seu fuos habitus à vero, & propterea ex parte obiecti oportuit explicari, quod ipsa virtus, assignando sibi pro obiecto veritatem primã, vt ex hoc ipso scitur, quod ipsa habet actũ indefectibilem à vero, & est virtus. Si enim dictum solum fuisset, quod Deus est obiectum fidei, quum Deus possit esse obiectum opinionis & fidei acquisitæ, non fuisset explicitũ, quod ipsa est virtus: sed ex hoc ipso quod Deus, vt veritas, ponitur eius formale obiectum, significatur quod ipsa est sic obiectum fidei, vt faciat obiectum ipsum esse virtutem intellectuam secundum appropriationem vero, quoniam inter fidem, & cæteras virtutes intellectus, hæc est differentia, quod cæteræ vtuntur rationibus formalibus suorum obiectorum, tanquam causis in essendo vt mediis: fides vero hoc facit, quod habet, quod vtitur Deo, tanquam dicente, seu testificante vt medio: quia testificatio veritatis, vel innititur, & in dicentem, inquantum veritas est appropriatum obiectum formale fidei, sicut Sapiẽtia Dei est appropriata causa ordinis: & prouidentia gubernationis vniuersi.

¶ His præmissis ad primũ dubium dicitur, quod semper autoris est formalis veritatem primam, vt sic & ea obiecto formali explicitè, & appropriatè. Sic autem ponere veritatem primam esse obiectum formale, nõ excludit Deum, inquantum Deum esse formale obiectũ fidei: imò hoc infert, sicut Deum, inquantum sapientem esse ordinatorem, non excludit Deum, inquantum Deum esse ordinatorem: sed hoc infert à posteriori. Vnde possibile illa non est contra doctrinam traditam in prima parte: sed ratio diuersi sermonis hic, & ibi est quia intentitia de Deo, inquantum scientia vitur deitate, quasi causante ea, quæ conuenire scit Deo: inquantum vero fides vtitur deitate, vt testificante, vt patente absolutè esset sermo, cum autem de Theologica fide disseritur, de deitatis opus meminit: nec est contra veritatem, tum quia inter propriãs conditiones credulitatis, veritas est, ad quam fit vltima resolutio. Credo namque Deum, quia est ipsa veritas. Nec potest amplius quæri, quare credis ipsi veritati, ratio enim, & nulla est quæstio hæc, sicut, quare homo est homo. Nec potest quæ credita est causa, quare creditur Deo, quia est ipsa veritas. consequenter se habet ipsa quæstio, quam Autor sus infert, quare Deus est ipsa veritas, hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Vnde eo quo enim proprium, quod Deus est ipsa veritas, fit est ad hoc, quod ipse credam infallibiliter: quoniam à veritate non potest falsum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quam omnis resoluuntur, quia conceditur resolutio fidei in deitatem: quoniam fides credit Deo, quia Deus est: & ex hoc credit, quod ipse est veritas & bonitas, scients omnia: & quod non possit mentiri, &c. Et sic deitas ponitur prima ratio formalis fidei, iuxta illud Ioannis decimo quarto, Creditis in Deum, & in me credite. Ex hoc, inquiens, quod in Deum creditis, reliqua credite. Veritas autem, secundum appropriationem, vt dictum est, & explicationem obiectum ponitur. Et per hoc patet responsio ad confirmationem: quoniam Deus inquantum Deus ponitur finis & obiectum fidei, quamvis pro obiecto, & fine, & regula licet in hac ratione.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod Deus, seu veritas prima, vt dicens, seu reuelans se, & alia, est obiectum formale fidei: nec hoc est tacitum in litera, sed expressum, dum veritas prima probatur obiectum fidei: quia nihil credit, nisi à Deo reuelatum. Hoc enim medium ad hoc est allatum: & hoc significat, scilicet, quia fides innititur Deo dicenti, seu reuelanti: sic vt nihil credat, nisi ab eo reuelatum. Veritas ergo prima, vt dicens, est formale obiectum fidei, nec est opus aliqua specificatione, seu limitatione ex parte ipsius obiecti formalis, sed bene oportet limitare ex parte rerum dictarum. Nullum nanq; inconueniens video, si obiectum formale fidei ponatur excedens ipsum, cum obiectum formale charitatis excedat ipsam manifestè. Limitatio autem ex parte rerum dictarum, nõ limitat rationem formalem dicentis. Sicut enim Deus, vt creator gratiæ, non est ratione limitatione creator, quàm vt creator absolutè: vt dicens pertinentia ad fidem Christianam, non est limitatione ratione dicẽs, quàm vt dicens quæcunque, sed limitatio est vtrobiq; ex parte termini, scilicet rei creatæ, & dictæ. Et hinc prouenit, quod licet Deus multa reuelet aliquibus impertinentia ad religionem Christianam, fides non vtitur Deo, vt reuelatore illorum, sed homo fidelis credit eius voluntate, Deum illa illis reuelasse, si sibi videtur conforum credere talia, aut dubitat, &c. Et si de obiecto materiali, & formali fidei sermo fiat, optime dicitur, quod est Deus dicens seipsum: quod est idem, quod dicere, quod est veritas prima reuelata à seipsa. Et ad obiectionem Scoti dicitur, quod licet esse reuelatum nihil ponat in re reuelata, esse tamen reuelatum à se ponit in ea, quatenus reuelans est, actũ reuelandi. Et quia ratione reuelationis actiuæ ponitur reuelatio obiectum formale fidei, & dicere, seu reuelare in Deo ponit actionem, quæ est substantia Dei: ideo fallum simpliciter est, quod reuelatio, sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in Deo. Et sic habitus realis habet obiectum formale realissimum.

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

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod quia fides innititur Deo reuelatori articulorum fidei, & inter articulos fidei continetur ianctitas Ecclesiæ vnitas & catholica, nec sanctitas illa potest intelligi, sine rectitudine sensus, & doctrinæ fidei in ipsa: conseqüẽs est, quod quicunq; adhæret Deo, vt reuelatori articulorum fidei, credat Ecclesiam nõ posse errare in fide, ac per hoc habere ipsius sensum, & doctrinam pro infallibili regula in proponendo, & explicando credenda. Et sic hæreticus, qui sensum Ecclesiæ non accepit, vt infallibilem regulam in explicando credenda, recedit à ratione formali fidei, id est, à Deo reuelatore articulorum fidei. Et hæc nota, quod non dicitur recedere à ratione formali obiecti fidei, id est, regula ecclesiasticæ doctrinæ, sed per hoc, quod non innititur doctrinæ Ecclesiæ, vt infallibili regulæ in explicando credenda: sequitur, quod recedat à ratione formali obiecti fidei, id est, diuina veritate, vt reuelatrice articulorum fidei. Et similiter autoritas Augu. quo ad proponendum, & explicandum credenda nobis, qui secundum locum in credendo tenemur, loquitur. Vnde dicit, quod non crederet Euangelio, nisi Ecclesia proponeret illud credẽdum. Propterea enim credimus magis his libris, quàm alijs, quia Ecclesia hos proponit credendos. Secus autem est de Patribus, qui primum in credendo locum tenent, qui scilicet à Deo instructi sunt, & libros ipsos scripserunt, & cætera. Ad id autem, quod objicitur de reuelatione, iam dictum est, quòd reuelatio actiua semper est ratio formalis, quæ est ipsa actio, & essentia Dei. Esse autem diuinitus reuelatum est de nominatio, ab actiua reuelatione veniens, & in illam reducenda est.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod nec proceditur in infinitum in reuelationibus, nec fit resolutio in veritatem, aut testimonium Ecclesiæ, nec in fidem acquisitam, sed fit resolutio in diuinam reuelationem, vt sic: ita quod in ea est status,

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd credere Deum esse reuelatorem articulorum fidei, contingit tripliciter. Vno modo vt pure, quod creditur, alio modo vt pure, quo creditur, tertio modo, vt quod, & quo simul creditur. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet quòd Deus reuelauit articulos fidei, vt quod creditur tantum, sicut credit resurrectionem carnis oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei, qua crederemus: sicut in obiecto scientiæ id quod est tantum, quod scitur, eget ratione formali, qua ad scientiam spectat. Si verò hoc idem creditur tantum, vt quo reliqua creduntur, surgit quæstio Scoti: & licet possit dici, quod sicut albedo est qua subiectum est album: nec oportet quærere, quo ipsa est alba: quia ipsa non est alba denominatiuè, sed formaliter tantum, si sic licet loqui, ita diuina reuelatio est qua creditur, & ipsa nõ est credita denominatiuè, sed formaliter, id est, vt ratio credendi. Vera tamen responsio est, quod sicut in transcẽdentibus vnitas est vna, & bonitas est bona: sic diuina reuelatio est, quo & quod creditur: ita quod sicut vnitas est vna seipsa, & ibi est status, ita diuina reuelatio, qua cætera creduntur, est credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim, & idem actus fidei credit Deum, & Deo, vt inferius in quæstionis secunda articulo secundo patet. Et inquantum credit Deum, tendit in quod creditur: inquantum vero credit Deo, tendit in id, quo creditur. Et sicut non est possibile aliam vlteriorem quæstionem in fide formare, quare credimus Deo: ita non est possibile aliam in fide resolutionem quærere, quare credis Deo reuelanti. Idem enim sunt credere Deo, & credere Deo reuelanti. Nec te latet venenum latẽs sub hoc, quòd dicimus credere Deo reuelanti. Duo enim importat. Primum commune etiam Gentilibus. Secundum proprium fidelibus. Primum & commune est, vt credamus Deo, quando ipse dicit aliquid, vt vera dicenti. In hoc enim omnes conuenimus, quòd quando Deus aliquid dicit, non fallit, sed veritatem dicit. Vnde & de idemetes fidem nostram, dicunt se credere Deo, si aliquid dixerit, multo magis, quàm cuicunque bono viro. Secundum autẽ & proprium fidelium est, vt vtamur Deo, vt reuelatore articulorum fidei: ita quod actus fidei inhæreat Deo, vt reuelanti articulos fidei. Et hoc intelligimus, quum dicimus, quod veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere Deo. Et in hoc primati lumine fidei fatentur se dissentire, dum dicunt, quòd ipsi parati sunt credere Deo, si ipse dicat aliquid: sed quod Deus dicat, vel dixerit articulos fidei, & cætera, hoc non credunt. Et sic ipsi licet credant Deum esse primam, & summam veritatem, non vtuntur ipso prima veritate, vt reuelatrice eorum, quæ fide tenemus, & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum fit, quod diximus, quod scilicet in hac adhæsione ad primam veritatem, vt reuelatrice, fiat resolutio vltima credentorum, & non ad fidem acquisitam, qua credo Ioanni Euangelistæ, aut Paulo Apostolo, aut communitati Ecclesiæ. Vnde de Abraham scriptum est Genesis decimoquinto, & ad Romanos quarto. Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam. Et per oppositum ad Moysen, & Aaron dictum est à Deo, Num. 20. quia non credidistis mihi, & cætera. vt ex hoc scitemus, quod ratio fidei in hoc fiat, vt vtamur Deo, vt reuelãte, in quo videtur Moyses defecisse, & nõ in hoc, quod credidẽrit Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusa hominem inhærere Deo, vt testificanti: tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud, primę Ioannis quinto. Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se. Et si hæc aduertisset Durandus in 24. distin. tertij sententiarum artic. 1. non dixisset, quod prima ratio credendi ista, & ad quod fit vltima resolutio credibilium, est credere Ecclesiã regi à Spiritu sancto. Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire, & proponere, & rursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos: apparet primo, quod Deus ipse est primo proponens simpliciter ea, quæ sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, quòd quo ad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis, & Prophetis, sed per Ecclesiam suam: quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio, quòd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia Deus dixit, vt pater ex dictis. Manifestũ autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc, quod fides in nobis, & Apostolis, & Prophetis est eiusdem rationis: ac per hoc in idem reiuluit. Constat autem, quod illi immediate docti à Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit: sed quia Deus dixit, ergo. Secundo, ex autoritatibus inductis veteris, & noui testamenti. Tertiò ex hoc, quod Ecclesiam regi à Spiritu sancto, ideo credimus, quia est vnum eorum, quæ Deus dixit. Vnde ad hoc conamur afferre autoritates sacræ Scripturæ: nec obstat, quòd etiam ecclesiæ, cum credimus, quòd Deus dixit, quæ ecclesia proponit Deum dixisse: & sic erit circulus. Non obstat, inquam, quia hoc est, quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autem est, quo ad proponere, & assentire, & vtrunque simpliciter. Fides autem habitus actus & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter, quamuis secundò ea, quæ sunt ad nos, æstimanda quoque sint.

q. 25. art. 1.

1. d. 45. in exp. lit. & 3. di. 24. ar. 1. q. 2. Et 1. citra ca. 7. Et veri. q. 14. art. 2. con. & ad quintũ, & duodecimũ & art. 12. con.

* Art. præ.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secũdo, aduerte, quòd distinctio facta in litera de obiecto fidei ex parte rei, & ex parte nostri: non coincidit cum distinctione illa, de quo creditur, & quod creditur: nec cõprehenditur ab illa: vt illa vtitur Durandus in vicesima quarta, distinctione tertij sententiarũ, volens, quòd obiectum fidei, de quo creditur, est incomplexum, quod verò creditur, est complexum: sicut obiectum scientiæ, de quo scitur, est incomplexum, scilicet subiectũ cõclusionis: quod verò scitur, est conclusio cõplexa. Hæc enim distinctio est de

Universidad de Deusto
Biblioteca

creditio, scito, & opinato, prout est in nobis. Scitum enim, vt de quo scitur, id est, subiectum conclusionis, est prima operatione intellectus apprehensum: & sic est incomplexum. Scitum autem, vt quòd scitur, id est, conclusio, in secunda intellectus apprehensione est. Distinctio vero autoris in litera facta comprehendit creditum, secundum esse in re, & in nobis: ita quòd non solum obiectū fidei, vt de quo creditur, sed obiectum fidei, vt quod creditur, si sumatur ex parte rei, est incōplexū: ex parte vero nostri est complexum. Et hoc directè intendit litera, quæ non meminit de credito, vt id, de quo creditur, quia dicendo, quòd id, quod creditur ex parte rei, est incomplexum, à fortiori manifestum relinquitur, quod id, de quo creditur, est incomplexum. Et quod magis vrget, quia quæstio inter doctores de complexione obiecti fidei est propter ipsum quod creditur, non oportet autem aliter solucre rationes Durandi & concludendum, quod id, quod creditur, est complexum: quia verum concludunt, accipiendo illud, quod creditur ex parte nostri, vt in litera dicitur, falsum autem accipiendo ipsum ex parte rei. Quod tamen falsum sibi imponere nolo, quia indistinctè loquitur de eo, quod creditur. Hæc autem dicta sunt, vt sis cautus. Nota quoque, quod in responsione ad secundum dicitur, quod nulla est differentia inter creditum & scitum, quo ad esse complexum in nobis, & incomplexum in re, & propterea scientiam de rebus nostro modo tamen haberi à nobis videns comparere ignorantibus, quid discant, aut opinentur ipsimet, dum enuntiabilia magnificant.

p. p. q. 85. art. 5.

D. 341.

« ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum tertium.*

D. 601. dunot.

IN articulo tertio nota nouitie circa rationē allatam in litera, quod aliud est sub vero esse falsum, & aliud est sub vero esse cognitionem falsi. Primum enim significat oppositum esse sub opposito tanquam formali, seu proprio actiuo, aut fine: quod est impossibile. Secundum autem significat vnum oppositorum esse rationem cognoscendi reliquum, aut fugiendi, vel excludendi: & hoc est verum. In litera autem primum assumitur, non secundum. Quamuis enim fides sit, qua assentimus vero, & dissentimus opposito falso, & similiter charitas, qua amamus bonum, & odio habemus malum contrarium charitati, & ponendo ens, puta album, excludatur non ens oppositum, puta non album: fidei tamen ex hoc ipso, quod assentit veritati vt medio assentiendi, repugnat assentire falso: quia verum non ducit ad falsum. Et similiter charitas: quia amat ratione bonitatis, non amat aliquid malum: quia bonum non est medium ducens ad malum. Et similiter ens non est per se positiuum oppositi non entis in quocunque genere.

¶ In eodem articulo, in responsione ad primum, si non intelligis nouitie quomodo falsa opinio stat cum operatione iustitiæ & similiū, animaduerte, quod contingit aliquem falso credere absq; culpa sua, aliquem sibi esse debitorem, tiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi, quòd Deus sit omnipotens, sed, Credo in Deum omnipotentem. ergo obiectum fidei, non est enuntiabile, sed res.

3 ¶ Præterea, Fidei succedit visio, secundum illud primæ ad Corinthios decimotertio, Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum. Sed visio patriæ est de incomplexo, cum sit ipsius diuinæ essentiæ. ergo etiam fides viæ.

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

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam obiectum fidei secundum se incomplexum quoddam sit, ex parte tamen credentis est aliquod complexum enuntiabile.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cognita sunt in cognoscente, secundum modum cognoscētis. Est autem modus proprius humani intellectus: vt componendo, & diuidendo veritatem cognoscat, sicut in primo * dictum est: & ideo ea, quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit, secundum quandam complexionem: licet conuerso intellectus diuinus incomplexe cognoscit, ea quæ sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei[d] dupliciter cōsiderari potest. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic obiectum fidei[d] est aliquid incomplexum, scilicet res ipsa, de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis: & secundum hoc obiectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis: & ideo[d] vtrunque vere opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid vtrunque est verum.

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quod visio patriæ erit veritatis primæ, secundum quod in se est: secundum illud primæ Iohannis tertio, Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est: & ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam, sicut in se est: vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS II.

« ¶ *Verum fidei possit subesse falsum.*

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

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

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

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

¶ SED CONTRA, Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundum quod est malum intellectus: vt patet per Philosophum in sexto Ethicor. Sed fides est quædam virtus perficiens intellectum, vt infrà patebit. ergo ei non potest subesse falsum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum fidei obiectum formale sit veritas prima, et nullum potest subesse falsum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti: sicut color videri[d] non potest, nisi per lucem *: & conclusio sciri non potest, nisi per medium demonstrationis. Dictum * est autem, quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, vel conuerso, & operari ad illum, secundum iustitiam & similiter credere & non indigentem cibo, aut potu, & operari, secundum temperantiam: & de aliis. Et videbis virtutes appetitiuas, non totaliter excludere falsum opinionem de eo, circa quod agitur, vt in litera dicitur.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli aduerte diligenter, ne ex hac responsione fallaris. Audiens enim quod fides non respicit hos, vel illos species, sed ad hoc, quod corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subiungens, quod credere has, vel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanæ æstimationi, propter quod si in hoc errant, nullum præiudicium fidei: incidis in errorem dicentium, quòd hostia quæ adoranda et ferrur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, vbi non fuit timor. Et ne absque ratione arguere hos videmur, declaratur hoc ratione, autoritate, & exemplo. Ratione quidem quia actus humanus cadens super debita materia, quando, sicut, vbi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus voluntatis credentis abiciare hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia quatenus vt in pluribus falsum est verum, hostias rite consecrari, & quod, vt in pluribus inuenitur, nisi impedimentum aliquod adsit, verificetur: consequens est, vt nullo apparente quouis modo impedimento actus credentis feratur super materia debita, scilicet vero, vt in pluribus: & in hoc singulari non impedito, quantum apparet rationabiliter. Indisciplinati autem esset quærere mariorem certitudinem in illis, vt patet in secundo Metaphys. Ex parte quoque voluntatis idem apparet. Nam deuotio, & veneratio conditionalis minor est veneratione, & deuotione absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Autoritas est Ecclesiæ, quæ instituit in oratione, quam sacerdos communionem sumptus, dicit, vt absolute fateatur hanc hostiam, & hunc calicem continere corpus & sanguinē Christi, dum sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrosanctū corpus, & sanguinem tuum à cunctis iniquitatibus, &c. Verba enim exterius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolute credentis, & venerantis. Exempla sunt cogentia. Nam manifeste adoramus summum Pontificem absolute, & similiter alios episcopos. Et tamen secundum istorum timorem sub conditione essent venerandi, quis quis scit, si iste fuit baptizatus, & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionem conferendi Sacramentum baptismi? Et similiter sub conditione confirmandum sacerdoti proprio, propter idem dubium: imò & sacerdos quisibet sub conditione deberet absolute, & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere, propter simile dubium, si ipse est vere baptizatus, vere ordinatus: & propter dubium, de suscipiente. Hæ enim omnia pendent ex intentione ministri Ecclesiæ: sicut consecratio hostiæ. Et si, propterquia, hæc sunt fatua, stultum quoq; hoc esse, quare non fatentur. Conuincatur quoque

quoque seipsos hi experientia foris, exprimendo conditionalem, quam mente dicunt debere exprimi, & obedientiam præstent Papæ, absoluant, conseerent, &c. explicando conditionem, & videbunt errorem suum. Non enim hęc sunt arcana Dei, quæ non licet homini loqui. Sed si tenetur homo mente conditionata hæc facere, licite exprimet voce, vt patet in reiteratione baptismi dubij: tunc enim dicitur, si non es baptizatus. Ego te, &c. Nulli ergo periculo se exponit, adorando absolute, quoniam humano more certitudinem habet, & hæc sufficit homini.

« ¶ *Super Quæstionis primæ articulum quartum.*

IN articulo quarto dubium non dissimulandum occurrit de responsione ad secundum. Quomodo scilicet dist. ibi facta cum suis membris verificetur in proposito. Nam ly videri, seu esse vt sum, aut sumitur vnuoce in vtroque membro, aut secundum diuersam significationem. Si sumitur eodem modo, sequitur primo, quòd propter miracula vita homo videret, id est, euidenter cognosceret ea, quæ sunt fidei, esse credibilia, & cōsequenter esse vera. Hoc autem est falsum? ergo. Probatur sequela: quia euidentia de credibilitate illorum infert necessario euidentiam, quòd illis assentiendum est, vt veris absque formidine alterius partis. Hoc autem nihil aliud est, quàm habere euidentiam, quòd illa sunt vera: quātis incognita, secundum seipsa nobis. Sicut scients quadraturam circuli esse scibilem, quamuis non sciat, habet euidentiā, quòd quadratura circuli est scibilis, & in se vera: quātis non sit, secūdum seipsum nobis adhuc nota. Falsitas autem consequentis patet ex hoc, quòd intellectus videntis miracula, puta Lazarum resurgere, non conuincebatur ex euidentia ad credendum Christum esse filium Dei. Nam si conuincebatur, nec discipuli Christi habuissent fidem, nec quidam iuissent ad Pontifices, non credentes: vt dicitur Ioannis vndecimo. Sequitur secundo, quòd quilibet habens fidem Christianam euidentem certitudinem haberet, quòd hæc sint credenda: quod tamen non experimur in nobis. Et patet sequela ex ipsa litera dicente, Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda. Sequitur tertio, vt iam tactum est, quòd fideles haberent saltem certitudinem euidentem: & si non ex propriis, de his quæ sunt fidei. Et sic dato, quòd creditū non sit visum, esset tamen certitudinaliter cognitum ab intellectu credentis: quod implicat contradictoria simul, & extera. Si autem Videre sumitur diuersimode, tuit distinctio, tuit oppositio membrorum, tuit formalitas doctrinæ, tuit autoritas doctrinæ.

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

¶ Præmittendum est secundo, quòd Videre in proposito sumitur pro tota latitudine visionis: ita quòd non restringitur ad videre sic, vel sic: sed quocunq; modo saluetur Videre, sufficit. Dicimur enim videre, non solum sensibile propilum, sed commune, & per accidens. Et August. in vlt. lib. de ciuit. Dei. cap. 35. corporali oculo nos visuros Deum vbique præsentem credit, sicut homines mox vt aspicimus, non credimus viuere, sed videmus.

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

¶ Et quum arguitur contra, respondetur primo, accipiendo credibilitatē humano more: & negando hanc sequelam, Ioannes videt ea, quæ sunt fidei esse credibilia, ergo habet certitudinē, quòd illa sunt vera. Et ad illius probationē dicitur, quòd euidētia de credibilitate horū infert necessariò euidentiā, quòd assentiendū est illis, non vt veris absolutè, sed vt veris credibiliter absque formidine alterius partis in voluātate, nō in intellectu. Iā enim dicta est differētia inter videre aliquid esse scibile, & aliquid esse credibile. Et nunc adiungimus, quòd constare aliquid esse verū, vt credibile, diminuit de ratione veri cōtentis absolutè, vt patet. Et propterea videntes Lazari resurgere, nō habebāt certitudinē euidentiæ, quòd ipsius erat filius Dei: sed quod ipsum esse filium Dei, vt se prædicabat esse, erat credibile. Et sic ex singulorū euidentia non habebāt euidentiam eorum, quæ sunt fidei, sed credibilitatis eorum.

¶ & responderet secundo, extendendo credibilitatem etiam ad certitudinem ex veritate constante testis veri, clare negando hanc sequelam, Ioannes habet certitudinem, quòd ea, quæ sunt fidei, vt attestata, sunt vera. ergo nō habet fidem de his, quæ sunt fidei. Stat enim hæc duo simul, quod intellectus sit certus ex euidentia signorū, vel Dei testantis, quòd trinitas attestata est vera trinitas personarum, & simul credatur, & tamen non videat trinitatem, secūdum se esse, ac per hoc verum esse. Verum prolaceens. Sed in hoc fallunur minus perspicaces, quod nō discernunt quid interest inter videre propōsita in fide de esse vera, & videre proposita in fide, vt attestata, seu credibilia esse vera. Multum enim refert referendo ad euidētiam. Nec discernunt inter cognitionem certam ex euidentia rei cognitæ, & certam ex euidentia testimoniorū eius. Hæc enim in tantum distant, vt prima repugnet fidei, secunda autem repugnet fidei testimonijs: sed non fides terum, quæ sunt attestata. Hæc autem inferius, cum de fide angelorum tractabimus clare elucescent. Et hoc sufficit ad discernendum inter ea, quæ sunt fidei in seipsis, & in ratione credibilis: quia scilicet simul possunt esse ab eodem credita, secundum se, & visa in ratione credibilis.

1. 2. q. 70 art. 3. cor. 2. ad primum. Et 3. q. 7. art. 3. cor. & ad tertium. 6. 3. dist. 24. art. 1. q. 1.

Sen. 33. in ver med. 6. fi. 10. 10.

¶ *Num quæ fidei subsunt sub communi ratione credibilis, sint visæ ab eo qui credit.*

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

Quæstio.

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

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

¶ Dicitur secundo, quòd autor loquitur de Videre, quantū est ex parte habitus fidei infusæ. Sed hoc ostenditur non consonare literæ, tripliciter. Primo, quia expresse in litera est sermo de illo, qui credit vt sic, & non ex parte habitus: vnde ratio afferitur probans ex actu credendi & nō ex habitu, sū dicitur, Non enim crederet, nisi videret. Secundo, quia in litera causa visionis expresse assignatur ex extrinsecis, scilicet propter miracula, vel aliquid huiusmodi, & non ex parte habitus. Tertio, quia in litera referuntur tractanda visio ex parte habitus in tertio argumento, & illius responsione: & ibi tractatur ex parte habitus, vt patet intuenti. Non sunt autem confundendæ argumentorum difficultates, sed vnicuique propria secuanda est quoniam ideo diuersificatæ sunt.

¶ Dicendum est igitur, quod autor loquitur de visione proprie, & quòd verè, ac virtuose credere exigit euidentiam, quòd illud sit credibile: ita quòd nullus aliquid verè, hoc est, absq; formine alterius partis, & virtuose, hoc est prudenter, credit aliquid, nisi euidētēr cognoscat illud esse credibile. Sed euidentia nostræ cognitionis, non solum est ex terminis, vt contingit in primis principijs, aut ex demonstratione, vt contingit in conclusionibus scitis: sed etiam ex oblatione sensuum, vt patet in propositionibus ex sensu clarissimis. pura, mix est alba, iste me percussit, ille dixit, tale quid, & huiusmodi. Hęc enim, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex sensu claro oblata sunt, coniuncunt intellectum, non ex terminorum connexione absolutè, aut demonstrationis discursu necessario: sed ex demonstratione ad sensum. Et sic contingit in proposito: quoniam nullus audiens aliquid, vere ac prudenter credit illud, nisi ad sensum cognoscat à viro fide digno illud asseri. Idē est autē videre hoc asseri, aut asserti esse à fide digno: & videre hoc esse credibile: quoniā fide dignū testimonium constituit dictum in esse credibili. Et sicut solis illis, qui viderunt niuem, euidēs est illa propositio, Niue est albedo: solis illis, apud quos iste asserēs est fide dignus, & à quibus auditur, euidens est hoc dictū esse credile. Et propterea fiat vnum & idem dictum ab vno videri in ratione credibilis, & ab alio non. Ex eo enim, quod euidentia ista non conuenit credibili ex parte rei semper, sed quidoq; ex parte nostri, vt patet exēplis datis: ideo variatur in diuersis, & exigit aliquam conditionē obiecti in ordine ad nos. Et hoc directe cōsonat litera dicenti, quō propter miracula certificantia, vel aliquid huiusmodi, puta autoritatem Ecclesiæ dicentis, vel propter mortē martyrum, credens videt hæc esse credibilia.

D. 610.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quod omnes virtuosè credentes, si vocem propriam intelligūt, fateantur se videre credibilitatem, saltem ex parte credentis, vt dictum est.

Ita cor. arti.

Qui autem credit ex leuitate, non virtuosè credit: & ideo non obstat proposito. Videt autem Christiani credentes, credibilia esse ea, quæ sunt fidei, audientes à fide dignis, mundi. Seconuersionē ad Christum pauperem, per pauperes piscatores, idiotas inter tot persecutiones, tormenta & mortes, & postmodum à tot doctissimis viris, cum vitæ propriæ calligatione, mundique huius contemptu approbata, innumerisq; miraculis firmata. Et scito, quod licet videre credibilitatem exigatur ad vere & virtuose credendū, non sufficit tamen. Sunt enim multi, qui etiā videant aliquid esse credibile, non credunt tamen illud: vt patet de multis, qui videtunt Iesum resuscitantem Lazarum, & tamen iuerunt ad mortiandum hoc persecutoribus ipsius, vt amplius persequerentur, vt fecerunt, vt patet Ioannis vndecimo. Et ratio est, quia credere est actus, non solius intellectus, sed etiam voluntatis. Hinc enim fit, vt videntes aliquid credibile nolint credere illud. Sed quomodo credere sit voluntarium, inferius tractabitur. Nunc autem hoc prælibatum sit, vt patet magis habitudo actus credendi vere & virtuose ad euidentiam credibilitatis.

¶ Num lumen fidei faciat videre ea, quæ creduntur.

Quæstio.

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

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

¶ Ad primum horū dicitur, quōd author loquitur de Videre ea, quę sunt fidei sub communi ratione credibilis: ita quōd videre credibilitatem eorum cōuenit fideli ex duplici capite, s. ex sensu fide digni testimonij: iuxta doctrinam responsionis ad secundum, & ex lumine fidei intus existente, iuxta præsentis responsionis doctrinam. Et hanc esse mētem authoris patet ex hoc, quōd in sequenti articulo in responsionē ad primum dicitur. Per lumen fidei videntur esse credēda, vt dictum est, proculdubio hoc in loco. Vbi primo dicitur, quōd lumen fidei facit videre. Et iuxta eundem sensum inferius dicitur, quōd per donum intellectus intelligimus ea, quæ sunt fidei esse credenda.

¶ Ad secundū dicitur, quōd neuter defectus hic accidit: sed argumentum fit à minori, & ab effectu. A minori quidē, quia ex quo habitus virtutis perficiētis partem appetitiuam facit occasionaliter, hoc est, inclinando, in id quod conuenit hominem videre, hoc est euidentiam practice habere eius, quod cōuenit secundum illum habitum, multō magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiua, inclinando in sibi conueniens, faciet euidentiā sibi possibilem: quoniam perfectio partis intellectiuę propinquior est, vt faciat euidentiam, quæ est propria perfectio intellectus, quàm perfectio partis appetitiuæ, ex qua tamen fit euidentia practica. Temperatus siquidem habet euidentiam practicum circa actus temperantiæ, & iustus circa actus iustitiæ, vt 9. Ethicor. ponatur vir bonus mensura humanorum actuum. Mensura autem sine certitudine euidentię non est. Ab euidentia autem, quia ex hoc, quod lumen fidei inclinat ad assentiendum discrete, non discernendo ea, quæ sunt fidei ab his, quę non sunt fidei, puta quod iste maior toto orbe terrarum & ab eis, quæ sunt contraria fidei, vt sunt dominus, hæreses: sicut quilibet virtutis habitus ita inclinat in propria, quōd non in extranea, nec in contraria: infertur quōd sicut quilibet virtutis habitus parit euidentiam practicam habitus fidei in fideli: parit euidētiam practicam habitus fidei in potentia, aut in actibus, sed vt habitus infusus præhabeat, & ponat in suo actu euidentiam sibi consonam, quod iam explicata est, scilicet euidentiam credibilium eorum, quæ sunt fidei: ita quod habitus fidei habet tres habitudines ad credenda. Prima est communis, quæ iam dicta est, quōd inclinat, ita in fidelia, sive extranea, sive contraria. Secunda est, quōd facit euidentiam credibilium eorum, quę sunt fidei. Tertia est, quōd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quod fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis, probatur ex hoc, quod lumen fidei est, secundum suum genus perfectissimum, propter diuinū ordinātē & talis visio non repugnat fidei, secundum se, nec in statu illo, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere, & meritò: vt credulitatis motus super visionis immobilitate fiat, & imperfectio incuidentis actus, perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quōd illud idem, quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assentiendi discrete: quānis breuitatis causa cōclusio proposita, quæ probatur, nō reperiatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ, si nō omnes habētes habitū fidei fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus habemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quia maxime verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad omnem actum. Non omnes autem credentes sunt dispositi ad fortiendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum, & alijs sufficit euidentia ex dicto testimonio: quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assensus, quę per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assentiendi, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qui litercunque fidem habentibus: euidentia autem per lumen fidei habentibus: Similiter non obstat, si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine notitia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi euidentiam, quando tum est ex se, & in subiecto dispōsito. In hoc autem puero deest dispositio habita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides, quę ex auditu prædicatorum missorum à Deo vt habetur ad Romā. decimo. Et propterea non est mirum, si talis puer, nec euidentiam, nec assensum discrete ex habitu fidei infusæ eliceret.

¶ Super Quæstionis primæ Articulum quintum.

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

¶ Num quippiam possit esse scitum, & creditum ab eodem simul.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Scoto in vigesimo tertia distinctione tertij sententiarum. Quia autor duo contraria tenuit, scilicet quōd Theologia nostra est vere scientia subalternata, & quōd fides, & scientia non possunt esse de eodem. Quum enim credita sciantur per theologiā, & theologia sit vere scientia subalternata, sequitur, quōd habetur scitum & creditum ab eodem simul. Nec potest soluere, inquit Scotus, hanc contradictionem, nisi dicendo, quōd in hoc loco autor loquitur de scientia subalternante, & non subalternata.

¶ Ad hoc dubium breuiter dicitur, quōd autor loquitur de scientia vniuersaliter & generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda. vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Primum ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quōd ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita. Ea enim, quæ non sciuntur, videntur esse ignorata: quia ignorantia scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignorata. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum illatis eorum, quę sunt fidei. Tertia est, quōd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quod fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis. Probatur ex hoc, quod lumen fidei est, secundum suum genus perfectissimum, propter diuinū ordinātē & talis visio non repugnat fidei, secundum se, nec in statu illo, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere, & meritò: vt credulitatis motus super visionis immobilitate fiat, & imperfectio incuidentis actus, perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quōd illud idem, quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assentiendi discrete: quānis breuitatis causa cōclusio proposita, quæ probatur, nō reperiatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ, si nō omnes habētes habitū fidei fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus habemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quia maxime verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad omnem actum. Non omnes autem credentes sunt dispositi ad fortiendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum, & alijs sufficit euidentia ex dicto testimonio: quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assensus, quę per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assentiendi, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qui litercunque fidem habentibus: euidentia autem per lumen fidei habentibus. Similiter non obstat, si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine notitia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi euidentiam, quando tum est ex se, & in subiecto dispōsito. In hoc autem puero deest dispositio habita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides, quę ex auditu prædicatorum missorum à Deo vt habetur ad Romā. decimo. Et propterea non est mirum, si talis puer, nec euidentiam, nec assensum discrete ex habitu fidei infusæ eliceret.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum quintum.

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

¶ Num quippiam possit esse scitum, & creditum ab eodem simul.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Scoto in vigesimo tertia distinctione tertij sententiarum. Quia autor duo contraria tenuit, scilicet quōd Theologia nostra est vere scientia subalternata, & quōd fides, & scientia non possunt esse de eodem. Quum enim credita sciantur per theologiā, & theologia sit vere scientia subalternata, sequitur, quōd habetur scitum & creditum ab eodem simul. Nec potest soluere, inquit Scotus, hanc contradictionem, nisi dicendo, quōd in hoc loco autor loquitur de scientia subalternante, & non subalternata.

Ad hoc dubium breuiter dicitur, quōd autor loquitur de scientia vniuersaliter & generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda. vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum credibilia sint per certos articulos distinguenda.

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

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

3 ¶ Præterea, Sicut à quibusdam dicitur, articulus est indiuisibilis veritas de Deo artās nos ad credendum, sed credere est voluntarium: quia sicut August.* dicit, Nullus credit, nisi volens. ergo videtur quōd inconuenienter distinguantur credibilia per articulos.

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

CONCLVSIO.

¶ Quæ fidei sunt, cum non vna, sed quasi pluribus partialibus, ac specialibus rationibus, sibijnuicem coaptatis hominibus credenda proponantur, conuenienter sunt per certos distincta articulos.

Secunda secundæ S. Thom.

aaa 4 nonnulla

licet & non de subalternante tantum, & quod in nullo sibi contradicit propter duo. Primo, quia non sunt de eodem, quia fides est de principijs: theologia: ipsa vero theologia est de conclusionibus ex ipsis principijs. Secundo, quia theologia nostra licet secundum suam speciem sit scientia: non tamen est in statu scientiæ. Habet enim imperfectum statu, sicut perfectiua non geometræ, secundum suam speciem, est scientia subalternata: sed non peruenit adhuc ad perfectum statum scientiæ: & propterea non facit scire, nisi in cloaatue, & imperfecte: quia vt dicitur in primo Poster. Non scier cetera resolutione vsq. ad principia euidentia sibi.

¶ Theologia ergo in nobis viatorum est secundum se vere scientia subalternata: non tamen in statu scientiæ, quouque cōtinetur cum euidentia principiorum illius. Et propterea dato, quod sit de creditis, non sequitur aliqua contradictio, nec quod fides & scientia sint de eodem: quia hoc, scilicet quod scientia & fides non possunt esse de eodē, intelligitur de scientia, in statu scientiæ, & non de scientia in statu imperfecto.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli se cole dicta in prima secundæ, & aduerte, quod licet alia ratio sit de incompossibilitate scientiæ cum opinione, & cum fide: conuenit tamen in hoc omnis earum incompossibilitatis ratio, quia licet tenet ie ex parte subiecti simpliciter, & non secundum quid. Existimare namque A esse, & videre A esse, & non videre Arisse, ex parte subiecti distinguuntur & opponuntur. Et propterea incompossibilia sunt in eodem subiecto simpliciter. Sic autem distinguuntur scientiæ, fides & opinio. Nam sciens videt A esse sic, quōd existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed non ita quod existimet impossibile aliter se habere. Credens autem licet existimet impossibile aliter se habere, non tamen hoc habet ex euidentia: nec videt A esse. Dico autem subiecti simpliciter, ad excludendum subiectum secūdum quid, puta Sortem, vt Geometram, vt sic dispositum, vt credentem, vt opinantem, & sic de alijs. Non enim distinctio horū in hoc consistit, quod credens, vt sic, non videat, vt opinans existimet possibile aliter se habere, vt sciens videat, &c. Sed in hoc, quōd obiectum, de quo simpliciter, & absolute verificatur credere A esse de eodem nō potest simul verificari, scilicet A esse: & illud primæ ad Thimotheum primo capite, Ignorans feci in incredulitate mea: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Quæ communiter & simpliciter sub fide continentur, non sunt scita, cum visa minimè sint.

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd infideles, eorum qoe sunt fidei, ignorantiam habent: quia nec videnr, nec sciunt ea in seipsis, vt cognoscant ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstratiuè, sed inquantum per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est. *

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

¶ Ad tertium dicendum, quōd ea, quæ demō-

statiuè probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quę sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi à his, qui eorum demonstrationem non habent.

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

Lib. 1. Post. text. 44. tom. 1.

Art. 3. hu.

D. 610.

Incer. art. & ar. pri.

3. d. 25. q. 1. arti. 1. cor. & ar. 1. ad 6. & 1. cor. 15. col. 3. principio. Annot.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum sexum.

IN articuli sexti quæstionis primæ responsione ad secundum argumentum, diligenter aduertendum est, quōm dicitur à sancto Thoma, Ratio formalis accipitur secundo modo ex parte nostra: ly ex parte nostri, diminuit à ratione formali obiecti simpliciter: & propterea nullo pacto valet huiusmodi argumentum, Non visum est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri: ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc prouenit, quod quot quot attulerunt rationes ad probandum, quōd non visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil cōtra authorem nostrum conclusserunt: quamuis ipsi forte crediderint cōtra eundem nostrum authorē dicere, ac illius dicta penitus e medio tollere, omneque illis fidem detrahere. Quia enim esse non visum est vere conditio obiecti fidei ex parte obiecti se tenent, vt patet ex antecedētis, oportet enim creditum non esse visum à credente. Et hæc conditio comprehēdit omnia credibilia, habeaque se ad ea, vt formale ad materiale, est siquidem talis credibilis denominatio, quam oportet omnia induere, vt credibilis rationem habeant: vnde & in diffinitione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hebræos vndecimo, ideo similiter est de opinione & scientia: Ar si quis aliter diffinire voluerit hos terminos, non erit quæstio, cum eo de re, sed de vocabolis; quam eis relinquo. Quum autem audis differentiam inter opinantem, & scientem in existimando, vel non existimando, impossibile aliter se habere, memento quōd quia bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus: ideo ad hoc, quod aliquis sit sciens, exigitur, quōd impossibile sit aliter se habere, & secundum se, & secundum existimationem nostram. Sed ad hoc, quod sit opinans quicquid horum deficiat, sufficit. Si enim conclusio, vel ratio, secundum se est impossibilis aliter se habere, & ab hoc non penetratur, quōd sit talis, opinans est. Et similiter si ratio, aut conclusio possibilis est aliter se habere, & ille, puta quōd impossibile sit aliter se habere, opinans est, secūdum naturam sui status, aliunde nesciens illudmet: quia non ex meritis notitiæ, sed propriæ phantasiæ, existimat impossibile esse aliter se habere: & in veritate subiectum talis notitiæ deberet æstimare esse possibile aliter se habere.

Tract. 16 in To. nō multum procul à prin. to. 9.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum sexum.

IN articuli sexti quæstionis primæ responsione ad secundum argumentum, diligenter aduertendum est, quōm dicitur à sancto Thoma, Ratio formalis accipitur secundo modo ex parte nostra: ly ex parte nostri, diminuit à ratione formali obiecti simpliciter: & propterea nullo pacto valet huiusmodi argumentum, Non visum est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri: ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc prouenit, quod quot quot attulerunt rationes ad probandum, quōd non visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil cōtra authorem nostrum conclusserunt: quamuis ipsi forte crediderint cōtra eundem nostrum authorē dicere, ac illius dicta penitus e medio tollere, omneque illis fidem detrahere. Quia enim esse non visum est vere conditio obiecti fidei ex parte obiecti se tenent, vt patet ex antecedētis, oportet enim creditum non esse visum à credente. Et hæc conditio comprehēdit omnia credibilia, habeaque se ad ea, vt formale ad materiale, est siquidem talis credibilis denominatio, quam oportet omnia induere, vt credibilis rationem habeant: vnde & in diffinitione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hebræos vndecimo, ideo

Universidad de Deusto
Biblioteca

nonnulla ratio formalis est credibilium, quod credibilia sint: non tamen est absolute dicenda ratio formalis obiecti fidei. Vnde in re hac meminerint disputantes, ne proterula sit in vocabulis, ex quo constat de re.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum septimum.*

Annot. Lib. 4. ad Herennium aliquantulum ante med. lib.

IN articuli septimi quæstionis primæ, responsione ad tertium argumentum, summo cum studio aduertendum est, quod author rationem doctoratus, ex qua videbatur, quod fides à doctoribus proficisci debuisset, reduxit ad rationem materiæ: ea ratione, quia vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Ex hoc enim, quod doctoribus fas est nosse, quantum expedit instruendis illius temporis, nulla alia ratio sumi potest ex parte doctorum, quàm ex parte instruendorum, quos quia constat se tenere ex parte materiæ, patet exigere, quod de imperfecto ad perfectum perueniatur. Et sic non solum populus posterior plus scitit populo prioris ætatis, sed doctores posteriores doctores fuerunt prioribus. Et hoc intelligè salus capitis excellentis in vtroque priori statu, scilicet naturæ & legis: vt Author inferius docet in quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ, articulo sexto. Nam Abrahom doctus à Deo, magis fuit quàm posteriores, vsque ad Moysen, sub quo status legis cœpit: & Moyses magis eductus à Deo fuit, quàm reliqui vsque ad tempus gratiæ.

Art. 4. huius q.

Annot.

¶ In eiusdem articuli responsione ad quartum adiuncta, quòd ex alia ratione, quàm præcedente author terminum ponit profectui fidei, scilicet ex consummatione gratiæ per Christum, & temporis plenitudine. Ex quo habes præposterum ordinem ante & post Christum, scilicet quod ante Christum, quanto priores, tanto minus eduoti. Post Christum verò quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quæstionum fidei, standum est doctrinæ antiquorum doctorum & sanctorum

In cor. art.

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

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Verum articuli fidei, secundum successionem temporum creuerint.*

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

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

¶ Ad secũdum dicẽdum, quòd ratio formalis subiecti fidei potest accipi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic ratio formalis omniũ credibiliũ est vna, scilicet veritas prima, & ex hac parte articuli non distinguũtur. Alio modo potest accipi ratio formalis credibiliũ ex parte nostri: & sic ratio formalis credibilis est, vt sit non visum: & ex hac parte articuli fidei distinguuntur, vt visum est.*

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

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

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

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

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor.* dicit, quòd secundum incrementa temporum creuit scientia sanctorum Patrum: & quanto vicinores aduentui Saluatoris fuerunt, tanto Sacramenta salutis plenius perceperunt.

CONCLVSIO.

¶ *Non creuerunt, secundum substantiam temporum successione fidei articuli, sed quæcunque posteriores crediderunt explicitè, eandem credidere implicitè præcedentes patres.*

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

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

¶ Ad secundum

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Verum articuli fidei conuenienter enumerentur.*

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

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

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

4 ¶ Preterea, Persona Patris nõ est minor, quam Filij & Spiritussancti: sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritussancti: & similiter circa personam Filij. Ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

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

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

¶ SED IN CONTRARIVM est authoritas Ecclesiæ sic enumeratis.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienter sunt ab Ecclesia distincti fidei articuli in quatuordecim, vel duodecim: quorum & aliqui ad fidem diuinitatis, alij vero ad fidem humanitatis pertinent.*

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

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

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

p. p. qu. 13. ar. 8.

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

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

p. p. qu. 43. ar. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd ab vno vel à pluribus sint. Et simile inuenies inferius de symbolo nomine, quod nò à colligendo, sed à collectorum pluralitate diffinitur, eadem ratione, qua fefellerat accidit symbolo pluralitas colligentium in cuius signum Athanasius solus symbolum collegit.

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

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum nonum & decimum.

Quæstio. 3. d. 25. qu. 2. ar. 22. Et opus. 5. & 6.

IN articulis nono & decimo simul, aduerte diligenter, quod autor procedem computat authoritatem vniuersalis Ecclesiæ, generalis synodi & papæ, vt patet in vtroque argumento ad oppositum. Et ratio est, quia papa est pastor & episcopus vniuersalis Ecclesiæ cum plenissima potestate.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum decimum.

Act. 8. ¶ *Num determinare finaliter quæ fidei sunt ad summum spectet Pontificem, vel potius ad Concilium.*

Tractat. 29. in Io. à me. Io. 9. & in Psalmũ 77. Io. 8.

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

¶ Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in litera, scilicet quod vnita fidei seruari non posset in tota Ecclesia, nisi quatenus exorta de fide determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest, id est summum Pontificem. Hæc nunque propositio in vltima sui parte non est vera: quoniam quæstio de fide exorta potest determinari per communitatem Ecclesiæ seu cõcilium generale. Communitas enim Ecclesiæ præsidet toti Ecclesiæ sicut communitas ciuitatis toti ciuitati, quia & princeps vices communitatis gerit, & leges & consuetudines ab ipsa multitudinis vnitate, institutionem & desuetudinem sortiuntur. Et hæc in litera dũ à præsidente totius Ecclesiæ ad papam defendentur, sophisma committit: quoniam ipsa Ecclesia communitas, quę in concilio generali ineuitur præsidens superior est, & ad eam spectat finalis determinatio de fide, vtpote quæ errare non potest.

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

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

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

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

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum ad summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non pertineat ad summum Pontificem fidei symbolum ordinare. Noua enim editio symboli necessaria est propter explicationẽ articulorũ fidei, sicut dictum * est: sed in veteri testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundũ temporum successionem: propter hoc, quod veritas fidei magis manifestabatur secundum maiorem propinquitatem ad Christum, vt supra dictum * est. Cessante ergo tali causa, in noua lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad authoritatem summi Pontificis pertinere noua editio symboli.

Ar. praced.

Ar. 1. et 7. ad 1.

2 ¶ Præterea, Illud, quod est sub anathemate interdictum ab vniuersali Ecclesia, nõ subest potestati hominis alicuius: sed noua symboli editio interdicta est sub anathemate authoritate vniuersalis Ecclesię. Dicitur enim in gestis primæ Ephesinæ sinodi, * quod præcepto symbolo Nicenæ synodi, decreuit sancta synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conscribere, vel componere præter diffinitum à sanctis Patribus, qui in Nicena congregati sunt, cum Spiritusancto: & subditur anathema tis pœna. & idẽ etiam reiteratur in gestis Chalcedonensis synodi. ergo videtur quod non pertineat ad authoritatem summi Pontificis noua editio symboli.

In concil. Chalced. actione 4. paulo Ante Epist. Cyrilli ad Nestorium.

3 ¶ Præterea, Athanasius * non fuit summus Pontifex: sed Alexandrinus patriarcha, & tamẽ symbolum constituit, quod in ecclesia cantatur. ergo non magis videtur pertinere editio symboli ad summũ Pontificẽ, quàm ad alios.

Athanasius symbolum illud fidei constituit, quod interpretatur quasi sal nus esse.

¶ SED CONTRA est, quod editio symboli facta est in synodo generali. sed huiusmodi synodus authoritate solius summi Pontificis potest congregari: vt habetur in Decret. dist. 17. ergo editio symboli ad authoritatem summi Pontificis pertinet.

Dist. 17. in decret. cap. Hæc licuerit, & c. omnibus, & in tribus priorib. c. eiusdem dist.

CONCLVSIO.

¶ Cum summus Pontifex caput sit totius Ecclesiæ a Christo institutus, ad illum maxime spectat symbolum fidei edere, sicut etiam generalem synodum congregare.

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

In erg. buhat ar.

In fide 2. hæres.

Matheus 2. 4. 6. 22. omnes opprefsus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata: sed quia pertuerti homines apostolicam doctrinam & cæteras doctrinas & scripturas peruertunt ad suiipsorum perditionem. sicut dicitur 2. Pet. vltimo, ideo necessaria fuit temporibus præcedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

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

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

QVAESTIO SECVNDA, De actu fidei, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actu fidei. Et primo de actu interiori. Secundo, de actu exteriori.

¶ Circa primum quæretur decem.

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

¶ Secundo, quot modis dicatur.

¶ Tertio, vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem.

¶ Quarto, vtrum credere ea, ad quæ naturalis peruenire potest, sit necessarium.

¶ Quinto, vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite.

¶ Sexto, vtrum ad credendum explicite omnes æqualiter teneantur.

¶ Septimo, vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem.

¶ Octauo, vtrum credere Trinitatem explicite, sit de necessitate salutis.

¶ Nono, vtrum actus fidei sit meritorius.

¶ Decimo, vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum credere sit cum assensione cogitare.

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

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

3 ¶ Præterea, Credere est actus intellectus: quia eius obiectũ est verum, sed assentire non videtur esse actus intellectus, sed voluntatis: vt supra dictum * est. Ergo credere non est cum assensione cogitare,

mensis Iunij 1535. coram Leone 10. Ex quibus patet, quod nec tota Ecclesia simul congregata in suis prælatis absque Romano Pontifice, vt fuit in constitutione capitali Frequens concilium Constantiens. vt patet in 39. sessione eiusdem: potest aliquid supra papam. Et capitulum illud, vtpote Apostolica sede vacante factum contra iura etiam canonica, quibus cauetur, quod sede vacante nihil innouandum est: quia deest Episcopus, qui possit suam satisfactionem tueri, nihil valet aduersus papæ potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi isto concilio: inter cuius decreta sub Leone 10. habentur hæc verba. Quum etiam solum Romanorum Pontifi. pro tempore existentem tanquam authoritatem supra omnis concilia habentium conciliorum indicendorum transferendorum, ac dissoluendorum plenum ius & potestatem habere, nedum ex sacra Scripturæ testimonio, dictis sanctorum patrum, ac aliorum Roman. Pont. Gerorumque canonum decretis: sed propria etiam eorundem conciliorum confessione manifeste constet. Hæcibi. Ex quibus habes concilium ipsum fateri papam supra omnia concilia habere authoritatẽ: & ideo posse indicere, transferre, &c. Et quoniam constat, quod determinationem consiliorum, habens vim coactiuam, respectu totius: ad eius solius authoritatem spectat, qui præsidet toti: alioquin coactiuum vim non haberet respectu totius: ideo secundi dubij moti iam patet solutio. Autor namque supponit quod verissimum est, scilicet solum papam præesse Ecclesiæ vniuersali. Vnde & Episcopus dicitur, & est Ecclesiæ catholicæ, authoritatemque vniuersalis Ecclesiæ & concilij principaliter & totaliter residere in papa, in determinando ea, quæ sunt fidei. Et licet, vt in primo proponitur dubio, papa vt singularis persona possit errare in

s. d. 23. q. 2. v. o. q. 14. a. 1.

Li. 4. Orth. fi. ca. 12.

Q. 4. art. 2.

p. p. qu. 78. ar. 4.

s. 2. q. 1. Et v. o. q. 14. a. 1.

p. 2. q. 15. a. 1. ad 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cap. 2. post. ante med. tom. 7.

& ab Ecclesia pro hæresi habendũ, constat q̃ omnes tenemur acceptare, & hæreticus censeretur, qui cunque de cætero teneret oppositum pertinaciter. Tota igitur Ecclesia errare posset, sequens determinationem papæ, si papa in tali distinctione Ecclesiæ erraret. Credendum est igitur, quod promissionem Ecclesiæ factam à Christo, scilicet, Spiritus sanctus docebit vos omnem veritatem: Ioannis 14. ipse cui non est difficilius per vnum, quàm per multitudinem adimplere, per vnum caput totius Ecclesiæ adimpleat, ne lex diuinitatis feneretur, quæ inferiora per media, & media per summa gubernat. Et qua ratione dedit Ecclesiæ principatum monarchicum super totius Ecclesiæ vires, eadem ratione Monarchiæ illi potestatem diffinieri, quæ oportuna sunt, dedit absque defectu. Deum enim minus quàm naturam deficere decet in necessariis.

Li. 14. c. 7. à med. c. 3.

Li. 15. c. 16. in prin. c. 3.

¶ Ad id verò, quod in primo dubio afferitur, quod par in parem non habet imperium, & cætera, dicendum est quod papa dupliciter diffinit, scilicet vel ex fola autoritate papatus: & de his procedit argumentum & regula, quod par in parem non habet imperium, vel ex autoritate papatus vt subditus diuinæ abdicationi dirigenti in hoc certo & indubie. Et in his papa ligat scipsum & successores, & diffinit irreuocabiliter, eo quod sine pœnitentia sunt dona Dei, vt dicitur ad Romanos vndecimo. Et ratio est, quia in his papa excedit seipsum: sicut Dauid in excedendo seipsum, & omnes vere indicauit mendaces, dicens, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Talia autem sunt ea, quæ sunt fidei, quòd scilicet papa non ex sola papatus autoritate: sed ex papatu, vt subditus diuinæ assistentiæ, ad Ecclesiæ fidem veram docendam diffinit iudicialiter in materia fidei, excedens seipsum, & propterea determinat non respectu hominis sed simpliciter & irreuocabiliter, ac ligat se & alios.

¶ SED IN CONTRARVM est, quòd Aug. sic diffinit credere in lib.* de Prædestinatione sanctorum.

CONCLVSIO.

¶ *Credere est cum assensu cogitare, non vt cogitatio ad rem spectat cogitatiuam, seu vt communiter pro qualicunque actuali intellectus consideratione sumitur, sed vt importat intellectus considerationem cum aliqua inquisitione & voluntatis consensu.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo, communiter pro qualicunque actuali consideratione intellectus: sicut August. dicit in 14.* de Trinit. Hanc nunc dico intelligentiam, quam intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam peruenietur ad perfectiõem intellectus per certitudinem visionis: & secundum hoc Augustinus dicit 15.* de Trinitate, quod Dei filius non cogitatio dicitur, sed verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra peruenies ad id, quod scimus, atque inde formata, vbiam nostrum est: & ideo verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod possit esse informe: & secundũ hoc cogitatio proprie dicitur motus animi de liberãtis nondum perfecti per plenam visionẽ veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones vniuersales: quod pertinet ad intellectuam partem, vel circa intentiones particulares: quod pertinet ad partem sensitiuã: ideo Cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis. tertio modo pro actu virtutis cogitatiuæ. Si ergo cogitare sumatur communiter secundum primum modum: sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem eius, quod est credere. Nam per hũc modum etiam qui considerat ea, quæ scit vel intelligit, cum assensione cogitat. Si vero sumatur Cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentiũ quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione: sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit, vel intelligit. talis enim considerat iam est formata. Quidã vero actus intellectus habent quidem cognitionem informem absque firma assensione: siue in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti: siue in vnam partem magis declinent: sed tenentur aliquo leui signo, sicut accidit suspicanti: siue vni parti adhæreant: tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti: sed actus iste qui est credere, habet firmam adhæsionem ad vnã partem, in quo conuenit credens cum sciente & intelligente: & tamen eius cognitio non est perfecta per manifestam visionem, in quo conuenit cum dubitante suspicante & opinante: & sic proprium est credentis, vt cum assensu cogitet: & propter hoc distinguitur iste actus qui est credere: ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum vel falsum.

D. 610.

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum secundum.*

¶ *Num credere Deo, Deum, & in Deum, sit vnus fidei actus.*

Quæstio. In corp. ar.

IN articulo secundo quæstionis secundæ, omisso primo, Durandus occurrit in tertio sententiarum, distinct. 23. quæstio 4. articulo tertio, reprehendens dictum hoc in responsione ad primum, scilicet quod hi tres actus sunt vnus. Inquit enim, quod licet credere Deo, & credere Deum, sint vnus actus: credere tamen in Deum sint duo actus: quia à duobus est habitibus, scilicet fide & charitate, & significat credendo, & amando tie in Deum.

¶ Ad hoc facile respondetur, quod quia actus imperatus non multiplicatur secundum rem ad multiplicationẽ principiorum eius, sed vnus & idem numero actus à multis est simul virtutibus, vt ieiunare est actus vnus à temperãtia simul, & obedientia, & charitate, & sic de aliis: ideo credere in Deum, quam sit actus fidei à charitate imperatus, vnus numero secundum rem est, quamuis à multis proueniat habitibus. Et quoniam actus elicitus ab vno & imperatus ab altero habitu multiplex est secundum relationem ad multos habitus & obiecti rationes: ideo multi actus apparẽt. Et in multos actus resoluitur eius ratio seu expositio. Et propterea dicitur quod credere in Deum, est amãdo, &c. Secundum tamen veritatem & proprietatem loquendo, dicendum est quod huiusmodi actus est multiplex, non multi, eo quod claudit in se vim plurium actuum, & non constituitur ex illis vnum aggregatum. Denominatione siquidẽ relatiua actus ab actu imperatus formatur, vt in prima secundæ dictum est.

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

3. d. 23. q. 2. ar. 1. q. 1. ad. 7. 10. 9. de Trin. c. 6. Et Rom. cor. 2.

Tract. 1. me. c. 9. fer. 6. ve. dom. 10.

Ar. 3. ad 3.

Q. 1. ar. 1.

Q. 1. ar. 1.

ipsius Dei absolutè. Et ideo dicit, quod infideles non verè credunt Deum.

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum tertium.

¶ Num ad inferioris naturæ perfectionem aliquid concurrat secundum motum proprium, & aliquid secundum motum superioris naturæ.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubiũ primo occurrit circa fundamentum assumpti in corpore articuli: scilicet, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionẽ naturę inferioris duo cõcurrunt. Vnum, quod est secundum proprium motum. Aliud, quod est secundum motum superioris naturæ. Aut enim Author intendit loqui de cõcursu illo, quo supremus ipsum attingit in motum supremi, & quo secundũ diuinam sapientiam fines primorum tangunt principia secundorum, prout homo in sui supremo potest intelligere, quod est angelis proprium. Et sic licet propositio credatur vera, nihil tamen probat ad propositum, quia consortius iste duorum motuum nõ est per additionem aliquam supra naturam inferiorem, sed per hoc quod natura inferior est id quod est quo ad propria sibi totaliter; quo ad propriavero superioris participatione tantum, & imperfectè: vtrinque tamen est secundum simplicem essentiam suam, ex qua manat motus vtrique. Concursus autem naturæ rationalis & diuinæ per fidem, fit per aliquam rem supernaturalem superadditam naturæ rationali. Aut Author intendit de concursu alio, quo naturæ superior mouet per suam actionem inferiorem, vt litera sonat: & sic propositio assumpta est falsa: quoniam vniuersalis est, & non probatur, nisi in aqua & sphæris cœlestibus aliis à prima. Habet enim instantiam in terra, & in prima sphæra cœlesti, & in mitis, in quibus nulla apparentia verificandi hanc propositionem reiacet.

¶ *Num creatura rationalis inquantum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habeat immediatum ordinem ad Deum.*

¶ Dubium secundo est circa minorem, scilicet natura rationalis, inquantum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium. Natura siquidem rationalis potest dupliciter sumi, scilicet secundum esse, & secundum operari operatione immanente, scilicet cognitiuæ & appetitiuæ. Et hoc adhuc dupliciter sumi potest. Primo absolute, secundo secundum hanc vel illam rationem. Et quod secundum esse quidem immediate sit à Deo per creationem, in primo libro ostensum fuit. Et similiter quod secundum intellectum & voluntatem immediate beatitudinem à Deo, superius monstratum est. Sed quod secundum hanc speciem rationem, seu ex hoc scilicet inquantum cognoscit entis & boni vniuersalem rationem, habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium, non apparet: quoniam ex vniuersali in prædicando ad vniuersale in essendo proceditur.

¶ *Num possibile sit hominem peruenire ad visionem absque fidei disciplina.*

¶ Dubium tertio nouitiorum est circa aliam subsumptam in eiusdem rationis progressu propositionem, scilicet quòd ad Dei visionẽ homo pertingere nõ potest nisi per modum discentis à Deo doctore. hoc enim falsum esse constat ex eo, quod pueri baptizati peruenias ad illa discedẽtes absque disciplina. Et iple

a ¶ Num ad inferioris naturæ perfectionem aliquid concurrat secundum motum proprium, & aliquid secundum motum superioris naturæ.

Et ideo nec verè Deum credunt: quia, vt Philosophus dixit 9. Met. In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

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

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quod credere nõ sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur, quę cõueniunt ei secũdum suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cum sint non apparentia, vt supra dictum* est. Ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

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

3 ¶ Præterea, Salus hominis in Deo consistit: secundum illud Psal. 36. Salus autem iustorum à Domino: sed inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius & diuinitas, vt dicitur Ro. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur. ergo non est necessarium ad salutem, vt homo aliqua credat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Heb. 10. Sine fide impossibile est placere Deo.

CONCLVSIO.

¶ *Cum vltima hominis perfectio in Dei clara visione consistat, ad quam naturalis ratio ascendere non valet proprio motu, necessarium fuit ad salutem aliqua hominibus per disciplinam fidei credenda proponi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrũt. Vnum quidem, quod est secundum proprium motum: aliud autem, quod est secundum motum superioris naturæ: sicut aqua secundum motum proprium mouetur ad centrum: secundum autem motum Lunæ, mouetur circa centrum secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarũ mouentur proprijs motibus ab Occidente in Orientem. Motu autem proprij orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum: quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid vniuersale, sed solũ ad aliquid particulare, participantes diuinã bonitatẽ, vel in essendo tantũ, sicut inanimata: vel etiã in viuendo & cognoscẽdo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis inquãtum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ non solum consistit in eo, quod ei cõpetit, secundum suam naturam, sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Vnde & supra* dictum est, quod vltima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione, ad quam quidem visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis à Deo doctore: secundum illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Huius autem disciplinæ fit homo particeps non statim, sed successiue secundum modum suæ naturæ. Omnis autem talis addiscens, oportet quod credat ad hoc, quod ad perfectam scientiam peruenias; sicut etiam Philosophus dicit, quod oportet ad discentem credere. Vnde ad hoc, quod homo peruenias ad perfectam visionem beatitudinum præexigitur, quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

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

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

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

Iesus Christus, secundum quod homo, habuit illam absque disciplina actuall & habitualiquia statim beatus absque fide fuit.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd propositio illa assumpta sumitur secundo modo & intelligitur de naturis, quæ sunt primo partes vniuersi, quæ sunt solæ incorruptibiles, elementa scilicet, corpora cœlestia, & intellectualia. In cuius signum in his tantum Author quasi inductiue cum manifestauit. Et ob hoc cessat obiectio de mitis. De terra autem dicitur, quod ad terræ perfectionem duo concurrunt: alietum secundum proprium motum, scilicet quies in centro: alterum secundum motionem actuum cœlestis corporis in eam, scilicet germinatio vegetabilium, & animalium, quæ pertinere ad perfectionẽ terræ sacra Scriptura testatur dicens, Igitur per fecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum. Ad id autem quod de primo cœlo obiicitur aliter dicendum est theologice, & aliter physice. Nam primo cœlo ea tam empyreum quam lucidum & plenũ angelis, &c. satis patet perfectionem illius ex ornatu angelorum & corporum glorificatorum colpiens. Non egredienda autem finites notorum nobis ex lumine naturali, dicitur, quod primi mobilis perfectio contingit ex duobus. Quorum alterum ex propria manat natura, scilicet motus de eodem ad idẽ in tot horis. Alterum ex actione superioris cui naturæ, scilicet sempiternitas motus per se primo, vt in quæstione, quam de hoc olim fecimus, ostensum est. Et sic manet solida maxima inducta in litera.

Qu. 3. ar. 1.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod ly inquantum in proposito tenetur specificatiuè: & intendit author, quod licet natura rationalis ordinetur à Deo non immediate, sed mediante natura intellectuali superiori, quia illuminatur per angelos inquantum tamẽ natura nostra rationalis attingit ad verum & bonum absolute: oportet ad Deum immediate ordinari, quæ verum & bonum absolute in solo Deo est, vt in quæst. 2. secundi libri dictum fuit. Et si diligentius perspexeris, perspicies autorem in hac specificatione tria simul fecisse, dum & determinat secundum quod est capax boni vniuersalis. Hanc enim capacitatem ionat cognoscere vniuersalem boni & entis rationem. Qui enim vniuersalem boni rationem cognoscit, naturam necesse est habere illius capacem, secundum intellectuam & appetitiuam partem, licet remote. Et docet maximam præsumptam de immediatis intelligi, & immediatum ordinem inter illa non esse exigendum nisi secundum aliquid. Sic enim omnes interiores sphæras ad primum mobile: aquam ad Lunam, & terram ad cœleste corpus, immediatum ordinem habere opinandum est, quamuis multum distent. Et similiter natura rationalis, vt capax est ipsius boni vniuersalis, quod in solo Deo est, immediatum ordinem habet ad vniuersale essendi principium, vt ad obiectum finem, & mouens. Nihil enim mouere potest ad talem finem, & tale obiectum, nisi ipse Deus, qui est vniuersale essendi principium. Et in hoc quia communicat natura nostra rationalis cum natura intellectuali angelorum, vtrunque immediate ad Deum oportet ordinem habere secundum triplicem rationem explicatam, scilicet vt mouentem, vt finem, & obiectum.

In corp. ar.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

suprema intellectus, & non est innata, vt visio principiorum: neque per inuentionem acquisibilis, vt visio conclusionum scitarum perfecte ab his qui polleant ingenio. Et quod per actus proprios dispositis ad illam communicatur, quum propria dispositio & via ad visionem intellectualem fit disciplina à doctore videente, fulcus authoritate Scripturæ necessitatem fidei intulit, sicut in discipulis.

Annot. ¶ In eodem artic. tertio scito, quod de facto tantum ex diuinus amor erga vniuersum, vt nõ sufficeret Deo communicare se per naturales participationes creando vniuersum ex tot essendi participationibus constitutum, quot diuinæ bonitas naturaliter participabilis secundum ordinem suæ sapientiæ erat. Sed cum videre Deum, fruique aperte Deo, soli diuinæ naturæ naturale sit, & esse possitae per hoc creatæ & creabiles naturæ non poterãt naturali participatione habere diuinam visionem, ac perfectam fruitionem, communicauit per gratiã, quod incõmunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales & rationales creaturas habiles ad diuinam visionem & fruitionem, ex hoc ipso quod ordinauit eas, vt essent diuinæ naturæ consortes per gratiã, & ad id, quod soli Deo naturale est, scilicet videre Deum & frui Deo, peruenire possent. Et quia peruenire ad visionẽ huiusmodi propriis actibus non possumus, nisi consequenter adiuti fuerimus diuino ductu, qui sit docendo, vt in litera dicitur, ideo oportet credere Deo docenti nos ea, quæ viuus sumus, quæ præparauit suis electis. Vbi patet primo, quomodo in natura rationali inuenitur vlra id quod est ei naturale, perfectio supernaturalis secundum motum superioris, hoc est diuinæ naturæ per gratiã, Pater secundo, quãm optima ratio ad hoc adlata fuerit ab authore in litera, arguendo à condisionibus naturalibus creaturarum, quæ ideo est probabilis, vt necessaria apparet. Patet tertio, quãm iuste exigitur à rationalibus creaturis, quod credant supernaturalia, & operentur conformia supernaturalibus. Par nãque est iustitiæ ratio, vt exigantur opera conformia supernaturali naturæ, ad quam accitæ sunt per gratiam, vt exigantur opera conformia naturæ rationali, quam naturaliter habent. Nam quia naturam rationalẽ habent, iuste exigitur, vt operentur conformiter ad illam & vitent difformia ab illa. Et eodem ratione, quia consortiũ diuinæ naturæ habent ex Dei munere, iuste exigitur, vt operentur conformia diuino consortio & vitent quæcunque contraria sunt illi. Et quoniam credere reuelata à Deo est vnum istorum, quoniam est via ad perfectionem diuini consortij, ideo necessarium est credere, & damnabile est non credere. Et propterea in litera concluditur, quod est necessarium ad salutem.

Annot. ¶ In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quod fidelis dupliciter considerari potest. Primo ex parte habitus fidei. Secundo ex parte ipsius habentis dictũ lumen fidei. Si consideretur ex parte habitus, sic verus est, quia tale lumen quantum est ex se, inclinat in vera credibilia, & dissentire facit à contrariis: quamuis non cum euidentia nostra circa particulare credibile, sicut fieri habitus principiorum. Et propter hoc si sumatur ex parte nostri, contingit fluctuare vlque ad exclusionem habitus fidei.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum quartum.*

3.d.24.ar. 3.q.1.Et 11. con.c.4.Et veri.q.14 a.10.ad.Et Boe. tri.q. 3.ar.1.

2.a.4.et 5.

IN articulo quarto nota nouitie, quòd postquam monstratum est, necessariũ esse credere particulariter, quærendum restabat, an sit necessarium credere talia, puta, scibilia & sic puta explicite, &c. vt in sequentibus fit.

¶ In responsione ad primum eiusdem quarti articuli, dubium nouitiorũ occurrit quia Deus vel natura defecisse videtur in necessariis naturalibus, si vera est præsens litera. Nam in litera dicitur, quòd inuestigatio rationis naturalis non sufficit humano generi ad cognitionẽ diuinorum quę naturaliter scirĩ possunt. Si enim non sufficit, cõstat quòd deficit à naturalibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio naturalis ad naturalia huiusmodi sufficit, & non sufficit humano generi diuersimode considerando humanũ genus. Si enim sit termo de humano genere secundum singulos homines, constat quòd ratio naturalis non sufficit ad huiusmodi, vt patet in multis inepti, & mulieribus, & propter multas occupationes rationabiles. Si autẽ loquamur de genere humano secundum ipsius communitatem sic dicendum est, quòd ratio naturalis sufficit ad hæc. Distributum quippe est, vt hi ad contemplationem sapientiæ, illi ad agriculturã, alij ad alia nati sint: sicque vt humano generi ratio sufficiat ad hoc quòd sapientia cęteraque adsint, quamuis non omnis singulis. Et quoniam Author de cognitione diuinorum necessaria humano generi secundũ sin gulos loquebatur, quia singuli singillatim saluãdi vel damnandi sunt: ideo verum dixit, quòd ratio naturalis humano generi nõ sufficit ad cognitionem diuinorum scibilium. Et ideo eorum fides non superflua, sed necessaria est valde multis.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum quintum.*

IN Articulo quinto eiusdem secundę quæstionis, aduertẽdum est diligenter. Primo, quòd Author adæquat obiectum per se fidei, obiecto beatifico: ita quod ea, quæ principaliter hic credimus, sunt illa, quæ in patria visuros speramus. Et hic, & in articulo sexto quæstionis primæ dictũ est ex apostolo, Fides est sperandarum substantia rerum.

¶ Notandum est secundo, quòd inter principaliter credenda & intera per se obiectum fidei articulos fidei, vt patet in

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

¶ SED CONTRA est, quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quòd inquirentibus se remunerator sit.

CONCLVSIO.

¶ *Tenetur homo explicitè credere omnes fidei articulos, implicitè verò quæcunque in sacra tradantur scriptura.*

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Verum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.*

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

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

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

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 1. quòd boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos: quia videlicet minores, qui significantur per asinos, debent in credendis cohercie maioribus qui per boues significantur, vt Greg. * exponit in secundo Moral.

CONCLVSIO.

¶ *Cum ad maiores pertineat minores in fide erudire, eos pleniorem de credendis notitiam habere, & magis explicite credere oportet.*

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quod simplices nõ sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quãdo habetur suspicio, quòd sint ab hæreticis deprauati, qui in his, quæ ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium deprauare. Si tamen inueniuntur non pertinaciter peruersę doctrinę adhęrere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod minores non habent fidem implicitam in fide maiorum, nisi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corin. 4. imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde humana cogitio nõ fit regula fidei: sed veritas diuina, à qua si aliqui maiorũ deficiant non præiudicat fidei simplicium, qui eos rectã fidem habęre credunt: nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhæreant contrà vniuersalis ecclesiæ fidem, quæ non potest deficere, Domino dicente Luæ. 22. Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Verum explicite credere mysterium incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod credere explicite mysteriũ incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicite credere ea, quæ angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus angelis, vt dictum est, * sed etiam angeli, mysterium incarnationis ignorauerunt: vnde quærebant in Psal. 23. Quis est iste rex gloriæ? Et in Isa. Quis est iste qui venit de Idom? vt Diony. exponit 7. c. Cęl. hierarc. * ergo ad credendum explicite mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur.

2 ¶ Præterea, constat beatum Ioannem Baptistam de maioribus fuisse & propinquiorem Christo, de quo Dominus dicit Mat. 11. Inter natos mulierum nullus maior eo surrexit: sed Ioan. Bapt. non videtur incarnationis Christi mysterium explicite cognouisse, cum à Christo quæsierit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? vt habetur Matt. 11. ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

3 ¶ Præterea, multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorum, vt Diony. dicit 9. c. * Cæleſt. hierar. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. Ergo videtur quòd credere explicite incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

solus Deus visus beatum faciat: ipse tamen visus non solum absolute, sed vt huius vel illius ratio magis beat, non propter illa alia visa, vt Augustinus dicit in quinto Confessionum, sed propter Deum magis visum. Sic ergo dicendum est, quòd beatificum obiectũ & fidei, idem est, & quòd in Verbo, videbimus veritatem incarnationis & articulorum fidei. Et quam Scotus in quarta distinctione decima, quæstione nona, contra hæc arguere videtur: quia beatus non dicitur, nisi videndo obiectũ beatificum, vt est obiectum beatificum, & ea, quæ includuntur in ipso, vt est obiectum beatificum, sicut respondetur. Quòd veritas articulorum fidei claudituri in obiecto beatifico: quoniã claudiuntur in Deo, vt supernaturalium, de quibus est fides, causa & rationes: sicut veritas naturalium, de quibus est scientia, claudituri in Deo, vt naturalium causa & rationes. Et propterea sicut ad fidem nõ spectat sub his speciebus esse corpus Christi, sed sub speciebus rite consecratis, ita etiam ad actum beatificum spectat videre corpus Christi esse in speciebus rite consecratis. Et similiter gratiam conferri per sacramenta dispositis. Sed hæc sunt extra præsens propositũ, propter Scoti tamen vera dicta.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum sextum.*

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

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli notandum. Primo quod humana cognitio non est regula fidei, sed diuina doctrina. Ac per hoc quãtus vniuersalis Ecclesiæ cognitio fidei nõ possit errare, non tamen ipsa est fidei regula, sed doctrina diuina, cui innititur, & quilibet fidei siue maiorũ, siue Ecclesiæ innitẽs, nihil aliud facit, quàm quòd doctrinæ diuinę innititur: cum hac tamen differẽtia, vt Author dicit quia de fide maiorũ, puta episcoporum vel docto-

c. 4. à me & 4.7.

Ca.12. eod. liter.

3.d.25.qu. 2.a.2.quæ. 2 arricu.2. Et q.5.ar. 4. & 4.dis. 6. qu.2.a. 2.q.1 co. Et ad Hab. 11. cap.10. fin. Ar.præ. & p.p.qu.111. ar.1.

Ca.7.Cæl. hier.à med.

Annot.

c. 9. à me. & 6.4.pan lo ante me.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Habeatur in epist. 157. non remote à prin. t. 2.

doctorum Ecclesiæ, homo inuiti potest bene & male. Bene quidem, absolute eis inuitendo. Male autem, inuitendo eis etiam si contra Ecclesiam tenerent: ipsi autem vniuersali Ecclesiæ non potest homo male inuiti: quia promissum est illi indefectibilis veritas doctrinæ diuinæ in his, quæ sunt fidei.

¶ Nota secundo, quod author quasi synonime vtitur vniuersalis Ecclesiæ, & Petri nominibus. Quia Petri in se & successoribus suis fides, est fides, quam tenetur Ecclesia tota suscipere. Et est sermo non de fide illius hominis, qui succedit Petro, sed de fide successoris, vt diffinitiue docet quid in Ecclesia tenendum de fide. Christus enim nunquam permisit aut permittet cum sic errare, non propter se, sed propter ecclesiam vniuersalem: quæ tenetur sentetiam illius sequi.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Correptione & gratia. Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem suæ maioris, siue paruæ ætatis liberari à contagio mortis & obligatione peccati, nisi per vnu mediatorem Dei & hominum Iesum Christum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per incarnationis mysterium fuerit ab æterno dispositum vt suam homines assequerentur salutem, oportuit omni tempore credi aliquo modo explicite mysterium incarnationis Christi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, illud proprie & per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo à beatitudinē consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis & passionis Christi. Dicitur enim Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. & ideo mysteriū incarnationis Christi aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diuersimode tamen, secundum diuersitatem temporū & personarum. Nam ante statū peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secūdum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, d non autem secundum quod ordinabatur ad liberationē à peccato per passionem & resurrectionem: quia homo nō fuit præscius peccati futuri, videtur autem incarnationis Christi præscius fuisse per hoc, quod dixit, Propter hoc relinquet homo patrē & matrem, & adhærebit vxori suę, vt habetur Ge. 2. Et hoc Apostolus ad Ephes. 5. dicit sacramentum magnum esse in Christo & Ecclesia. quod quidem sacramentum non est credibile, priusquam hominem ignorasse. Post peccatum autem fuit explicitè creditum mysterium incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quatum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificijs, & ante legem, & sub lege, quorum quidem sacrificorum significatum explicite, maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea diuinitus esse disposita, de Christo venturo quodammodo habebāt velatam cognitionem. Et sicut supra dictum* est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilius cognouerunt, quanto à Christo remotiores fuerunt; & tanto facilius cognouerunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autem gratiæ reuelatæ tam maiores quàm minores tenentur habere fidem explicitam de mysterijs Christi, præcipuè quantum ad ea, quę communiter in Ecclesia solennizantur, & publice pronuntur: sicut sunt articuli incarnationis, de quibus suprà dictum* est. Alias autem subtiles considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicite credere, secundum quod cōuenit statui & officio vniuscuiusque.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelos non omnino latuit mysterium regni Dei, sicut Aug. dicit* 5. super Gen. ad literam. Quædam tamen rationes huius mysterij perfectius cognouerunt Christo reuelante.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ioannes Baptista de aduentu Christi in carne non quæsiuit, quasi hoc ignoraret, cum ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens, Ego vidi & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei: vt habetur Io. 1. Vnde non dixit, Tu es qui venisti sed, Tu qui venturus es, quærens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quòd ignorauerit eum ad passionem venturum. Ipse enim dixerat, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntians eius immolationem futuram. Et tamen hoc prophetæ alij etiam non ignorauerunt, sed antè prædixerunt, sicut præcipue patet in Isa. 53. Potest ergo dici, sicut Gregor. dicit, * quòd inquisiuit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descensurus. Sciebat autem, quod virtus passionis eius extendenda erat vsque ad eos, qui in limbo detinebantur: secundum illud Zach. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicite credere antequam esset impletum, quòd per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambr. * dicit super Luc. quod non inquisiuit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysost. dicit, quòd non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed vt per Christum satisfaceret suis discipulis: vnde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

Hom. 6. in Evang. non remote à prin.

Ambr. Luc. c. 1. tit. de nine Angelorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod multis gentibus facta fuit reuelatio de Christo: vt patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Iob 19. dicitur, Scio quod redemptor meus viuit. Sibylla etiam prænuntiauit quædam de Christo, vt Aug. * dicit, Inuenitur etiam in historiis Rom. quod tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris eius inuentum fuit quoddā sepulchrum, in quo iacebat homo autem laminam habēs in pectore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum. O sol sub Helenę & Constantini temporibus iterū me videbis, si qui tamen saluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta, non fuerunt saluati absque fide Mediatoris: quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in diuina prouidentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus spiritus reuelasset: secundum illud Iob 35. ca. Qui docet nos super iumenta terræ.

Lib. 15. de Ciuitate Dei c. 15. tom. 6.

Ad 7. et 8. ad secundum.

Ad 3. et 4.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum expliciè credere trinitatem, sit de necessitate salutis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod credere trinitatem explicitè non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Hebr. 11. Credere oportet accedentem ad Deum quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. sed hoc potest credi absque fide trinitatis. Ergo non opoortebat explicitè fidem de trinitate habere.

¶ Præterea, Dominus dicit Io. 17. Pater manifestaui nomen tuum hominibus: quod exponens August. * dicit, Non id nomen tuum, quo vocaris Deus, sed id, quo vocaris pater meus. Et postea subdit etiam, In hoc, quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: in hoc, quod non est cum dijs falsis colendus, notus in Iudæa Deus. In hoc verò, quod pater est huius Christi, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultum, nunc manifestauit eis. ergo ante Christi aduentum non erat cognitum, quòd in diuinitate esset paternitas & filiatio, non ergo trinitas explicitè credebatur.

Tract. 76. in Ioan.

¶ Præterea, illud tenemur explicitè credere in Deo, quod est beatitudinis obiectum: sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo etiam sine personarum distinctione. ergo non fuit necessarium explicitè credere trinitatem.

¶ SED CONTRA est, quòd in veteri testamento multipliciter expressa est trinitas personarum, sicut statim in principio Gen. dicitur ad expressionem trinitatis, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. ergo à principio de necessitate salutis fuit credere trinitatem explicitè.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut necessarium fuit absolutè credere explicitè mysterium incarnationis, ita ad salutem necessarium fuit explicitè credere mysterium trinitatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mysterium incarnationis Christi explicitè credi non potest sine fide trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, quòd filius Dei carnem assumpserit, quòd per gratiam Spiritussancti mundum renouauerit, & iterum, quòd de Spiritusancto cōceptus fuerit: & ideo eodem modo quo mysterium incarnationis Christi, ante Christum fuit explicitè creditū, à maioribus, implicitè autem & quasi obumbratè à minoribus, ita etiā & mysterium trinitatis. Et ideo etiam post tempus gratiæ diuulgatę tenentur omnes ad explicitè credendum mysterium trinitatis: & omnes, qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per inuocationem trinitatis, secundum illud Matth. vlt. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritussancti.

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

¶ Ad

marium, à quo essentialiter depender, & obiectum secundarium, à quo essentialiter non dependet, potest terminari ad primarium absque hoc, quòd terminetur ad secundarium. Sic autem se habent essentia diuina, & trinitas personarum respectu visionis, quam habent beati. ergo. Minor patet ex hoc, quod ratio visibilitatis, & fruibilitatis in ipsa trinitate vna est, scilicet deitas.

¶ Præterea, Pater prius origine, quàm generet filium, est perfectè beatus. ergo habet in illo priori obiectum perfectè beatificans. Sed non habet in illo priori essentia communicatam tribus, vt obiectum: ergo non est de ratione essentiæ diuinæ, vt est obiectum beatificum, quod beatificet, inquātum est cōmunicata tribus. Sì negetur minor, & dicatur, quod Pater habet essentiam vt communicatam tribus pro obiecto, & hoc primo secundum originem, quia habet hoc à se: nihil enim aliud importat prioritas originis, quàm à se: nam nulla est ibi prioritas naturæ, vt in aliquo priori naturæ objiciatur essentia, vt est in vna persona, & non in alia, aut vni, & non alij: sed vnj puta patri ex se, filio ex alio. Cōtra, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, non vt est in alia, nec vt in tribus. ergo quælibet persona intelligit per se, perfectè intelligendo essentiam, vt est in se formaliter: ergo perfecta intellectio, quæ ibi est beatifica: non necessario ex se requirit essentiam, vt in tribus. Antecedens patet ex Aug. 11. De trinitate. Quælibet persona intelligit ibi ipsa. Consequentia probatur, Non minus ad intellectionē requiritur intelligibile, quàm intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se non minus requiritur, quod habeat in se obiectum, vt formaliter intelligibile, quam quod habeat intellectum, vt quo intelligat. Et confirmatur, quia si pater intelligit beatificè vitione essentiam, vt in filio: igitur aliquid, quasi reciperet à filio, vel ab aliquo, vt in filio: hoc est inconuenient. ergo. Consequentia patet ex 12. Met. Intellectus diuinus si intelligeret aliquid extra se, videretur: quis pateretur sù intelligibili. Destructio consequentis probatur, quia patet perfectionem simpliciter, beatitudinem, scilicet recipere à personis, vt obiectis, vel ab aliquo, vt in tribus. Et sequuntur duo absurda. Primum, quod non omnem perfectionem pater habet à se. Secundum, quod non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo, prior proprietatibus, sed aliqua, quasi posterior ipsis personis, pura ista, quæ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, quòd essentia vt distincta à personalibus sit obiectum beatificum, non solum respectu creaturæ, sed ipsius Dei, idcirco primo ab ipso Deo inchoando, ad creaturas proportionabilitate seruata descendemus. Communis est beatitudini diuinæ, & creaturæ, quod consistat in visione Dei sicut est: sed ad beatitudinem diuinam plus requiri, quàm ad beatitudinem cuiuscunque creaturæ, ex eo patet, quòd beatitudo creata mensurata competitur propter quod vnus altero beatior est. Beatitudo autem, diuina exigit, non quamcunque cognitionem deitatis, sed comprehensiuam. Non enim quiesceret appetitus Dei potentia comprehendere deitatem, si illam non comprehendere. et. Actus ergo beatificus, quo Deus formaliter est beatus, est comprehēsio suæ deitatis: ergo est comprehensio deitatis, non solum vt deitas, sed vt vna & trina, & vt causa omnis possibilis, &c. Et confirmatur quia nisi comprehensio Deitatis ponatur beatitudo, aut deratione beatitudinis, sequetur quòd Deus posset esse beatior, beatus enim est cognoscere deitatem, tam comprehensiuè, quàm non comprehensiuè. Ad hoc autem, quod est videre Deum, sicut est, quod sufficit ad beatitudinem creaturæ exigitur quòd in cuius videntis terminetur in Deum, sicut est in suo esse, absque abstractione: ita quòd nō fiat abstractio naturæ à supposito. Non enim videret Sortem sicut est, qui videret hanc humanitatem Sortis, & non videret ipsum suppositum Sortis. Et hoc exemplo, imò hoc inductiua manifestatione vti debes & non falli in exemplo Scoti de albedine & supposito, in quo est, si albedo esset subsistantia illius suppositi, non videretur esse hoc album, sicuti est, si non videretur suppositum, sed quia accidens est, ideo fallit. Et confirmatur in proposito quia si Deus esset vnus suppositaliter, sicut est vnus essentialiter, constat quod, qui videret deitatem hanc, non in vno supposito, non videret eam, sicuti est, nec esset beatus. Quia non videret Deum, proprie loquendo, sed hanc deitatem, sicut de Sorte, & hac humanitate dictum est. Et confirmatur, quia cum de beatitudinis ratione sit videre Deū sicuti est, ille modus, quo Deus est, clauditur in Deo, vt obiecto beatifico, sine quo nullus intellectus quiescit. Sed videns hanc deitatem tu nullo supposito, naturali inquietudine laborat, quomodo Deus sit trinus suppositaliter: ergo de ratione actus beatifici est videre Deum, sicut est trinus, & vnus. Non ergo ex diminutione diuinæ potentiæ, sed ex rationibus terminorū sic se habentibus fit, vt impossibile sit aliquem esse vere beatum, & non videre Deum trinum, & vnum. vnde in litera author duas radices tetigit. Prima est: quia Deus in seipso videtur quod pertinet ad primo inducta. Secunda est quia ipsa visio personarum perducit nos in beatitudinem, id est, pertinet ad perfectionem beatitudinis nostræ, quod in vltima consummatione allatum est. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium, facile soluuntur obiecta Scoti. Ad primum dicitur, quòd falsum assumitur, scilicet quod trinitas personarum spectet ad obiectum secundarium actus beatifici. Est enim quasi pars obiecti primarij: quoniam est quasi pars huius, quod dico Deus sicuti est. Non enim ly sicuti est, restringendum est ad existentiam, vt distinguitur contra subsistentiam, vt Scotus fingit: sed intelligendum est de omnimodo substantiæ, tam scilicet essentiæ, quàm hypostasis. Aliquin esset visio essentiæ abstractiua ab hypostasi, & in substantijs loquendo, non esset vere visio intuitiua. Hypostasis enim est omnis faciens, & cui omnia tribuitur, & quā omnia desiderant videre. Nec contra hāc

responsionem militat probatio illa allata, scilicet quia sola Deitas est ratio visibilis: & cætera. Cum hoc enim quod ipsa sola sit ratio beatifici obiecti, fiat quod ipsa non nisi vt vna, & trina personaliter vita beat: quoniam ab obiectum beatificum, non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans le habens vt quod. Quo autem, & quod non sunt duo obiecta, quorum vnum sit primū, & alterum secūdarium: sed ex vtraque quasi integratur vnum obiectum.

¶ Ad rationem autem Scoti, quòd Pater prius origine, & cæteris dicitur, quod illa responsio est bona, Quod Pater ex se est beatus comprehendendo Deitatem, ac per hoc videndo eam in tribus: & causam omnium, &c. Filius autē ex parte beatus est, comprehēdendo eandē. Et qui contra hoc argunt: Quælibet persona intelligit intellectu, vt est in se formaliter. & cætera. Concessa antecedēte, negenda est sequela in sensu, quo facit ad propositum. Potest enim dupliceem sensum habere ipsa cum sua probatione.

¶ Ad cuius euidentiam propter nostros recolere oportet, quod ad intelligendum, non solum exigunt intellectus & intelligibile, sicut ad sentiendum, sensus, & sensibile: inhæsio formaliter cum intelligente. Oportet enim intellectum formaliter esse in intelligente, & rursus oportet intelligibile inhærere, vel quasi inhærere ipsi intellectui, intelligens ergo quilibet, & intelligit intellectu, vt in ipso intelligente est, & intelligit intelligibile, vt in eodem intelligēte est. Ha sunt vera, sed duplex sensus in illa locutione latet, quum dico, Quilibet intelligit intelligibile, vt est in seipso intelligente formaliter, potest ly, vt denotare conditionem, sine qua intelligibile non intelligitur, qualis est approximatio, seu coniunctio intelligibilis cum intelligente. Et sic propositio est vera. Et in hoc sensu, si concedatur totus processus, nihil aliud concludetur, nisi quod pater non intelligit deitatem, nisi in se existat, quod non est ad propositum. Potest quoque ly vt denotare terminum intellectionis: Et sic propositio est falsissima: quoniam lapis intelligitur secundum conditiones, quas habet in re extrapata granitatem, & cæter. & non solum secundum conditiones, quas habet in intelligente. Et tamen ad hunc sensum concludere intentum Scoti, volentis probare, quòd sufficiat ad beatitudinem Patris, quòd terminetur ad essentiam, vt in Patre formaliter: sicut sufficit ad hoc, quod intelligat intellectu, quod intellectus sit in eo. Sed longè aliter est, quoniam essentia vt obiectum terminus intellectum paternum secundum totam latitudinem suam, vt comprehensa, & non solum secundum hanc conditionem, vt est in Patre formaliter. Et vltima probatio, scilicet, Non minus requiritur ad intelligendum intelligibile, quàm intellectus falsum assumit, & sophisma committit in illatione. Falsa quidem est, quia ad operationem vitalem, qualis est intelligere, magis requiritur principium eius vitale, quàm non vitale. Intellectus autem est principium vitale. Intelligibile verò non, ergo, &c. Sophistice autem infert, quia maturari non minus, in non aliter. Dato enim, quod non minus, quia tamen aliter requiritur, quàm intellectus, vt quo solum intelligibile, vt terminatus: ideo hoc exigit ad hoc, vt perfectè terminet, vt terminet, vt est in intelligente, & vt est secundum se, & in quocunque, &c. Ille autem sufficit, quod principiet, vt formaliter inest intelligenti.

¶ Ad confirmationem autem, quæ dicitur, Si Pater beatificæ visione intelligeret essentiam in filio, igitur quasi reciperet aliquid à filio, vel ab aliquo, vt in filio: responderur negando sequelam, quo ad primam partem, & quo ad secundam in sensu conuenienti. Non enim ex hoc, quod Deus intelligit essentiam suam, vt ex eādē se ad creaturas, recipit aliquid à creaturis, aut ab essentia sua, vt est creaturarum: quoniam ly vt, denorat conditionem terminī. Et ideo nihil valet ad propositum, sed potius est ad oppositum authoritas Aristot. 12. Metaphysicorum: non de conditione obiecti, sed de ipso obiecto. Vult enim & bene, quod si Deus intelligeret aliquid extra se, id est, obiectum essentiam suam, ita quòd aliquid ab eo intelligeretur non existens in sua essentia, videreet, &c. Nos etiam dicimus idem: quoniam dicimus, quod Deus pater perfectè videndo essentiam suam, comprehendit eam: et per hoc videt eam, vt in tribus personis, & vt omnium causam, & cum hoc à nullo aliquid recipit, aut quasi recipit, nisi ab essentia propriè dicta. In hoc enim claudantur conditiones essentiæ, quæcunque quomodolibet sunt ad intra, vt esse communicantem Filio, & Spiritusancto, &c. quam ad extra, vt esse causam, &c. Et propterea Verbum Dei natum ex omnibus, quæ sunt in scientia Patris, est verbum omnium simpliciter intus & extra, vt in primo lib. monstratum est. Hæc de tertio.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum nonum.*

IN articulo nono in responsione ad primum, nota, quòd ex calce eius habes, quòd actus naturæ, vt comedere, bibere, dormire, & alia huiusmodi, & naturalis libe. arb. quo volumus esse beati, & non miseri, viuere, & non mori, &c. inquantum sunt voluntarij, & ordinati ad Deum à charitate in habente illam, sunt meritorij vitę æternæ. Et ob hoc Apost. 1. Cor. 16. mandault. Siue manducatis, siue bibitis, &c. omnia in gloriam Dei facite.

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

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cientiæ instructiua ad credendum, hoc est, ad voluntarie assentiendum: & ideo non tollunt ex sua sufficientia meritum credentis, quia nec tollunt voluntarium in actu credendi.

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum decimum.

IN Articulo decimo, in responsione ad secundum, aduerte, quòd rationes, quæ induci possunt ad authoritatem fidei, sunt in duplici ordine. Nam quædam procedunt ex ambabus, aut altera præmissa credita: & illæ non ostendunt, non esse impossibile quod in fide proponitur, nisi apud fideles. Quædã verò procedũt ex solo lumine naturali: & ita respectu eorum, quæ sunt fidei non faciunt euidentiam, sed respectu possibilitatis logicæ, eorum quæ sunt fidei, faciunt euidentiam. Verbi gratia. Ratio metaphysica sumpta ex eo, quod quia est accidentis, puta quòd est rea, cui debetur esse in subiecto: nõ ostendit accidens esse sine subiecto, aut habere potentiam naturalem ad esse sine obiecto: sed ostendit, quòd non implicat contradictionẽ ipsum esse sine subiecto. Et simile est de alijs. Huiusmodi autem demonstrationes volde prosunt fidei: & magni meriti est eas adferre ad auferẽdam insolutionem sapiẽtum huius mundi, & reprimendam eorum audaciã, qui possibile & impossibile suo ingenio metiri præsumũt, infirmorumq; mentes in fide firmandas. In articulo eodem in responsione ad vltimum, memento dictorũ in præcedenti libro de merito, vt intelligas, quòd perfectiones martyrum: & rationes philosophorum contra fidem, non augent meritum: nisi augẽt voluntatem. Et quoniam magna obstacula sunt, & ceteris potibus virtus potens contra magna contraria, maior est nõ superante: ideo dicitur in litera, quòd augent, inquãtum ostendunt voluntatem magis promptam & firmam. Et quis sunt signa non causæ augmenti, propterea dicuntur augere, non nisi ostendũt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui credit habet sufficiens inductiuum ad credendum. Inducitur enim authoritate diuinæ doctrinæ miraculis confirmatæ: & quod plus est, interiori instinctu Dei inuitantis. Vnde non leniter credit, cum habeat sufficiens inductiuum ad credendum: & ideo non tollitur ratio meriti.

ARTICVLVS X.

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

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

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

3 ¶ Præterea, Contrariorum contrariæ sunt causæ, Sed id quod inducitur in contrarium fidei, auget meritum fidei: siue sit persecutio cogentis ad tecedendum à fide: siue etiam sit ratio aliqua hoc persuadens. ergo ratio coadiuuans fidem diminuit meritum fidei.

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

CONCLVSIO.

¶ Rationes humanæ si ad diuina afferantur, vt eis per fidem assentiamus, meritum omne prorsus tollunt. si verò afferantur, non vt credamus, sed vt magis, & firmius, quæ fidei sunt, suscipiamus, meritum non diminuunt.

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

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

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

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

a ¶ Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.

¶ Num liceat fideli in terra infidelium omittere signum à Christianis solitum deferri.

IN quæstione tertia, omitto primo articulo, circa secundum articulum, dubium occurrit, An liceat fideli in terra infidelium omittere signum à Christianis solitum deferri, vel veilem mutare, ne cognitus Christianus occidatur. Et est ratio dubij, quia quod liceat, potet ex eo, quod licitum est clerico nutrire comam, vt tonsus Romam veniat, non cognitus clericus, sed laicus reputatus: ergo à simili.

¶ In oppositum est litera huius articuli, dicens, quod si quis tacit ut ulcate putaretur, quod non haberet fidem, transgressor esset præcepti confessionis fidei. tacere autem verbo, vel alio signo, puta velle, cuidem est rationis. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem: siue accidat vtrumq; verbo, siue alio signo: Et profiteri alienam fidem, nullo pacto licet: & propterea, sicut mortaliter peccaret, si quis diceret se esse Iudæum, aut Mahumetanum: ita mortaliter peccaret, si vteretur vestie, aut biretto, aut quocunque alio signo proprio Iudæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis. Verbi gratia, Si quis in terra Soldani vteretur tobalia alba in capite, quæ ibi est propria Mahumetanis: aut si quis in his partibus vteretur signo, quo discernuntur Iudæi. Occultare autem propriam fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde beatus Sebastianus quodam tempore occulte fuit Christianus, & quodam deinde tempore manifestauit fidem suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoque illicitum, vt in litera dicitur. Ex qua habetur, quod tunc est illicitum, quando occultatio auferret debitum Deo honorem, aut proximis impendẽdam vtilitatem. Et quia in proposito casu proximis nun subtrahit vtilitatem aliquam supponitur, tota difficultas restat, an Deo subtrahatur ex hoc debitus honor. Apparet enim, quod sic, quia signum solium Christianorum omittit, ac per hoc facit id, per quod crediturr non habere fidem Christi. Secundum veritatem autem distinguendum est. Quòd si est alicubi lex, aut consuetudo in viridi obseruantia ab omnibus, tam habitantibus, quàm transeuntibus, vel adeuntibus Christianis aliqua certa vestis, aut signo certo ad professionem suæ fidei vti mandans, non vtens tali signo, vt ignotus Christianus non occidatur, peccat mortaliter: quoniam tunc est locus & tempus confitendæ fidei, quando interrogatur, quis de sua fide, vt in litera dicitur, ita quod si tacendo crediturr non Christianus, subtrahit Deo debitum tunc ibi honorem. In casu autem proposito plus quàm interrogatio intercedit: dum exigitur à lege, vel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat si lex sit à tyranno facta: quoniam exactus tyrannice de propria fide manifestanda, tenetur Christianus proprium manifestare fidem, vt Deo debitum reddat honorem. Si autem non sit lex, neque consuetudo, aut non teneatur ab omnibus, sed à multis seruatur: & à multis nõ seruatur: tunc potest licite omittere tale signum, vt saluet sibi vitam corporalem, quia tunc suo relinquitur arbitrio, an manifestare vel ir proprium fidem. Et sicut non tenetur tunc verbo dicere se Christianum, ita nec alio signo. Similiter si lex, aut consuetudo sit non ad professionem fidei ordinata, sed ad politicum bonum vtrum, vel affirmatum, pura ad punitionem vel exaltationem eorum, aut ad cauendum ab eis, aut aliquid huiusmodi, vt contingit Iudæis inter Christianos, vbi oportet eos signo aliquo discerni nõ ad professionẽ suæ fidei: sed vt cognoscantur, & cauere possimus ab eis, & in quandam etiam eorum pœnam, licitum est ad saluandam vitam non vti ad tempus tali signo vel veste: quoniam hæc non nisi regulariter ligant, sicut cæteræ similes leges, & consuetudines positiuæ. Et huiusmodi omissio non spectat ad omissionem professionis fidei simpliciter, & directe. sed ex consequenti tantum, & per illud signum non necessarium. Secus autem, vt dictum est, dicendum est quod prohibens non est causa per se, sed per accidens: vt patet per Philosophum in 8. Physi. Vnde fortitudo, quæ remouet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem, vel erubescentiam, non est proprie & per se causa confessionis, sed quasi per accidens.

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Verum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Fidei confessio non semper, & ad semper de necessitate salutis est, sed pro loco & tempore: quando fidelitas vel proximi per illius dimissionem diminueretur vtilitas, vel Deo debitus honor.

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fide suam alijs propalare, vel ad instructionem aliorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

de assumente signum actionæ fidei, pura signo Iudæorum vtente, quoniam peccat proculdubio mortaliter profitendo se Iudæum, quoniam & si non sit institutum signum illud ad professionem fidei Iudaicæ: includit tamen professionem illius. ita quod constat omnem vtentem illo, profiteri se Iudæum tali signo. Non constat autem omnem non vtentem illo, non profiteri se Iudæum. Et similiter non constare omittentem vti signo Christianorum profiteri se non Christianum. Nec obstat si propterea creditur non Christianus: quoniam non tenetur Christianus ad hoc, vt sit Christianus manifestus, nisi pro loco & tempore, quando scilicet est necesse. Beatus enim Sebastianus, quando erat occulte Christianus, sciebat quòd alij credebant eum non esse Christianum, & non curans de hoc ad tempus, propter bonum finem non peccauit.

¶ Ad obiectionem de clerico dicitur, quòd si clericus verbo, vel facto mereretur se laicum, peccares: sed non vtendo signo clericorum, scilicet tonsura, & huiusmodi, propter saluandam in via vitam, excusatur ab obseruatione legis: quia lex positiua non obligat ad ista signa in omni casu, sed regulariter: vnde etiã Infirmitatis gratia omissa signa ista non inducunt transgressionem legis. In casu autem proposito, si lex, aut consuetudo seruata ab omnibus exigit, casus est necessitatis, vt suum quisq; profiteatur tali signo fidem.

Prima tertiæ, q. 46. ar. 3. co. Et Ro. 1. le 6. co. 2. Et ad Hebr. 11. principio.

¶ *Num fidei sint in finem charitatis referri debeat.*

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi auctoris, dubium occurrit nouitiorum, quomodo finis fidei referri debeat in finem charitatis, cum fidei finis & obiectum idem sit quod finis charitatis, Deus scilicet: Non quid Deus in Deum referendus est.

p. 2. q. 62. ar. 3.

¶ Ad hoc dicitur, quod vt superius patet, finis est duplex, Res, & adeptio, seu possessio rei, In proposito non est sermo de fine vt res: sic enim est Deus vtriusque finis: sed de fine, vt vsus rei, & sic in litera dicitur, quod coniunctio mentis nostræ per fidẽ ad Deum, quæ consistit in credendo ipsum, referenda est ad coniunctionem nostram per charitatem ad Deum: quia referenda est ad velle bonum quia hoc est quod fides intendit.

Art. 3. huius q.

¶ *Quomodo fides sit in charitate.*

¶ Ad primum quæruntur octo.
¶ Primo, quid sit fides.
¶ Secundo, in qua vi animæ sit, sicut in subiecto.
¶ Tertio, vtrum forma eius sit charitas.
¶ Quarto, vtrum eadem numero sit fides formata & informis.
¶ Quinto, vtrum fides sit virtus.
¶ Sexto, vtrum sit vna virtus.
¶ Septimo, de ordine eius ad alias virtutes.
¶ Octauo, de comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICVLVS I.

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

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

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

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

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

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

¶ IN CONTRARIVM sufficit authoritas Apostoli.

CONCLVSIO.

¶ *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quidam dicant prædicta Apostoli verba non esse fidei diffinitionem, quia diffinitio indicat rei quidditatem & essentiam, vt habetur 7. Meta. tamẽ si quis recte consideret omnia, ex quibus fides potest diffiniri, in prædicta descriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma diffinitionis, sicut etiam apud Philosophos prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur.

¶ Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, sicut suprà dictum est: qui actus est intellectus determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem, & ad obiectum voluntatis, quod est bonum & finis, & ad obiectum intellectus, quod est verum. Et quia fides, cum sit virtus Theologica, sicut suprà dictum est, habet idem pro obiecto & fine: necesse est, quòd obiectum fidei, & finis proportionabiliter sibi correspondeant. Dictum est autem suprà, * quòd veritas prima est obiectum fidei: secundum quod ipsa est non visa: & ea, quibus propter ipsam inhæretur: & secundum hoc oportet, quòd ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis. secundum rationem rei non visæ: quod pertinet ad rationem rei sperandæ, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Quod non videmus, speramus. veritatem enim videre est ipsam habere: non autem sperat aliquis, id quod iam habet. sed spes est de hoc, quod non habetur, vt supra * dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur, Fides est substantia rerum sperandarum. substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunque rei: & maxime, quando tota res sequens continetur virtute in primo principio: puta si dicamus, quòd prima principia indemonstrabilia sunt subiecta scientiæ: quia scilicet primum, quod in nobis est de scientia, sunt huiusmodi principia, & in eius virtute continetur tota scientia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum: quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ virtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari, quòd videbimus aperta visione veritatẽ, cui per fidem adhæremus: vt patet per ea, quæ suprà de felicitate dicta sunt. Habitudo autem actus fidei ad obiectum intellectus, secundum quod est obiectum fidei, designatur in hoc, quòd dicitur argumentum non apparentium, & sumitur argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendum alicui vero. vnde ipsa firma adhæsio intellectus ad veritatem fidei non apparentem vocatur hic argumentum. Vnde alia litera habet Conuictio. quia scilicet per authoritatem diuinam intellectus credentis coniunctitur ad assentiendum his, quæ non videt. Si quis ergo in formam diffinitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quòd fides est habitus mentis, qua inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus, per hoc enim fides ab omnibus alijs distinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim, quòd dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspicione, & dubitatione, per quæ non est prima adhæsio intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem, quòd dicitur, Non apparẽtium, distinguitur fides à scientia, & intellectu, per quæ aliquid fit apparens. Per hoc autem, quòd dicitur, substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communiter sumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem sperandam. Omnes autem aliæ diffinitiones quæcunque de fide dantur, explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit. Quod enim dicit * August. Fides est virtus qua creduntur, quæ non videntur: & quod dicit * Dam. quòd fides est non inquisitus consensus: & alij dicunt, quod fides est certitudo animi quædam de absentibus supra opinionem, & infra scientiam: idem est ei quod Apostolus dicit, Argumentum non apparentium. Quod verò Dionys. * dicit 7. cap. de Diuin. nomin. quòd fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem ostendens: idem est ei quod dicitur, substantia rerum sperandarum.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum fides pertineat ad intellectum, secundum quod imperatur à voluntate, oportet quòd ordinetur sicut ad finem ad obiecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas, inter quas est spes, vt infrà * patebit: & ideo in diffinitione fidei ponitur obiectum spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dilectio potest & esse, visorum, & non visorum, & præsentium & absentium, & ideo res diligenda non ita propriè adaptatur fidei, sicut res sperandæ, cum spes semper sit absentium, & non visorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd substantia, & argumentum, secundum quod in diffinitione fidei ponuntur, non important diuersa genera fidei, neque diuersos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta, vt ex dictis * patet.

¶ Ad quintum dicendum, quòd argumentum, quod sumitur ex proprijs principijs rei, facit rem esse apparentem. Sed argumentum, quod sumitur ex authoritate diuina non facit rem in se esse apparentem, & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum fides sit in intellectu, sicut in subiecto.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fides non sit in intellectu, sicut in subiecto. Dicit enim August. * in lib. de prædestinatione sanctorum, quòd fides in credentium voluntate consistit: sed voluntas est alia potentia ab intellectu. ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto.

2 ¶ Præterea, Assensus fidei ad aliquid credẽdum prouenit ex voluntate Deo obediente, tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate, ergo & fides. Non ergo est in intellectu.

3 ¶ Præterea, Intellectus est, vel speculatiuus, vel practicus. sed fides nõ est in intellectu speculatiuo: cũ nihil dicat de euitabili, & fugiendo, vt dicitur in 3. * de Anima. non est ergo principium operationis. Fides autem est, quæ per dilectionem operatur, vt dicitur ad Gal. 5. Similiter etiam, nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum contingens fachibile, vel agibile. Obiectum enim fidei est verum æternum, vt ex supra * dictis patet. non ergo fides est in intellectu, sicut in subiecto.

¶ SED CONTRA est, quod fidei succedit visio patriæ, secundum illud primæ ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: sed visio est in intellectu, ergo & fides.

CONCLVSIO.

¶ *Cum credere sit actus intellectus, necesse est, quòd fides, quæ propriè huius actus principium est, sit in intellectu tanquam in subiecto.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum fides sit quædam virtus: oportet quòd actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actuis principijs procedit, requiritur quòd vtrumq; actiuorum principiorum sit perfectum. Nõ enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & serra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentijs animę, quæ se habent ad opposita, est habitus, vt suprà * dictum est. Et ideo oportet, quòd actus procedens ex duabus talibus potentijs sit perfectus habitu aliquo præexistente in vtraq; potentiarum. Dictum autem * est suprà, quòd credere est actus intellectus, secundum quod mouetur à voluntate ad assentiendum: procedit autẽ huiusmodi actus & a voluntate, & ab intellectu, quorum vtrunque natum est per habitum perfici secundum prædicta: & ideo oportet, quòd tam in voluntate sit aliquis habitus, quam in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiam ad hoc, quòd actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quòd sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantię in concupiscibili. Credere autem immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum, quod propriè pertinet ad intellectum. & ideo necesse est quòd fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu, sicut in subiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate: inquantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.

¶ Ad secundum dicendum, quod non solum oportet voluntatem esse promptam ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium voluntatis, sicut oportet cõcupiscibilem esse bene dispositam ad sequendum imperium rationis: & ideo non solum oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fides est in intellectu speculatiuo, sicut in subiecto, vt manifeste patet ex fidei obiecto, sed quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, vt patet per Aug. * in primo de Tri. inde est, quòd per dilectionem operatur: sicut etiam intellectus speculatiuus extensione fit practicus: vt dicitur in 3. * de Anima.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum charitas sit forma fidei.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit forma fidei. Vnumquodq; enim fortitur speciem per suam formam. Eorum ergo, quæ ex opposito diuidũtur, sicut diuersę species vnius generis, vnum non potest esse forma alterius. Sed fides & charitas diuiduntur ex opposito 1. ad Cor. 13. sicut diuersę species virtutis. ergo charitas non potest esse forma fidei.

2 ¶ Præterea, Forma, & id, cuius est forma, sunt in eodem, quia ex his fit vnum simpliciter: sed fides est in intellectu: charitas autem in voluntate. ergo charitas non est forma fidei.

3 ¶ Præterea, Forma est principium rei, sed principium credendi ex parte voluntatis magis

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturaliter alteri imperat, ad finem ipsius imperantis illud dirigit: ac per hoc dupliciter actum imperatum informat, vt in litera dicitur. Primo dando illi finem, vnde specificatur: secundo dando illi modum, quo conuenienter ad illum finem congruat. Qui enim scindit ligna propter domũ, aut nauim faciendam, aliam speciem, & alium modum scissionis dat, quã qui scindit ea ad comburendum. Quia ergo tam finis, quàm modus datus ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans forma dicitur virtutis imperatæ. Et iuxta hunc sensum quæritur, an fidei forma sit charitas.

1.2.q.1.ar.3.& q.18. art.6.

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

Annot.

Art.1.huius q. & q. 2. art. 1.

D. 307.

2.2.q.18. ar.6.& 7. & q.56. art. 2.

In corp.ar.

¶ In responsione ad tertiam eiusdem artic. aduerte, quod quia argumentum non tendebat directè ad impugnandum, quòd charitas est forma fidei: sed indirectè hoc modo, quia probabat, quod obedientia est magis forma fidei, quàm charitas: & ex hoc sequeretur, quod charitas non esset simpliciter forma fidei. Ideo author ad intentum principale respiciens, dicit, quod quia charitas non solum formatur fides, sed etiam obedientia, & quæcunque alia virtus præuia fidei, ideo charitas simpliciter est forma fidei, vtpote forma omnium, quicquid fit de illarum informatione respectu fidei, hoc enim ex 7. huius quæstionis articulo patet.

q.23. art.8. Annot.

3.di. 23. q. 3. art. 4. Et 4.di. 17. q. 2. art. 1. q. 3. cor. Et Veri. q.14. ar.7. Et ad Rom. 1. lec.6

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.*

IN titulo artic. quarti terminos ex præcedenti articulo declarationis habes. Fides enim formata significat fidem à charitate actam, fides verò informis significat fidem, quæ est in existentibus extra charitatem. Et est sermo de fide vna, qui videtur esse obedientia, quã charitas secundum illud ad Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus. ergo obedientia magis est forma fidei, quàm charitas.

Glo. inter lin. ibid.

¶ SED CONTRA est, quòd vnumquodque operatur per suam formam. Fides autem per dilectionem operatur. ergo dilectio charitatis est fidei forma.

CONCLVSIO.

¶ Charitas est forma fidei, inquantum per illam actus fidei formatur ac perficitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex superioribus * patet, actus voluntarij speciem recipiunt à fine, qui est voluntatis obiectum: id autem à quo aliquid speciem sortitur, se habet ad modum formæ in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarij forma quodammodo est finis, ad quem ordinatur: tum quia ex ipso recipit formam, tum etiam quia modus actionis oportet quòd respondeat proportionabiliter fini. Manifestum est autem ex * prædictis, quòd actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonum, sicut ad finem. hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum diuinum, est proprium obiectum charitatis: & ideo charitas à dicitur forma fidei; inquãtum per charitatem actus fidei perficitur & formatur.

1.2.q.18. ar.6. & 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma fidei, inquantum informat actum ipsius. Nihil autem prohibet vnum actum à diuersis habitibus informari: & secundum ad hoc diuersas species reduci ordine quodam, vt supra * dictum est, cum de actibus humanis in communi ageretur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autem charitas non est forma fidei, sed prout informat actum eius, vt supra * dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam ipsa obedientia, & similiter spes, & quæcunq; alia virtus posset præcedere actum fidei: rationabiliter formatum à charitate, sicut infra * patebit: & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum fides informis possit fieri formata, vel econuerso.

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

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

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

¶ Præterea sicut Boë. dicit. Accidentia alterari non possunt: sed fides est quoddam accidens. ergo non potest eadem fides, quandoque esse formata, & quandoque informis.

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

CONCLVSIO.

¶ Fides informis & formata non diuersi, sed vnus & idem habitus esse dicitur ex ipsa charitate, quæ est illius forma.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerũt, quòd alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatam peccante mortaliter incedit alius habitus fidei informis à Deo infusus. Sed hoc non videtur esse cõuenens, quòd gratia adueniens homini aliquod Dei donum excludat: neque etiam, quòd aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt, quod sunt quidẽ diuersi habitus fidei formatæ, & informis. Sed tamẽ adueniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis: sed simul manet in eodem cum habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur esse inconuenienS, quòd habitus fidei informis in habente fidem formatam, remaneat otiosus. Et ideo alitur dicendum, quod idem est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur, secundum illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autẽ fides sit perfectior intellectus, illud per se ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidẽ: ita quòd per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autem fidei formatæ & informis est, secundum id, quod pertinet ad voluntatem, id est, secundũ charitatem: non autem secundum illud quod pertinet ad intellectum. Vnde fides formata, & informis non sunt diuersi habitus.

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

¶ Ad secundum dicendũ, quòd illud, quod facit viũ à animalis, est de ratione ipsius: quia est forma essentialis eius, scilicet anima: & ideo mortuũ fieri viuum, non potest. sed aliud specie est, quod est mortuum, & quod est viuum. Sed id quod facit fidẽ esse formatam vel viuã, non est de essentia fidei, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratia facit fidem, non solum quando fides de nouo incipit esse in homine, sed etiam quamdiu fides durat. Dictum * est enim supra, quòd Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut Sol semper operatur illuminationem aëris. Vnde gratia non minus facit adueniens fideli, quàm adueniens infideli: quia in vtroq; operatur fidem. In vno quidem confirmãdo & perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quòd hoc est per accidens, scilicet propter dispositionem subiecti, quòd gratia non causat hdem, in eo qui habet, sicut econtrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam peccatum mortale præcedens.

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

ARTI-

hoc, scilicet quòd fides est virtus. Distinguit nanque, quòd virtus dupliciter sumitur large pro habitu inclinãte in actum bonum: & strictè pro habitu ponente potentiam in illumq perfectionis debitæ sui actus. Sic enim virtus est vltimum de potentia: & hoc modo, inquit, fides non est virtus, quia non facit quẽ natus est actus intellectus perfici. Secundum vero est ex eodem arguẽte, contra hunc articulum tripliciter, quod fides non sit magis virtus cum charitate, quàm sine charitate. Primo ex actu, quia assentire vero supernaturali, nõ est perfectius intrinsece cum charitate, quàm sine charitate, ergo. Antecedẽs probatur, quia ex charitate nullam perfectionem pertinẽtem ad cognitionis genus recipit, sed extrinsecam tantum, puta esse meritorijũ. Consequentia patet: quia non ex quacunque perfectione actus penitatur virtus, sed intrinseca illi: alioquin actus opinionis meritorius faceret, quod opinio esset virtus. Secũdo, & in idẽ redit, ex habitudine fidei ad charitatem, fides non dependet à charitate, quo ad habitũ, quia est priorilla nec quo ad actum, quia non perficitur intrinsece ab illa. Ergo non est per illam virtus. Tertio contra exemplum literæ: quia non est simile de virtute morali & prudentia, quia connexæ sunt. Fides autem & charitas non sunt connexæ.

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

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

¶ Ad primam autem obiectionem Durandi negatur antecedens, & dicitur, quod credere ex charitate est perfectior actus intrinsece, quàm credere non ex charitate. Et quum arguitur, charitas nihil addit pertinens ad genus cognitionis: respondetur, quod hoc est verum, sed non probat probandum, quia credere non significat actum intellectus absolute, sed vt motũ à voluntate. Et propterea licet credere, prout spectat ad intellectum, non sit perfectius simpliciter: tamẽ est perfectius non per accidens, vt actus opinionis in habente charitatem, sed per se, quia est actus per se pendens à voluntate. Et licet charitas, & eius actus extra fidem, & eius actum sint: Id tamen quod actus fidei ab actu charitatis habet, non est extrinsecum ab ipso: & constituit ipsum in esse virtuosi actus. Et similiter id, quod subiectum fidei, scilicet intellectus motus à voluntate, habet à charitate, non est extra subiectum fidei: sed constituit ipsum in statu subiecti virtutis simpliciter. Nec est simile de opinione, & eius actu: quia actus non consurgit ex causa integra: opinio autem nõ est infallibiliter ad verum, vt solus status virtutis ei deest. Et per hoc patet responsio ad secundum, quia fidem quo ad actum intrinsece non dependere à charitate, potest dupliciter intelligi. Primo absolutè: & sic est verum. Secundo, in esse perfecto: & sic est falsum. Quemadmodum enim actus temperantiæ quo ad esse perfectum intrinsece dependet à prudentia: quia est actus concupiscibilis, vt subest rationi: ita actus fidei, quo ad esse perfectum simpliciter dependet à charitate: quia est actus intellectus, vt subest voluntati. Et nihil facit ad hoc mutua connexio, quam objicit Durandus. Dependentia in causa est, non connexio. Per accidens enim connexio ad propositum concurrit, Cũ his tamen rene quod fides informis est virtus, secundum quid: quia est semper principium actus boni intra latitudinem intellectus: quia non est nisi veri. Quia tamen non est euidentis, ideo nõ est virtus intellectualis, sed theologica secundum quid: formata autem simpliciter, vt dictum est.

1.2.q.58. ar.4. & q. 65. art. 1.

2.q.58.ar.4. & q.65. art. 1.

¶ *Num fidei infusa ex parte habitus magis inclinet in non decipi, quàm fides acquisita.*

¶ In eodem quinto articulo in corpore & responsione ad secũdum dubiũ occurrit ex Scho. in 3. sen. distinctione decimatertia, volente, quod fides infusa, non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm fides acquisita: quia non decipi non fe tenet ex parte habitus, nec ex parte assentiendi quem facit, sed ex parte obiecti, secundum quod obiectum, cui assentit, vere vel falsè præsentatur habitui inclinanti, sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui naturaliter in verum. Et si fit deceptio, hoc ex obiectis falsò occurrentibus, & præsentatis intellectui. Sed in proposito vterque habitus inclinat naturaliter: & per modum naturæ præbet assensum. ergo fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm acquisita.

Quæstiõ.

Glo. inter lin. ibid.

¶ Ad hoc non nisi cum admiratione istius viri, respondeo, quòd liquido patet, Non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt virtutes, & illos qui non sunt virtutes. Illi enim quantum ex se, inclinant tantum in verum: quiaad cognoscendum esse, quod est, & non esse, quod non est: nec possunt inclinare ad actum oppositum, isti autem ad vtrumque se habent: & ideo non sunt virtutes. Vnde oppositum est cius quod arguens fingit: quia cognitio & assensio vera, ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non prouenit, nec ex obiecto præsentato sufficienter, quum possit intellectus vti habito virtutis, & non adhærere falsæ præsentationi. Falsum enim obiectiuè non habet vim coactiuam intellectus ad se, sicut habet verum, quando est euidens. Fides ergo infusa inclinat ad verum supernaturale indeceptibiliter: quia secundum ipsam assentiendo, non possumus falli, nec in eam tritò itinere errare, cum hæc à lippis & tonsoribus (quo dici solet) cognosci possint.

a ¶ Super Quæstionis quartæ Articulum sextum.

¶ In titulo arti. sexti est sermo de vnitate per se, & simpliciter habitus, quæ est vnitas speciei specialissimæ. Vnitas enim generica est secundum quid, &

te autem, quæ format fidem, habet anima, quòd infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum: & ideo fides formata est virtus. Fides autem informis non est virtus, quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informia ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam, si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus, vt supra * dictum est. sed ad actũ temperãtiæ requiritur actus rationis, & actus concupiscentiæ, sicut ad actũ fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

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

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

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

¶ Ad quartum dicendum, quòd quidam ponunt, quòd fides, quæ connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non cõueniente dicitur, quia gratiæ gratis datæ, quæ ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesię, vnde Apostolus ibi dicit. Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum. Alij datur hoc, alij datur illud. Fides autem informis est cõmunis omnibus membris Ecclesiæ, quia informitas non est de substantia eius, secundum quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quod sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro constantia fidei, vt dicit glo. * vel pro sermone fidei. Et ex autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ra-

Glo. inter lin. ibid.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum fides sit virtus.

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

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

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

¶ Præterea, Gratiæ gratis datæ & fructus distinguuntur à virtutibus, sed fides enumeratur inter gratias gratis datas, 1. ad Corin. 12. & similiter inter fructus, ad Galat. 5. ergo fides non est virtus.

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

CONCLVSIO.

¶ Cum fides formata sit principium actus perfecti, virtus necessaria est, non autem fides informis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis * patet, virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: vnde quicunque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc quòd iste actus sit perfectus, duo requiruntur: quorum vnum est, vt infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum. Aliud autem est, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem, propter quem voluntas assentit vero: & vtrumque inuenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius fidei est, quòd intellectus semper feratur in verum: quia fidei non potest sub esse falsum, vt supra * habitum est. Ex charita-

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

¶ Ad primam autem obiectionem Durandi negatur antecedens, & dicitur, quod credere ex charitate est perfectior actus intrinsece, quàm credere non ex charitate. Et quum arguitur, charitas nihil addit pertinens ad genus cognitionis: respondetur, quod hoc est verum, sed non probat probandum, quia credere non significat actum intellectus absolute, sed vt motũ à voluntate. Et propterea licet credere, prout spectat ad intellectum, non sit perfectius simpliciter: tamẽ est perfectius non per accidens, vt actus opinionis in habente charitatem, sed per se, quia est actus per se pendens à voluntate. Et licet cha-

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnitas numeralis est per accidens: hoc est per aliud, scilicet per subiectum.

Scili. 23. q. 2. ar. 4. q. 2. Et 4. di. 49. q. 1. ar. 2. q. 5. 10. Et veri. q. 14. art. 12. Et Ro. 5. le. 5. fi. & le. 6. Et secunde Cor. 4. ea. 19. 10. 3.

¶ *Num fides infusa habeat vnitatem ex obiecto primo, scilicet Deo.*

¶ In corpore articuli dubium ex Scoto in vicesimaquinta distinctione, tertij sententiarum occurrit, arguente contra hoc, scilicet quòd fides infusa habet vnitatem ex obiecto primo, scilicet Deo. Primo, quia Deus nõ mouet in ratione obiecti ad cognitionẽ omnium credibilium. Secũdo, quia in Deo, vt obiecto non concipiũtur omnia credibilia, vt ex illo deduci possint, licet contineat omnia, vt causa effectiua omnium.

¶. 3. art. 1.

¶ Ad hæc facile respondetur, & dicitur, quòd Deus mouet obiectiuè ad credẽdum omnia credibilia: & similiter in ipso, vt obiecto concipiũtur omnia credibilia: iuxta illud, Creditis in Deum, & in me creditis: & quoniam omnia credita reducuntur ad Deum creditum, & ipse Deus, vt creditus mouet ad credendum reliqua, vt aliquid sui: vt ex primo articulo patet. Nec exigitur ad obiectum dans vnitatem fidei: sic continere omnia, vt ex illo possint deduci omnia: quoniam fides non est habitus deductiuus, sicut scientia, sed creditiuus. Vnde non solum Deus, vt efficiens continet omnia, quę sunt fidei, & fidei habitum, sed obiectiuè sumptus. Sic enim significatur per ly creditus.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum septimum.*

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

a Q. 1. ar. 1. b 1. 2. q. 10. art. 4. & q. 107. art. 5. ad 1. Annot. 1. 2. q. 6. ar. 4. & 3 di. 23. q. 2. ar. 3. Et veri. q. 14. ar. 2. co. ad 1. & 2. & ar. 3. ad 4. Super illud Luc. 12. est glo. Ambro. vnc, cuius virtus est de exemplo, quo mortis metus excluditur in fine illius so. 5.

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsentis articuli est de virtutibus simpliciter, vt scilicet sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter, id est Deum: vt obiectum beatitudinis patriæ cælestis, & non vt virtutes in genere: quemadmodum in præcedenti libro dictum est. Et inter virtutes simpliciter oportuit distinguere, vt in litera fit, cæteris. Per accidens autem aliquę earum, imperfectæ tamẽ rationem virtutis habentes, vt aliqualiter disponant ad optimum simpliciter, præcedunt vt remouentes prohibens. Et sic nihil superfluit, & theologus sermo de virtutibus, formalis inuenitur.

QVAEST. IIII.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum fides sit vna virtus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit vna fides: sicut enim fides est donum Dei, vt dicitur ad Ephes. quinto, ita etiam sapientia, & scientia inter dona Dei computantur, vt patet Isa. vndecimo. Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quòd sapientia est de æternis, scientia verò de temporalibus: vt patet * per August. 13. De trini, cum ergo fides sit de æternis, & de quibusdam temporalibus, videtur quòd non sit vna fides, sed distinguatur in partes.

2 ¶ Præterea, Confessio est actus fidei, vt suprà dictum * est, sed non est vna & eadem cõfessio fidei apud omnes. Nam quod nos confitemur factum, antiqui patres confitebantur futurum, vt patet Isa. 7. Ecce virgo concipiet. ergo non est vna fides.

3 ¶ Præterea, Fides est communis omnibus fidelibus Christi, sed vnum accidens non potest esse in diuersis subiectis, ergo non potest esse vna fides omnium.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Ephe. 4. Vnus Dominus, vna fides.

CONCLVSIO.

¶ *Cum obiectum fidei sit prima veritas, fides necessariò vna virtus est, quæ diuersa fit in diuersis hominibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fides, si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari, vno modo ex parte obiecti, & sic est vna fides. Obiectum enim formale fidei est veritas prima, cui etiam inhærendo credimus quæcunque sub fide continentur. Alio modo ex parte subiecti: & sic fides diuersificatur, secundum quod est diuersorum. Manifestum est autem, quòd fides, sicut & quilibet alius habitus ex formali ratione obiecti habet speciem, sed ex subiecto indiuiduatur: & ideo, si fides sumatur pro habitu quo credimus, sic fides est vna specie, & differens numero in diuersis. Si verò sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est vna fides: quia idem est quod ab omnibus creditur: etsi sint diuersa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia seduuntur ad vnum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia, quæ in fide proponuntur, nõ pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima: sicut suprà * dictũ est. Et ideo fides est vna de tẽporalibus & æternis. Secus autem est de sapientia & scientia, quę considerant tẽporalia, & æterna, secundum proprias rationes vtrorumque.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa differentia præteriti, & futuri non contingit ex aliqua diuersitate rei creditæ, sed ex diuersa habitudine credentium ad vnam rem creditam, vt etiam supra * b habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit ex diuersitate fidei secũdum numerum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum fides sit prima inter virtutes.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd fides non sit prima inter virtutes. Dicitur enim Lucæ 12. in glos. super illud *. Dico vobis amicis meis, quòd fortitudo est fidei fundamentum, sed fundamẽtum est prius eo, cuius est fundamentum. ergo fides non est prima virtus.

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

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

4 ¶ Præterea, Fides informis non est fundamentum: sed fides formata, sicut in glos. dicitur 1. ad Corinth. 13. Formatur autem fides per charitatem, vt suprà dictum * est. ergo fides à charitate habet, quod sit fundamentum. Charitas ergo est maius fundamentum, quàm fides: nam fundamentum est prima pars ædificij: & ita videtur quòd sit prior fide.

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

¶ SED CONTRA est, quòd Apost. dicit ad Heb. 11. quod fides est substantia sperandarum rerum. sed substantia habet rationem primi. ergo fides est prima inter virtutes.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam nonnullæ virtutes, vt fortitudo, & humilitas, per accidens ipsam fidem præcedere dicantur, tanquam dispositiones ad illam, ipsa tamen fides prima virtutum omnium simpliciter est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidẽs. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides, cum enim in agibilibus finis sit principium, vt suprà dictum * est, necesse est virtutes theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores cęteris virtutibus. Ipse autem vltimus finis oportet, quòd prius sit in intellectu, quàm in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cum vltimus finis sit quidem in voluntate per spem, & charitatem, in intellectu autem per fidem, necesse est, quòd fides sit prima inter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum, secundum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas, sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior. Remouere autem prohibens pertinet ad causam per accidens, vt patet per Philosoph. in 8. Physic. & secundum hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, inquantum remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impediẽtem fidem: humilitas d autem superbia, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus alijs virtutibus, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide, vt patet per Aug. * in lib. contra Iulianum. Vnde patet responsio ad primum.

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

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

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

¶ Ad

Quæstio.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum octauum.*

¶ *Num certitudo secundum se, & quo ad nos distinguat habitus, an obiecta.*

IN articulo octauo dubium occurrit ex Durãdo, in tertio sententiarum distinctione vicesimaterria, quæstione quarta, arguente directe contra distinctionẽ in litera factã de certitudine secũdũ se, & quo ad nos applicatam ad propositũ, quod fides est certior secũdum se intellectu, sapientia, & scientia. Hæc autem sunt certiora quo ad nos. Contrà, inquit, primo: quia distinctio ista habet locum in obiectis, vt patet secundo Metaphysicę: non autem in habitibus, & actibus: ergo. Assumptum probatur quo ad secundam partem, quia habitus est dispositio habentis, & actus est perfectio eius in ordine ad obiectum: non est ergo certior habitus, aut actus, nisi per quem obiectum sit certius habenti: quamuis possit dici nobilior ex solo obiecto. Probatur hæc sequela, quia certitudo actus, vel habitus penes modũ, quem ponit circa habentem, attenditur non penes obiectum, vt patet ex proœmio de anima, vbi certitudo distinguitur contra nobilitatem obiecti. Alioquin coinciderent, & omnis scientia nobilior esset certior.

d. 23. q. 2. 2. q. 3. Et conu. 15. 4. 1. fin. & 3. fi. Et ar. qu. 10. 12. ad 15. & 10. 4. le. fin.

¶ Præterea, Certius est quod est dubio impermissius. Sed scientia vere, &c. est dubio impermissios. ergo.

Lib. 14. de vi. cap. 1. d ueliio.

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

¶ Adhæc dicitur, quòd bene bonus homo noluit intelligere rationes terminorum in litera positas: & propterea errans in fundamento, ruit ex toto. Certitudinẽ namque secũdum se non diffinitat author penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit. Quia commune est omni certiori secundum se ex sua causa esse certius. Separata namque à sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali certissima dicuntur secũdum se. Habitus autem, & actus certitudinem habent ex suis causis. Et, vt in litera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medij, quod causat fidem, & actus eius. Vnde ad primum argumentum dicitur, quod hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur, quòd certitudo habitus, & actus attenditur quandoque penes obiectum, vt patet in litera ex hoc, quòd ars, & prudentia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certæ scientia & intellectu, habitibus circa necessaria. quandoque autem attenditur penes causam: & non oportet, quod attendatur semper penes modum cognitionis, quem de facto habet cognoscens. Penes modum siquidem istum attẽditur certitudo quo ad nos. Vnde fides infusa ex mentis proprij medij, scilicet veritatis diuinæ, nata est certificate magis, quàm lumen naturale. Sed propter excellentiam ere dibilium nos non ita certificamus. Per habitum ergo, vel actum certiorem, fit obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. Si secundum se, fit secundum se certius: si quo ad nos, fit quo ad nos certior.

¶ Ad secundum verò quod author contra se primo loco hic facit, patet ex ipso eodem repositio, quod certius secundum se, est secundum se dubio impermissius: & certius quo ad nos, est dubio quo ad nos impermissius, cum his tamen stat, quòd certius secundum se sit permissius dubio quò ad nos: vt in proposito accidit.

Ad tertium concediturￚ quòd scire Deum certius est, quàm credere Deum, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt cæteraparia: quia scire Deum est ex lumine naturali, credere autẽ deum, est ex veritate diuina, vt proprio medio, propterea credere Deum, est certius secundum se, quàm scire Deum per Metaphysicales demonstrationes. In patria autem constat quod scire Deum est per essentiam diuinam immediate: & propterea est certissimum secundum se, & quo ad nos.

QVAESTIO QVINTA de habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.

a ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum primum.*

¶ *Num in angelis cum gratia vię fuerit fidei.*

Quæstio.

DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

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

¶ Secundo, vtrum dæmones habeant fidem.

¶ Tertio, vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei, habeant fidem de alijs articulis.

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

ARTICVLVS I.

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

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelus, aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Vict. in suis sententijs, quòd quia homo oculum contemplationis non habet apertum Deum, & quę in Deo sunt, videre non valet. Sed angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirma-

Supr. qu. 3. ar. 7. co & 3. q. 1. ar. 3. ad 5.

Li. 3. di. 3. 10. 3.

trinitatis

Universidad de Deusto
Biblioteca

trinitatis ? & simile est de aliis reuelatis spectantibus ad fidem. ergo non habuit fidem, quamuis haberet gratiam, sed habebat certitudinem de his, quæ sunt fidei. Assumptum pro secunda parte proburur ex hoc, quòd audiebat Deum inspirantem: & cum sit pure intellectualis naturæ, videbat quod nullus alius angelus, neque proprius intellectus, qui loquebatur, sed Deus ipse, sicut etiam sciebat se esse in gratia, videns in essentia suæ illam qualitatem creatam à Deo, & in voluntate charitatem.

Lib. 2. c. 8. tom. 3. — Li. 1. de Sacra. parte 6. c. 14.

¶ Ad hoc dicitur, quòd credibilia possunt considerari dupliciter. Primo in speciali, & sic impossibile est, vt sint simul ab eodem scita, & credita. Alio modo in communi ratione credibilis, & sicut in articulo quarto, primæ quæstionis Author dixit, possunt esse scita & creditæ: scita quidem in communi, credita autem in speciali. Sic autem est in proposito: quoniam angelus ex reuelatione sibi à Deo facta de mysterio trinitatis, nõ scit Deum esse trinum, & vnũ: quoniam hoc neque per propriam rationem naturæ diuinæ, neque per effectum scit. Sed scit Deum, qui non potest mentiri, sibi hoc attestari quod est scire attestata à Deo esse credibilia: & non solum esse credibilia, sed etiã esse vera, vt attestata: quod est scire ea quæ sunt fidei secũdum communem rationem attestatorum, à Deo esse vera. Hoc autem non excludit fidei rationem: quoniam cum scientifica notitia horũ vel indui rationem credibilis, & attestati, stat fides eorundem secundum proprias rationes. Et hoc est, quòd indubie ex doctrina authoris tenendũ est.

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

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

Tract. 40. in Ioann. à med. to. 9. & li. 2. qu. Euang. qu. 39. in prin. tom. 4.

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

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

¶ Super

4 ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.*

¶ *Num eadem ratione fides informis non sit in dæmonibus & damnatis.*

In articulo secundo eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium duplex ex Dutando vbi suprà, & ex ipsa occurrit. Primo, an idem sit iudicium de dæmonibus, & hominibus damnatis, quo ad habendam fidem. Secundo, quãtum valeat ratio literæ allata, ad sustinẽdum, quòd in dæmonibus non sit fides informis. Ratio primi dubij est, quia in hominibus damnatis absque peccato cõtra fidẽ, quamvlque ad mortem tenuerunt, tamen fides informis sic loquin non distinguerentur ab infidelibus, & habitus corrumpereturfine corruptione: quoniam nulla apparet causa corruptionis. Fides enim informis statui damnatio eis non repugnat: quam fides sit etiam præceptorum, & malorum, vt Augustinus dicit in Enchiridio tomo tertio capit. octauo. Et author inferius in quæstione decima octaua, articulo secundo, negam spem in damnatis, sustinet in eis fidem informem.

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

¶ Ad primum dubium dicitur, quod secundum authoris doctrinam, nullam inuenio differentiam inter homines damnatos, & dæmones quo ad propositum: & ratio in litera inducta æqualiter locum habet in vtrisque. Et propterea sicut à dæmonibus negatur fides informis hoc in loco, ita à damnatis intelligitur negari. Distinguuntur autem in inferno fideles ab infidelibus charactere indelebili remanente: & pœnis maiori, cæteris paribus, & demum signaculo naturæ positus fidei suscepta. conspitur autẽ, seu definit esse fides informis propter datum in termino simpliciter. Quod dico propter existentes quodammodo in vita, & quodammodo in termino: vt olim Patres erant in Limbo, & modo quidam fideles sunt in purgatorio. Status enim termini simpliciter opponitur fidei ratione actus vel positiuæ, vt status patriæ, ratione visionis beatæ, quã ponit: vel negatiuæ, vt status infiniti, ratione actus propij fidei illicitm possibilis. Satis enim rationabile est, vt Deus subtrahat habitum fidei infuse aduenienti statu, in quo non potest amplius exire in actum. Ratio autem ad credendum: dæmones enim credunt: sed quia inclinat ad credendum secundum aliquem affectum, boni naturalis, sed gratuiti. Licet enim in damnatis naturalis integra, & gratuita indelebilia, vt characteres perseuerent; virtutes tamen affectum bonũ constituentes, nec acquisitæ nec infusæ perseuerant: quia plenitudini malitiæ, & miseriæ eorum inconuenit affectus boni gratuiti. Et licet voluntas mala possit conditionem malã actui fidei informis apponere, quæ fieret malus simpliciter, vt patet in virtutibus: si quis accipere idem Christi, non vt bonus esset, sed vt posset tyrannus esse. Hæc tamen appositio non auferet illũ affectum boni gratuiti, qui in damnatis non inuenitur, licet in eis affectus boni naturalis inueniatur: maculatus tamen appositis mala conditione ab obstinata voluntate. Fides namque est perfectio intellectus non absolute, sed vt moti à voluntate affecta ad bonũ supernaturale. Actus autem, qui in damnatis erant respectu beatitudinis amissæ, trinitatis offensæ, &c. non fuit actus fidei infusæ, sed cognitionis acquisitæ ex illis, Vel fidei coactæ, vt de dæmonibus in litera dicitur. Nec author inferius sustinet fidem in damnatis, sed comparatium illam. Magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes. Hæc enim comparatiua est vera, quis spes obiectum respectu demonorum non habuitur. Fidei autem obiectum saluatur respectu eorum. Et quod hæc sit vera intentio eius patet: quia tractat ibi illam authoritatem, Dæmones credunt, & contremiscunt. Nec magis de hominibus quàm de dæmonibus loquitur, à quibus abstulerat paulo ante fidem: quamuis hoc signo non sit opus: quia verba sua non nisi comparationem significant.

D. 687.

3. dist. 23. Quæl. 3. ar. 2. q. 2. et Vt. 6. 14. 4. 10. ad 10. Et quæl. 6. q. 4. ar. 1.

4 ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.*

In articulo tertio eiusdem quintæ quæstionis duo magna occurrunt dubia. Vtrum est, Quomodo intelligitur, quòd doctrina Ecclesiæ sit infallibilis regula: ita vt recedens ab ipsa recedat à ratione formali obiecti fidei. Sed quia hoc declarari est in quæstionis primæ articulo primo, in dubio tertio & quarto, non est opus replicatione, sed additione. Est liquidem Ecclesiæ regula in proponendo, & in explicando credenda, diuinam veritatem reuelatricem modificans quo ad hoc, saltem nobis. Et propterea recedens à conditione modificante rationem formalem, scilicet veritatem diuinam reuelatticem, recedit à ratione formali obiecti fidei. Et sic non solum recedit à ratione formali obiecti fidei, recedens à regula Ecclesiæ, propterea quia recedit ab vno articulo reuelato, vt superius diximus: sed etiam quia recedit à conditione, seu modo rationis formalis obiecti respectu nostri. Et hoc plano sensu literæ respondet. Nam propter veritatem

Annot.

D. 687.

CONCLVSIO.

¶ *Cum angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum eam beatitudinem non habuerint, quæ Deus per essentiam videtur, necessarium fuit, quamquam in Dei gratia essent, illos fidem habuisse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quod in angelis ante confirmationem, & lapsum, & in homine ante pectatum, non fuit fides propter manifestam contemplationem, quæ tunc erat de rebus diuinis. Sed cum fides sit argumentum non apparentium, secundum Apostolum, & per fidem credantur ea, quæ non videntur, vt Augustinus dicit, illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam redditur apparens, vel visum, id, de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit, & fidei succedit. Cum ergo angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per essentiam videtur, manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quòd excluderetur ratio fidei. Vnde quòd non habuit fidem, hoc esse non potuit, nisi quod penitus ei erat ignotum id, de quo est fides. Et si homo, & angelus fuerunt creati in puris naturalibus, vt quidam dicunt, forte posset teneri, quòd fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei est supra naturalem cognitiõem de Deo, non solum hominis, sed etiam angeli. Sed quia in primo iam * diximus, quod homo & angelus creati sunt cum dono gratiæ, ideo necesse est dicere, quòd per gratiam acceptam, & nondum consummatam fuerit in eis inchoatio quædam speratæ beatitudinis, quæ quidem inchoatur in voluntate per spem, & charitatem, sed in intellectu per fidem, vt suprà * dictum est. Et ideo necesse est dicere, quòd angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quod in obiecto fidei, est aliquid quasi formale scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens & aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inhærendo primæ veritati, Sed quantum ad ea, quę materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab vno, quæ sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu præsenti, vt supra * dictum est. Et secundum hoc etiam potest dici, quòd angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de diuinis mysteriis manifesta cognitione cognouerunt, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis dicta Hugonis de sancto Victore magistralia sint, & robur authoritatis habeant: tamen potest dici, quod contemplatio, quę tollit necessitatem fidei, est contemplatio patriæ, qua supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum: sed eorum contemplatio erat altior, quàm nostra, per quam magis de propinquo accidentes ad Deum plura manifeste cognoscere poterant de diuinis effectibus & mysteriis, quàm nos possumus. Vnde non inerat eis fides, quia ea quæreretur Deus absens, sicut à nobis queritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quàm sit nobis, licet neceeis esset ita præsens, sicut est beatis per lumen gloriæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in statu primæ conditionis hominis, vel angeli non erat obscuritas culpæ vel pœnæ: inerat tamen intellectui hominis, & angeli quædam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati diuini luminis, & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in statu primę conditionis non erat auditus ab homine extentius loquente, sed à Deo interius inspirante: sicut & Prophetæ audiebant: secundum illud Psal. 84. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.

ARTICVLVS II.

4 ¶ *Verum in dæmonibus sit fides,*

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

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

3 ¶ Præterea, Infidelitas videtur esse grauius peccatum inter peccata, vt patet per Augustinum * super illud Ioan. 15. Si nõ venissem & locutus eis non venissero, peccatũ non haberent, nunc autem excusationem non habẽt de peccato suo: sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis. si ergo fides esset in dæmonibus, aliquorum hominum peccatum esset gratius peccato dæmonum: quod videtur esse inconuenienes. non ergo fides est in dæmonibus.

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

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam in dæmonibus ex fides non sit, quæ ex imperio voluntatis à Deo motæ est, tendentis in bonum, est tamen fides aliqua in illis coacta, quæ euidentia signorum diuinæ cognitur inuiti authoritati.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, Intellectus credentis assentit rei creditæ: non quia ipsam videat vel secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed quia conuincitur per authoritatem diuinam assentire his, quæ non videt, & propter imperium voluntatis mouentis intellectum, & obedientis Deo. Quod autem voluntas moueat intellectum ad essentiendum, potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc, quòd videtur esse credendum his, quæ dicuntur. licet non conuincatur per euidẽtiam rei, sicut si aliquis proficeret vnum articulum fidei.

ARTICVLVS III.

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

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

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

¶ *Num in hæretico maneat fides informis.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est ex Durando in tertio sententiarum, distinctione vigesimatertia, quæstione quinta, articulo secūdo. Instinere nitente, q̃ in hæretico remanet fides informis. Primo, quia admissio vnius contrarij habitu, stat cum habitu. ergo admissio alicuius cōtra fidem, stat cum habitu fidei. Antecedens manifestatur inductiue: & in habitibus intellectualibus patet in scientia cuius error in vna conclusione non corrumpit habitum. Et in moralibus vna inhustitia non corrumpit habitum iustitiæ. Et simile est in aliis. Consequentia vero probatur quia par est ratio de omnibus habitibus, qui possunt esse informes. Commune nanque est omni habitui refutare contraria, & non necessitare habentem illum ad refutationem contrarij, sed inclinare tantum ad hoc. Secundo quia hæreticus assentit his, quæ tenet de fide, vt prius. ergo habet eundem habitum. Antecedēs patet, quia propter authoritatem diuinam assentit, quamuis erret in expositione alicuius scripturæ.

D.604. ¶ Ad hoc dicitur, quōd Durandus fundauit phantasiam hanc, nolens intelligere, quantum apparet: quoniam non examinat rationem literæ, quæ super formali ratione obiecti, & illius negatiōe fundatur. Contraria quippe materialiter potest habitus virtutis compati: sed contraria formaliter, impossibile est quod compatiatur, nisi res sine illa specie esse possit: quod non est intelligibile.

Quicquid ergo auferit rationem formalem habitus ab habente, necessario auferet habitum: nec potest remanere, nisi æquiuoce, & per accidens, vt contingit in habitibus acquisitis.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod loquendo de contrario formaliter, negatur antecedens. Et ad probationem de scientia dicitur, quōd falsum assumitur, quod in errore vnius cōclusionis interuenit cōtrarietas formaliter respectu medij scientiæ: sed respectu medij propij huius conclusionis. Aliud enim est medium scientiæ: & aliud est medium proprium huius conclusionis, nisi erraretur in prima conclusione. Tunc 3.d.25.q.2. art.2.qu.1.

CONCLVSIO.

¶ *Impossibile est etiam fidem informem in eo manere, qui vnum articulum fidei non credit, & alia omnia credit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd in hæretico discredente vnū articulum fidei, non manet fides, neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, quæ subiacta, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Vnde quicunque non inhæret sicut infallibili, & diuinæ regulæ, doctrinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima in scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei: sed ea, quæ sunt fidei, alio modo tenet, quàm per fidem. Sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est, quōd non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quod ille qui inhæret doctrinæ Ecclesię, tanquam infallibili regulę, omnibus assentit, quę Ecclesia docet: alioquin si de his quæ ecclesia docet, quæ vult tenet, & quæ non vult, non tenet, nō iam inhæret Ecclesiæ doctrinæ, sicut infallibili regulæ, sed proprię voluntati. Et sic manifestum est, quōd hæreticus qui pertinaciter discredit vnum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ. Si enim non pertinaciter, iam non est hæreticus, sed solum errans. Vnde manifestum est, quōd talis hæreticus circa vnum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem.

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum fides possit esse maior in vno quàm in alio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quōd fides non possit esse maior in vno, quàm in alio. Quantitas enim enim deperderetur habitus, quia medium primæ est medium simpliciter, super quod cætera fundantur. Non sic autem est in fide, quoniam, vt in litera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnius, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

¶ Ad id verò quod de habitibus moralibus acquisitis affertur, dicitur primo, quod falsum est, quod remaneat virtus iustitiæ cum actu iniustitiæ formaliter: quoniam non manet ratio formalis eiusdem, licet remaneat habitus, qui sint virtus iustitiæ: & sic remanet æquiuoce. Sicut equiuoce remanet habitus scientiæ, oblitionem tradito medio, per quod leitur, vt medio efficaci ad sciendum, quamuis maneat memoria medij. Nō enim scit immemor demonstrationis. Dicitur secundo, quod habitum iustitiæ manere cum actu iniustitiæ formaliter, est per accidens: quia, scilicet ex tor actibus est firmatus, vt non statim vnico actu corruat: per se enim non habet, quod remaneat. Et propterea habitus infusi, quibus non est annexum hoc accidens, & definit adueniente quocunque actu contrario formaliter. Et quia fides est habitus infusus, in hoc differens ab acquisitis, ideo arguere ab acquisitis ad infusos, quo ad hoc, est fruitra niti. Nec certare ex ignorantia in Scriptura est admittere contrarium fidei formaliter, nisi adsit pertinacia contra sensum Ecclesiæ. quodiam non ex ignorantia, sed voluntaria obliuionatione fit.

a ¶ Super Quæstionis quintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad vltimum argumentum, notādum est, quōd illa verba, quæ in litera ab authore afferuntur, secundum maiorem capacitatem intellectus, vnus magis vel minus cognoscit veritatem principiorum, quàm alius, duplicitet intelligi possunt. Primo respectu ipsius veritatis principiorum in seipsis secundo respectu eiusdē, vt continet in se veritatem aliorum, vt causa effectum continet virtualiter. Et vtroque modo verificari potest. Nam sicut eandem albedinem, cæteris paribus, melius videt ille, qui est acutioris visus sita eadem principia formaliter sumpta, magis videt perspiacior intellectus: & eadem virtualiter sumpta magis penetrare conatur nobilius ingenium, cui datum est ex eis inuenire, & videre veritatem conclusionum.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis sextæ Articulum primum.

IN tit. ar. 1. q. 4. nota, quōd quæstio est de fide simpliciter & absolutè, & non sic vel sicut patet ex litera sequentis articuli.

¶ *Num assentire his quæ sunt fidei eleuet hominem supra naturam suam.*

¶ In corpore articuli dubium occurrit, An assentire his, quæ sunt fidei, eleuet hominem supra naturam suam. Si nanque hoc afferitur, iam certitudo non fidei, sed experimentalis habebitur, de habitu fidei nobis infuso ex isto actu, quem experimur in nobis. Et rursus doctrina superius habita in præcedenti libro tait: & experientia comprobari potest oppositum: vt dicunt Durandus in secundo sententiarum distinct. 28. quæst. 1. articulo 1. & Scot. in dist. 23. tertij sententiarum, q. 1. Si autem hoc negatur, ruit ratio literæ.

¶ Ad hoc dicitur, quōd sicut fides sumitur dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum quid: ita actus proprius eius, qui est assentire his, quæ sunt fidei. Fides enim, simpliciter loquendo, est virtus theologica: ac per hoc cum de ipsa absolutè est sermo, de ipsa, vt virtus est theologica, intelligendus est. Quum autē iam determinatum sit, quōd fides non nisi formata est virtus: liquido patet, quōd idem est loqui de fide absolutè, & de ea, vt virtus theologica, & formata: & propterea non sunt miscenda huiusmodi sermoni ea, quæ conueniūt fidei secundum quid, vt mortuæ. Et similiter distinguendum est de actu fidei, qui est assentire: quoniam potest sumi dupliciter, scilicet quātum ad substantiam operis, & quantum ad modum, vt, scilicet ex fide sit. Et dicendum est, quod quum hic sit sermo de fide simpliciter: ac per hoc de fide, vt est virtus theologica: vt etiam ipsa Apostoli authoritas inducta testatur, scilicet, Gratia estis saluati per fidem, &c. vbi effectum fidei, ponendo salutationem, manifestat, quōd non mortuam, sed viuam fidem appellat simpliciter, & absolutè fidem, quam dicit esse donum Dei. Consequēs est, quōd de assensu modificato, & non quantum ad solam substantiam operis loquitur litera. Huiusmodi autem assensum constat eleuare hominē supra hominis, & angelorum etiam naturam. Et propterea autor alij, probatione alia pertransiuit, sequentis articuli discussioni reseruans, an fides informis sit donum Dei, in quo non ex actu fidei informis, sed aliunde sequens confirmat hanc esse mentem suam.

¶ Sed hæc responsio fragilis patiis est, quàm expositio literæ: quoniam litera ex proprijs fidei procedit, vt patet intuenti omnes eius causas in litera allatas: imò, vt ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & non de fide, vt est virtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter, & perfecta simpliciter perfectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, quod est fides, abstrahend o à formatione, vel non formatione charitatis, vt in corpo

¶ Ad tertium dicendū, quōd intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quę æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides consequitur donum gratiæ, quod non est æqualiter in omnibus, vt supra * dictum est: vnde non est eadem ratio. Et tamen secūdum maiorem capacitatem intellectus, vnus magis vel minus cognoscit veritatem principiorum, quàm alius.

QVAESTIO SEXta, de Causa fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum fides sit homini infusa à Deo.

¶ Secūdo, vtrum fides informis sit donū Dei.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fides sit homini à Deo infusa.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ *Cum ea, quæ fidei sunt, supra hominis naturam sint, & illis assentiendo supra suam eleuetur natura, quo ad assentiendum necesse est, vt sit à Deo interius mouente per gratiam, & non ex nobis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd ad fidem duo requiruntur. Quorum vnum est, vt homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est, quod fides sit à deo. Ea enim, quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam. Vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelantur immediatè à Deo, sicut sunt reuelata Apostolis & prophetis. quibusdam autem proponuntur à Deo mittente fidei prædicatores: secundum illud Roman. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?

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

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quōd credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet, quōd voluntas hominis præparetur à deo per gratiam ad hoc, quōd eleuetur in ea, quæ sunt supra naturam, vt supra * dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum fides informis sit donum Dei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd fides informis non sit donum dei. Dicitur enim Deuteron. trigesimo secundo, quōd dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddam imperfectum. ergo fides informis non est opus dei.

2 ¶ Præterea, sicut actus dicitur deformis propter hoc, quōd caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quōd caret debita forma: sed actus deformis peccati non est à deo, vt supra * dictum est. ergo neque etiam fides informis est à deo.

3 ¶ Præterea, Quæcunque deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohannis 7. Si circūci-

sequentis articuli, & in responsione ad primum dicitur. Dicendum est ergo, quod actus fidei, hoc est, assentire veritati primæ secundum scripturas, & sensum Ecclesiæ, eleuat hominem supra suam naturam: & hoc qui negat, propriam ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu, natus est sequi: sed ex appetitu beatitudinis a terna, & ex adhæsione ad Deū supernaturaliter reuelante, & confirmante Ecclesiam. Et hoc experimur, nec eget probatione. Sed ex hoc non sequitur, ergo experimur habitum in nobis fides infusæ, vt obiectio infert. Sed ex hoc credimus rationabiliter in nobis esse habitum fidei infusum: sicut dolere de peccatis, propter Deum crucifixum beatum in patria, est actus elevans hominem supra suam naturam, & credimus quōd sit ex pœnitentia infusa à Deo: non tamen hoc scimus. Et similiter in deuote ad communionē post probationem sui, &c. est actus supra naturam humanam: & credimus quod sit ex diuina charitate etiam infusa: & tamē hoc nescimus. Aliud est ergo dicere, quōd experimur in nobis act* excedentes naturam humanam: & aliud, quōd experimur propterea in nobis infusos habitus, illorum principia, sunt Deum. Primam affirmat litera, non secundum. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta.

a ¶ Super Quæstionis sextæ Articulum secundum.

¶ *Num deformitas actus sit de ratione speciei ipsius actus secundum quod moralis est.*

IN articulo secundo eiusdem sextæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium occurrit, quomodo deformitas actus sit de ratione speciei ipsius actus, secundū quod est actus moralis. Videtur enim hoc contrarium doctrinæ datæ in prima secundæ: vbi dictum est, quod deformitas priuatiua actus peccati, non est de integritate speciei ipsius peccati, sed consequens ad speciem mali moralis. Quomodo stāt hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quōd litera non dicit, quōd priuatio significata per deformitatem, sit de ratione speciei simpliciter & absolutè, sed cum modificatione, scilicet vt supra dictum est, vbi propter subiunctam rationem (Dicitur enim actus deformis per priuationē formæ intrinsecæ. &c.) scito, quōd cōmensuratio intrinsece debita actui morali dupliciter quantū ad propositum spectat, potest inueniri de esse in actu morali. Vno modo per modum puræ priuationis: sicut tenebra inuenitur in diaphano per solam abstentiam luminis. Et si hoc modo inueniri consideretur actus moralis deformis, tunc procul dubio deformitas priuatiua esset intrinsece de ratione speciei actus moralis speciem positiuam esse, & non in priuatione, sed in cōtrarietate cōsistere: ideo

Quæstio. In corp. & qu. 2. art. 3.

3.d.22.q.3. a.2. Et vo. q.14. ar.7. cor. Et Rō. 8. lec. 3.

1.1.qu.79. art.1. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideo hic sensus non est huic literæ tribuendus, alio ergo modo contingit per modum priuationis consequentis contrariam formam, sicut cæcitas sequitur ad formam contrariam visui, vel oculo. Et hoc modo dictum fuit, quòd deformitas priuatiue inuenitur in actu malo moraliter, & dicitur esse de ratione speciei actus moralis, nõ vt differentia intrinseca, sed vt passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicitur etiam priuatio formæ intrinsecæ, quia est priuatio formæ intrinsecæ actui morali. Et quantum ad præsentem quæstionem spectat, idem est iudicium, siue illa priuatio sit de ratione speciei, vt differentia, siue vt passio: ab eodem enim agente fiunt. Potest autem, & debet secundum intentionem literæ, & planum illius sensum aliter exponi litera ista: vt sit sermo non de specie mali moralis, quod est genus positiuum in genere qualitatis: sed sit sermo de actu quidè morali, & eius specie moraliter, sub malo simpliciter transcendente simpliciter. Et tunc esset sensus, quod deformitas est intrinsece de ratione speciei actus moraliter, inquantum malus. Et quoniam hæc responsio non attingit ad deformitatè specificam actus moraliter in proprio genere, vsque ad vltimas species simpliciter, vt ex supra dictis contra Scot. patet, sicut iuxta primum sensum ad deformitatè consequentem speciem deuentum est, & deformitas dupliciter sumi potest priuatiuè, & contrariè. Ideo secundum addidit responsionem de deformitate contrarie sumpta, in qua vides quomodo actus contrarius virtuti non est à Deo in suo exemplo: sicut nonne falsa fides, quæ etiam contrarie opponitur veræ fidei, vt patet in secundo Perihermenias.

Q.4. ar.3. & 4.

Ar. proce.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli ad uerte, quòd hinc habes, quomodo debeat intelligi simultanea infusio virtutum, quod scilicet intelligitur in esse virtutis simpliciter. Habet enim hinc, quod fides informis quandoque datur à Deo sine charitate: ac per hoc datur ille fidei habitus, qui sine charitate est vera fides infusa, non tamè simpliciter virtus, vt patet ex dictis. Quum autem infunditur vna aliqua virtus simpliciter in esse virtutis: tunc simul omnes virtutis habitus in esse virtutis infundun tur. Et hac distinctione oportet vti propter virtutes, quæ possunt esse informes. Nam in aliis non distinguitur esse, & esse virtutem simpliciter ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi in esse virtutis simpliciter.

Annot.

sionem accipit homo in sabbatho, vt nõ solua tur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanũ feci in sabbatho. sed per fidem homo sanatur ab infidelitate: quicunque ergo donum fidei à Deo accipit, simul sanatur ab omnibus peccatis. sed hoc nõ fit nisi per fidem formatam. ergo sola fides formata est donum Dei. non ergo fides informis est à deo.

¶ SED CONTRA est quod quædã glos. dicit 1. ad Corinth. 13. quòd fides quæ est sine charitate, est donum dei. Hęc autem est informis, ergo fides informis est donum dei,

CONCLVSIO.

¶ *Fides informis donum Dei est, quemadmodum fidei formata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd informitas priuatio quędam est. Est autem considerandum, quod priuatio quandoque quidem pertinet ad rationem speciei, quandoque autem nõ, sed superuenit rei iam habenti propriam speciem: sicut priuatio debitę commensurationis humorum, est de ratione speciei ipsius ægritudinis: tenebrositas autem non est de ratione speciei diaphani, sed ei superuenit. Quia ergo cum assignatur causa alicuius rei, intelligitur assignari causa eius, secundum quod in propria specie existit: ideo quod non est causa priuationis, non potest dici esse causa illius rei, ad quam pertinet priuatio, sicut existens de ratione speciei illius. Non enim potest dici causa ægritudinis quod non est causa distemperatiæ humorum. Potest tamen dici aliquid esse causa diaphani: quamuis non sit causa obscuritatis, quæ non est de ratione speciei diaphani. Informitas autem fidei non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ, sicut dictum* est. & ideo illud est causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictæ: hoc autem est deus, vt dictum* est. Vnde relinquitur, quod fides informis sit donum dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides informis etsi non sit perfecta simpliciter perfectione virtutis, est tamè perfecta quadam perfectione, quæ sufficit ad fidei rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis, vt supra* dictum est. Dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecę, quæ est debita cõmensuratio circunstantiarũ actus. & ideo non potest dici causa actus deformis deus, qui non est causa deformitatis, licet sit causa actus, inquantum est actus.

¶ Vel dicendum, quòd deformitas non solùm importat priuationẽ debitę formę, sed etiam contrariam dispositionem. Vnde deformitas se habet ad actum sicut falsitas ad fidem. & ideo sicut actus deformis non est à deo: ita nec aliqua fides falsa, & sicut fides informis est à deo: ita etiam actus, qui sunt boni ex genere, quamuis non sint charitate formati, sicut plerunque in peccatoribus contingit, sunt à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui accipit à deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non remouetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid, vt scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliquis desistat ab vno actu peccati, etiam deo hoc faciente: qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à deo, quòd credat: non tamen datur ei charitatis donum: sicut etiam aliquibus absque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile.

QVAESTIO SEPTIMA, De effectibus fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum timor sit effectus fidei.

¶ Secundo, vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum timor sit effectus fidei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit effectus fidei. Effectus enim non præcedit causam. Sed timor præcedit fidem. Dicitur enim Eccles. 2. Qui timetis deum, credite illi: ergo timor non est effectus fidei.

2 ¶ Præterea, Idem non est causa contrariorum. Sed timor, & spes sunt contraria, vt supra* dictum est. fides autem generat spem, vt dicitur in glossa Matth. * primo: ergo non est causa timoris.

3 ¶ Præterea, Contrarium non est causa contrarij, sed obiectum fidei est quoddam bonum, quod est veritas prima. obiectum autem timoris est malum, vt supra * dictum est: actus autem habent speciem ex obiecto secundum supra dicta*. ergo fides non est causa timoris.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iac. 2. dæmones credunt, & contremiscunt.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per fidem informem apprehendamus Deum iustum de peccatis vindicatorem, & per fidem charitate formatam apprehendamus ipsum esse quoddam summum & altissimum bonum, à quo separari pessimum est, necessario ex illa nascitur in nobis seruilis timor, ex hac verò filialis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor est quidam motus appetitiuæ virtutis, vt supra dictum.* est. Omnium autem appetitiuorum motuum principium est bonum, vel malum apprehensum: vnde oportet, quod timoris, & omnium appetitiuorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quędam apprehensio, de quibusdam malis pœnalibus, quę secundum diuinum iudicium inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet à deo punire: qui timor est seruilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari à deo: vel quo quis refugit se deo comparare, reuerendo ipsum inquantum per fidem, hanc existimationem habemus de deo, quòd sit quoddam immensum, & altissimum bonum, à quo separari est pessimum, & cui velle ęquari est malum: sed primi timoris, scilicet seruilis est causa fides informis, sed secundi timoris, scilicet filialis est causa fides formata, quæ per charitatem facit hominem deo adhærere, & ei subijci.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor dei non potest vniuersaliter præcedere fidem, quia si omnino eius ignorantiam haberemus quantum ad præmia, vel pœnas, de quibus per fidem instruimur, nullo modo eum timeremus. Sed suppositis fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia diuina, sequitur timor reuerentiæ: ex quo sequitur vlterius, vt homo intellectum suum deo subiiciat ad credendum omnia, quæ sunt promissa à deo. Vnde ibi sequitur, Et non euacuabitur merces vestra.

¶ Ad secundum dicendum, quòd idem secundum contraria potest esse contrariorum causa, non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem, secundum quod facit nobis existimationem de præmijs, quæ deus retribuit iustis. Est autem causa timoris, secundum quod facit nobis æstimationem de pœnis, quas peccatoribus infligere vult.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectum fidei primum & formale est bonum, quod est veritas prima sed materialiter fidei proponuntur etiam credenda quædam mala, pura quòd malum sit deo non subijci, vel ab eo separari, & quòd peccatores pœnas mala sublimebunt à deo: & secundum hoc fides potest esse causa timoris.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod purificatio cordis non sit effectus fidei. Puritas enim cordis præcipuè in effectu consistit, sed fides in intellectu est. ergo fides non causat cordis purificationem.

2 ¶ Præterea,

2 ¶ Præterea, Illud, quod causat cordis purificationem, non potest simul esse cum impuritate: sed fides simul potest esse cum impuritate peccati: sicut patet in illis, qui habent fidem informem: ergo fides non purificat cor.

3 ¶ Præterea, Si fides aliquo modo purificat cor humanum, maximè purificaret hominis intellectum: sed intellectum non purificat ab obscuritate: cum sit cognitio ænigmatica. ergo fides nullo modo purificat cor.

¶ SED CONTRA est quod dicit Pet. Act. 15. fide purificans corda eorum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per fidem homo Deo & diuinis inhæreat, consequitur in eo per illam à peccatis purificatio, & eo maior, quo maiori fuerit fidelis charitate effectus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impuritas vniuscuiusque rei consistit in hoc, quòd vilioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem, quòd rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis: & ideo impura redditur ex hoc, quòd temporalibus se subijcit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum in quo quidem motu primum principium est fides. Accedentem enim ad Deum oportet credere, vt dicitur Heb. 11. & ideo primum principium purificationis cordis est fides, qua purificatur impuritas erroris, quæ si perficiatur per charitatem formatam, perfectam purificationem causat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ sunt in intellectu, sunt principia eorum, quæ sunt in effectu, inquantum, scilicet bonum intellectus mouet affectum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris, quæ contingit ex hoc, quòd intellectus humanus inordinatè inhæret rebus se inferioribus, dum, scilicet vult secundũ rationes rerum sensibilium metiri diuina. Sed quando per charitatem formatur, tunc nullam impuritatem secum compatitur, quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouerb. 10.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obscuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpæ, sed magis ad naturalem defectum intellectus humani secundum statum præsentis vitæ.

QVAESTIO OCTAVA DE dono intellectus & scientiæ, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum de dono intellectus, & scientiæ, quæ respondent virtuti fidei.

¶ Et circa donum intellectus quæruntur octo.

¶ Primo, vtrũ intellectus sit donum spiritussancti.

¶ Secundo, vtrum possit simul esse in eodem cum fide.

¶ Tertio, vtrum intellectus, qui est donum Spiritussancti, sit speculatiuus tantum, vel etiam practicus

¶ Quarto, vtrum omnes, qui sunt in gratia, habeant donũ intellectus

¶ Quinto, vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia

¶ Sexto, quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona.

¶ Septimo, de eo, quod respondet huic dono in beatitudinibus.

¶ Octauo, de eo, quod responder ei in fructibus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit donum Spiritussancti. Dona enim gratuita distinguuntur à donis naturalibus, superadduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota, vt patet in sexto * Ethic. ergo non debet poni donum spiritus sancti.

2 ¶ Præterea, Dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum, vt patet per Dion in lib.* de Diu. nom. sed modus humanæ naturæ est, vt non simpliciter veritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursiuè, quod est proprium rationis, vt patet per Dion. in 7. c. de Diu.* nom. ergo cognitio diuina, quę hominibus datur, magis debet dici donum rationis, quam intellectus.

3 ¶ Præterea, In potentijs animæ intellectus contra voluntatem diuidiur, vt patet in 3. de Anima. * Sed nullum donũ spiritus sancti dicitur voluntas. ergo etiam nullum donũ spiritus sancti debet dici intellectus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Isa. 11. Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per virtutem naturalem intellectus non valeat homo singula quæ in rebus latent penetrare, necessarium fuit ei conferri quoddam intellectus donum, quo ad hanc elenaretur celsitudinem, vt quæcunque in accidentibus, verbis, seu figuris, seu similibus, vel sensibilibus, vel causis, seu effectibus latent penetrare possit.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat. Dicitur enim intelligere quasi intus legere. Et hoc manifeste patet consideranti bus differentiam intellectus, & sensus. Nam cognitio sensitiua occupatur circa qualitates sensibiles exteriores. cognitio autem intellectiua penetrat vsque ad essentiam rei. Obiectum d autem intellectus est quod quid est, vt dicitur in tertio* de anima. Sunt autem multa genera eorum, quæ interius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis, quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus, & figuris latet veritas figurata. Res enim intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium, quę exterius sentiuntur, & in causis latent effectus, & econuerso. Vnde respectu horum omnium potest dici intellectus. Sed cum cognitio hominis à sensu incipiat, quasi ab exteriori, manifestum est, quod quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ab intima penetrare. Lumen autem nostri intellectus est finitę virtutis, vnde vsque ad terminatum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, vt vlterius penetret ad cognoscendum quædam, quę per lumen naturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale homini datum vocatur donum intellectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quędam principia communia, quę sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vt suprà dictum * est, necesse est quod homo vlterius pertingat ad quędam altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discursus rationis semper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum. Ratiocinamur enim procedendo ex quibusdam intellectis, & tunc rationis discursus perficitur quando ad hoc peruenimus, vt intelligamus id, quod prius erat ignotum. Quod ergo ratiocinamur, ex aliquo precedenti intellectu procedit. Donum autem gratiæ, non procedit ex lumine naturæ sed superadditur ei quasi perficiens ipsum: & ideo ista superadditio non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primo dictaliter cognoscimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas nominat simpliciter appetitiuum motum absque determinatione alicuius excellentiæ: sed intellectus nominat quandam excellentiam cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quam nomine voluntatis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non simul habeatur cum fide. Dicit enim August. in lib. 83. Quæstionum*. quòd id quod intelligitur, intelligentis comprehensione finitur: sed id quod creditur, non comprehenditur, secundum illud Apostoli ad Phil. 3. Non quia iam comprehenderim, aut quòd perfectus sim. ergo videtur, quòd fides & intellectus non possint esse in eodem.

a ¶ *Super Quæstionem octauæ Articulum primum.*

IN quæstionis octauæ articulo primo, tetigi septarium numerum eorum, in quibus, & quæ legere facit donum intellectus. Hæc siquidem omnia comprehendere, videntur, quæ intellectus pro fidei homo penetrare potest. Nam vel in accidentibus, vel verbis, vel figuris, seu similibus, vel effectibus, vel causis latent quæcunque latent. Et sub accidentibus quidem legendo comprehẽdimus substantias, siue etiam quodcunque aliud accidens latens. Sub verbis sensus literalis aperitur: sub figuris tres reliqui sensus patent, scilicet moralis, allegoricus, & anagogicus, & literalis sub parabola. Et a sensibilibus intelligibilia tot capimus. In causis vero effectus, & econuerso conspicimus: adeo, vt nihil prætermissum occurrat. Ratendit siquidem ie intellectus donum ad penetrandum omnia, ad quæcunque iudicanda, vel applicanda Sapientia, scientia, & consilium se extendunt: & rursus ad omnia, quibus fides assentit.

Annot.

D. 73. t. 3. de anima tex. 26. tom. 2.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis octauæ, notabilia. Primo, quod distinctio facta in litera ex parte, fidei non est distinctio inter obiectum formale, & materiale fidei. Sed est distinctio materialis obiecti fidei infra se: ita quod inter ea, quæ sunt materia fidei, quędam per se, & directè cadunt sub fide: quædam secundario tanquam ordinata ad illa. Secundo, quod in litera conceditur, quod quędam de secundario pertinentibus ad fidem, possumus intelligere perfectè. Et hoc patet tam in moralibus, quàm etiam in historialibus. Videtur siquidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, & miracula, gestaque eius. Et beata Virgo vidit se virginem illum parere. Moralia, similiter ratione naturali demonstrãtur, quæ in nouo, & veteri testamẽto comprehendũtur. I. Cor. 1. Quoniam quidem Iudæi signum petunt: et Græci sapientiam quærunt. Annot.

Q. 2. a. 3. & P. 5. q. 2. a. 8. & qu. 5. ar. 5.

Li. 83. quæ. 19. 10. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dolores, passionem, & gesta Iesu Christi inter se cundanto spectantia ad fidem, accipiendo hæc in quantum fuerunt hominis. Nam inquantum fuerunt hominis Dei, in quo fidem non veniunt. Cæsitat enim quod intelligi perfecte in via non contingit. Licet enim beata virgo senticet se patere virginem: fide tamen tenebat se parere hominem Deum: & similiter licet Apostoli, & alij viderint Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebant. Deum crucifixum, si tamen credebant & sic de aliis. Tenemur tamen credere nō solum illa, quæ illi crediderunt sed & quæ viderunt. Et dixi secundario pertinentia ad fidem, quia ordinata ad fidem trinitatis, & incarnationis filij Dei. Tertio, quod illud intelligere, quod in litera vocatur imperfectum, potest referri ad duo obiecta: vel ad ea quæ sunt fidei, vel ad exteriora. Si referatur ad ea, quæ sunt fidei constat, quod imperfecta intellectio est quoniam non continuit visionem eorum: & hoc intendit litera. Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio: quoniam quam veritas scibilium non contrariatur secundum rem veritati fidei, nec subterfugiat intellectum nostrum naturalem, & omnem apparatem contrarietatem veritati fidei perfecte videre, & intelligere possumus non esse verum: quia aut confurgit de falso conceptu, quem habemus de creaturis, & illius falsitatem deprehendere possumus, aut consurgi ex veritate, seu vero conceptu creaturæ. Et quum non consurgat ex meritis veritatis, quia verum verò non est contrarium: restat vt comprehendendo veritatem, & quod quid est illius scibilis, deprehendere possimus contrariatem talem non esse verum, ratio enim quod quia est solute omnes difficultates dere, & ex re accidentes. Consequēs est, vt perfecte intelligere & videre possimus, nullum esse in his, quæ extra fidem nobis sunt pernia, obstaculum prohibens credibilitatem eorum, quæ sunt fidei: ac per hoc videmus non esse ex his, & propter hæc ab his, quæ sunt fidei, recedendum. Idem ergo intelligere, quo nihil esse fidei contrarium penetramus, est intelligere imperfecte ea, quæ sunt fidei: vt in litera dicitur, & cum hoc est intelligere perfectæ ipsa apparentia, non est esse contraria iis, quæ sunt fidei.

Q. 3 a. 4. et q. 4. art. 1.

Q. 1. art. 4. & 5.

Li. 1. Mor. ca. 22. ante med.

Infrà ar. 6. cor. et ad 3.

Li. 1 ca. 32. ante med.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum tertium.*

Li. 6 Ethi. ca. 3. & 6. tom. 5.

IN articulo tertio nota diligentissimè doctri-

2 ¶ Præterea, Omne quod intelligitur, intellectu videtur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, vt suprà dictum * est: ergo fides nō potest simul esse in eodem cum intellectu,

3 ¶ Præterea, Intellectus est certior quam scientia. Sed scientia & fides non possunt esse de eodem vt supra dictum * est. Multo ergo minus intellectus & fides.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. dicit in lib.* Moralium. Videmus quod intellectus de auditis mentem illustrat. Sed aliquis habens fidem potest esse illustratus mente circa audita. Vnde dicitur Luc. 24. vt, quòd Dominus aperuit discipulis sensum, vt intelligerent scripturas. Ergo intellectus potest simul esse cum fide.

CONCLVSIO.

¶ *Possibile est donum intellectus simul cum fide permanere, non quidem secundum perfectam intelligentiam, vel quo ad ea, quæ per se sub fide cadunt, sed secundum nouitiam imperfectam, & quo ad ea tantum quæ ad fidem ordinantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hic duplici distinctione est opus. Vna quidem ex parte fidei, alia autem ex parte intellectus. Ex parte quidem fidei distinguendum est, quòd quædam per se, & directè cadunt sub fide, quę naturalem rationem excedunt sicut Deum esse trinum & vnum, filium Dei esse incarnatum: Quædam verò cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundum aliquem modum, sicut omnia, quæ in Scriptura diuina continentur. Ex parte vero intellectus distinguendum est, quod dupliciter dici possumus aliqua intelligere. Vno modo perfectè: quando scilicet perringimus ad cognoscendum essentiam rei intellectæ, & ipsam veritatem enuntiabilis intellecti, secundum quod in se est. Et hoc modo ea, quæ directè cadunt sub fide, intelligere non possumus durante statu fidei. Sed quæ dā alia ad fidem ordinata etiam hoc modo intelligi possunt. Alio modo contingit aliquid intelligi imperfectè: quando scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit: sed tamen cognoscitur, secūdum quod ea, quæ exterius apparent, veritati non contrariantur: inquantum, scilicet homo intelligit, quòd propterea quæ exterius apparent, non est recedendum ab his, quę sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea, quæ per se sub fide cadunt.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres rationes procedunt, secundū quod aliquid perfectè intelligitur. Vltima autem ratio procedit de intellectu eorum, quę ordinantur ad fidem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum donum intellectus sit speculatiuum tantum, an etiam practicum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, non sit practicus, sed speculatiuus tantum. Intellectus enim, vt Gregor.* dicit in primo Moralium, altiora quædam penetrat. Sed ea, quæ pertinent ad intellectum practicum, non sunt alta, sed quędam infima, scilicet singularia, circa quæ sunt actus. Ergo intellectus, qui ponitur donum, non est intellectus practicus.

2 ¶ Præterea, Intellectus, qui est donum, est dignius aliquid quàm intellectus, qui est virtus intellectualis. Sed intellectus, qui est virtus intellectualis, est solum circa necessaria, vt patet per Philosophum in sexto Ethicorum. ergo multo magis intellectus, qui est donum,

Li. 1 Mor. ca. 32. ante med.

est solum circa necessaria. Sed intellectus practicus non est circa necessaria, sed circa contingentia aliter se habere, quę opere humano fieri possunt. Ergo intellectus, qui est donum, nō est intellectus practicus.

3 ¶ Præterea, Donum intellectus illustat mentem ad ea, quę naturalem rationem excedunt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedūt naturalem rationem, quę dirigit in rebus agēdis, vt ex suprà * dictis patet. ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. 110. dicitur. Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam intellectus donum, quo pars hominis perficitur superior, sit simpliciter magis speculatiuū quàm practicum, ex ipsione tamen, & secundum quid practicum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, donum intellectus non solum se habet ad ea, quæ primo, & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia, quę ad fidē ordinantur. Operationes autem bonæ quandam ordinem ad fidem habent. Nam fides per dilectionem operatur, vt Apostolus dicit ad Galat. 5. Et ideo donum intellectus etiam ad quædam operabilia se extendit: non quidem vt circa ea principaliter versetur, sed inquantum in agendis regulamur rationibus ęternis; quibus conspicendis, & consulendis secundū Aug. 12. De Trinit. * inhæret superior ratio, quę dono intellectus perficitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operabilia humana, secundum quod in se considerantur, non habent aliquam excellentię altitudinem. Sed secundum quod referuntur ad regulam legis æternæ, & ad finem beatitudinis diuinæ: hic altitudinem habent, vt circa ea possit esse intellectus.

¶ Ad secundum dicendū, quòd hoc ipsum pertinet ad dignitatem doni, quod est intellectus: quod intelligibilia æterna, vel necessaria considerat, non solum secundum quod in se sunt, sed etiam secundū quod sunt regulę quędā humanorum actuum: quia quāto virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tanto nobilior est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regula humanorum actuum est ratio humana, & lex æterna, vt suprà dictum * est. Lex autem æterna excedit naturalem rationem: & ideo cognitio humanorum actuum secundum quod regulatur à lege æterna, excedit naturalem rationem, & indiget supernaturali lumine doni Spiritus sancti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non insit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Grego. 2.* Moralium, quòd donum intellectus datur contra hebetudinem mentis. Sed multi habentes gratiam, adhuc patiuntur hebetudinem. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

2 ¶ Præterea, Inter ea, quæ ad cognitionem pertinent, sola fides videtur esse necessaria ad salutem: quia per fidem Christus inhabitat in cordibus nostris, vt dicitur ad Ephesi. 3. Sed non omnes habentes fidem, habent donum intellectus: imò qui credunt, debent orare vt intelligant: sicut Augustinus dicit in lib. De trin. ergo donum intellectus non est

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum quartum.*

¶ *Num intellectus donum necessarium sit in quocunque gratiam habente, quia oportet in ipso cognitionem veritatis supernaturalis existere.*

IN articulo quarto dubium occurrit circa rationem allatam in litera, ad ostendendum necessitatem doni intellectus in habentibus gratiam, quia necesse est in intellectu cognitionem veritatis supernaturalis existere. Videtur liquidem hęc ratio nulla, quia dici potest, quòd cognitionem supernaturalem necessariam ad rectam voluntatem, fides facit, & non est opus alio dono.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ad rectam voluntatem non sufficit rectitudo fidei per seipsam, sed exigitur rectitudo fidei per seipsam, & subterius fidei donum. Addit siquidem donum intellectus suprà fidem rectam æstimationem practice de Deo ex charitate amando, vt in sequenti articulo dicitur. Et si dicatur quòd hoc facit fides etsi non informis, tamen formata dicēdum est, quòd hoc facit fides formata sed non per seipsam immediatè, sed mediante dono intellectus. Et si vlterius quæratur ratio quare fides formata per seipsam id hoc non sufficit, dicendum est, quod hoc est propter imperfectam participationem diuini luminis in lumine fidei. Ex eo namque quod vnum in superiori participatur diuisim inferius, oportet quod lumen fidei, si ad hoc se extendit, vt rectam æstimationem practice in intellectu moto à perfecta voluntate fiat, vt velut multiplicetur per lumen doni intellectus hoc assequatur. Signum autem huius est, quòd fides formata non differt ab informi penes id quod se tenet ex parte intellectus, sed voluntatis. Ex eo enim subtlumendo, quod fides informis caret

Ps. 118. versiue 3. in procul dubio, & Ioa. 10. 3.

tali existimatione: & talis existimatio ad intellectum pertinet, videlicet quod congruè aliud lumen, scilicet doni intellectus additur.

¶ *Num omnes fidem habentes intelligant ea esse credenda, & quod ab eis nullo modo est discedendum.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum dubium occurrit quo pacto verificatur, quod omnes habentes fidem, intelligunt ea esse credenda, & quòd ab eis nullo modo est deuiandum. Neuttum enim horū ab omnibus fidelibus intelligitur, siue de perfecto, siue de imperfecto intelligere, iuxta præcedentis articul. distinctionem sit sermo. Et de perfecto quidem satis constat: de imperfecto autem probatur, quia non omnes fideles intelligunt veritatem eorum, quæ sunt fidei non contrariari ea, quæ extrinsecus apparent, sed hoc theologorum fidelium vix est.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quòd hic est sermo de intelligere imperfecto: & quod hoc est commune omnibus habentibus fidem, si sana interpretatione ponitur. Intelligere enim quę exterius apparent, fidei non contrariari, contingit dupliciter, scilicet positiuè & negatiuè. Tunc namque positiuè intellectione, cognoscimus nihil apparētium fidei contrariari, quando intellectus per positionem penetrationis extrema sic comparat, vt penetret in extrinseco extremo nullum esse contrarietatem ad ea, quæ sunt fidei. Et hoc attribuitur fidei pro quanto vitur scientiis creaturarum: & theologali in suum obsequium, nec est commune omnibus. Tunc autem negatiuè intelligimus nihil apparentium contrariari veritati fidei, quando intellectus per negationem obstaculi non intelligit aliquid contrariari. Hoc autem commune est omni fideli: & attribuitur fideliquia ex fidei dono inest cuilibet fideli, non solum non intelligere aliquid contrarium, imo nec dubitare de aliquo contrario. Dubius enim in fide, infidelis, non fidelis est. Et hoc modo verificatur hæc litera.

¶ Secundo dicitur, quòd author loquitur de intelligere, quod est actus intellectus doni, quod in recta æstimatione de fine per charitatē habito consistit. Constat enim, quòd sicut intelligit Deum vt finem, & obiectum beatitudinis patriæ prosequendum: ita proposita in fide esse credenda, & quòd ab his non est recedendum. vnde Valeria-

Li. 2 Mor. cap. 36. Dum à ratio. gestio.

Ar. 1. re. ad 2. 22. ra si. 10. & li de defi. c. 1. 3. arti. & 49. 2.

necessarium ad salutem. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

5 ¶ Præterea, Ea quæ sunt cōmunia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam subtrahuntur. Sed gratia intellectus, & aliorum donorum aliquādo se vtiliter subtrahit. Quandoq; enim, dum sublimia intelligendo in elationem se animus erigit, in rebus imis & vilibus graui hebetudine pigrescit: vt Grego. dicit in 2. Moral. ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 81. Nescierūt, neq; intellexerunt, in tenebris ambulant, sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris: secundum illud Ioan. 8. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris. ergo nullus habens gratiam, caret dono intellectus.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut charitas est in omnibus habentibus gratiam, ita & donum intellectus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus habentibus gratiam, necesse est esse rectitudinem volūtatis: quia per gratiam præparatur voluntas hominis ad bonū: vt Aug*. dicit. Voluntas autē non potest rectè ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis: quia obiectum volūtatis est bonum intellectus, vt dicitur in 3. de anima*, sicut autem per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, vt directè moueatur in bonum quoddam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, vt cognoscat veritatem quandam supernaturalem, in quam oportet tēdere voluntatem rectam. Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqui habentes gratiam gratum facientem, possunt hebetudinem pati circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis, sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruuntur à Spiritu sancto: secundum illud 1. Ioan. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi non omnes habentes fidem, plenè intelligant ea, quæ proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credēda, & quòd ab eis nullo modo est deuiandum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea, quæ sunt necessaria ad salutem: sed circa alia interdum se subtrahit, vt non omnia ad liquidum per intellectum penetrare possint, ad hoc quòd superbiæ materia subtrahatur.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum donum intellectus inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. August. enim exponens illud * Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas dicit. Præuolat intellectus, & tardè sequitur humanus, atque infirmus affectus, sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem est promptus affectus propter charitatem, ergo donum intellectus potest esse in his, qui non habent gratiam gratum facientem.

2 ¶ Præterea, Daniel 13. dicitur, quòd intelligentia opus est in visione prophetica: & ita videtur, quòd prophetia non sit sine dono intellectus, sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente: vt patet Matth. 7. vbi dicentibus, In nomine tuo prophetauimus, respondetur. Nunquam noui vos. ergo donum intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

3 ¶ Præterea, Donum intellectus respondet virtuti fidei: secundum illud Isa. 7. secundum aliam literam. Nisi credideritis, non intelligetis. Sed fides potest esse sine gratia gratum faciente. ergo etiam donum intellectus.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Ioan. 6. Omnis qui audiuit à Patre, & didicit venit ad me, sed per intellectum audita addiscimus, vel penetramus, vt patet * per Grego. in primo Moralium. ergo quicunque habet intellectus donum, venit ad Christum: quod non est sine gratia gratum faciente, ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest donum intellectus in aliquo esse, qui diuina prorsus careat gratia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictū est, dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundum quod est bene mobilis à Spiritu sancto, sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, inquantum intellectus hominis est bene mobilis à Spiritu sancto. Huiusmodi autem motus cōsideratio in hoc est, quòd homo apprehendat veritatem circa finem. Vnde nisi vsque ad hoc moueatur à Spiritu sancto intellectus humanus, vt rectam æstimationem de fine habeat, nondum consecutus est donum intellectus, quantumcunque ex illustratione Spiritus sancti, alia quędam præambula cognoscat, rectam autem æstimationem de vltimo fine non habet, nisi ille qui circa finem non errat sed firmiter inhæret tanquam optimo: quod est solum habentis gratiam gratum facientem, sicut etiam in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. nominat intellectum quumcunque illustrationem intellectualem, quæ tamē non pertingit ad imperfectam doni rationem, nisi vsq; ad hoc mens hominis deducatur, vt rectam æstimationem habeat homo circa finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intelligentia quæ necessaria est ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis reuelantur: non est autem illustratio mentis circa æstimationem rectam de vltimo fine, quę pertinet ad donum intellectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur: sed intellectus importat quandam perceptionem veritatis, quæ non potest esse circa finem, nisi in eo qui habet gratiam gratum facientem, vt dictum * est: & ideo non est similis ratio de intellectu & fide.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum donum intellectus distinguatur ab alijs donis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non distinguatur ab alijs donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitatio consilium, ignorantiæ scientia, vt patet per Greg. 2. Moralium. Non videntur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. ergo nec intellectus distinguitur ab alijs donis.

2 ¶ Præterea, Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab alijs intellectualibus virtutibus per hoc sibi proprii, quod est circa principia per se nota: sed donum intellectus

Li. 1 Mor. ca. 32. ante med.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum quintum.*

¶ *Num fidet solum assensum præbeat eorum, quæ proponuntur.*

IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud. Fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur. Nam superius dictum est, quòd fides facit videre ea, quę creduntur sub communi ratione credibilis: ergo non solum assensum facit.

Quæstio.

1. 2. q. 68. ar. 1. & 2.

¶ Ad hoc dicitur, quòd author non solū non excludit omnem alium actum, sed actum vlteriorem, de quo est sermo: scilicet rectam æstimationē practicæ de fine vltimo: quasi dicerēt, quòd fides pertenit vsq; ad assensum solum, & non pertinēt vsque ad rectam practicæ æstimationem de Deo quam habet quilibet in gratia existens. Et per hoc patet, quod obiectio nihil obstat huic litera.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum quintum & sextum.*

Ia Psal. 118. ton. 8. 10. 8. Aurel.

IN articulis quinto & sexto simul dubium occurrit, quia contradicunt. Nam in quinto propter rectam æstimationem de fine vltimo donum intellectus negatur esse in non habentibus gratiam: in sexto verò recta æstimatio de fine vltimo, non attribuitur intellectui, sed sapientiæ: quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur. Æstimatio autem iudicium quoddam est.

Ia corp. ar.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod author non dixit æstimationem illam esse actum doni intellectus sed quod nisi haberetur illa, non habetur donum intellectus: & hoc est verum. Quia & illa existimatio, & quodcunque aliud iudicium, quātum ad perceptionem, spectat ad donum intellectus: inquantum ad iudicium, spectat ad sapientiam. scientiam, vel consilium: sicut quantum ad assensum formatum, spectat ad fidem formatam.

Li. 2. Mor. ca. 36. ante med.

¶ In eodem sexto articulo aduerte, quòd author retractat seipsum quoad distinctionem donorum in prima secundæ positam: vt ibi etiam notauimus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septimæ Articulum septimum & octauum.*

IN septimo autem, & octauo articulis nihil scribendum occurrit, nisi quòd monitij caueat in responsione ad secundum 1. articuli ab errore incurrendo per illa verba, Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Nam si per intellectum hic intelligeret donum intellectus, errarent. Quoniam fides præcedit, & natura, & tempore quandoque donum intellectus, ad quod non spectat quodcunque intelligere, sed intellectionis perfectio siltem respectu vltimi finis, quæ est propria his, qui sunt in gratia, vt patet ex dictis. Sed intelligit author per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus: & ideo posuit ly vniuersaliter. Natum siquidem est intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectuam spectantem ad fidem, siue illa præcedat, siue subsequatur donum intellectus.

Art. 3. huius q.

¶ SED CONTRA est, quòd quæcunque conumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo adinuicem distincta: quia distinctio est principium numeri, sed donum intellectus conumeratur alijs donis, vt patet Isa. 11. ergo donum intellectus est distinctum ab alijs donis.

CONCLVSIO.

¶ *Donum intellectus distinguitur ab alijs Spiritus sancti donis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd distinctio doni intellectus ab alijs tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, illa verò tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiã, scientiam, & cõsilium, quæ etiam ad vim cognoscitiuam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donum intellectus distinguatur à dono scientiæ, & consilij per hoc, quòd illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quòd ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum verò capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur: seu penetratio ad intima eorum, & secundum hoc suprà * numerum donorum assignauimus. Sed diligenter intuenti donum intellectus, non solum se habet circa speculanda, sed d etiam circa operanda, vt dictum * est. Et similiter etiam donum scientiæ circa vtrunque se habet, vt infrà * dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionẽ accipere. Omnia enim hęc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quę in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Ro 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum, nõ sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autẽ, primo quidem, & principaliter se habet ad veritatem primam, secũdario ad quędam circa creaturas cõsideranda: & vlterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, vt ex dictis * patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, vt intellectu penetrentur, vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt ęstimet his esse inherendum, & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium, quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum verò ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij.

1. 2. q. 68. art. 4. D. 114. art. 3. huius q. Ar. 3. q. sequenti. Q. 1. ar. 1. et 6. ad 1. & q. 4. art. 2. ad 3. & art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta differentia quatuor donorum manifestè competit distinctioni eorum, quæ Gregor. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur, dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quod peruerse iudicat circa communem finem vitæ: & ideo proprie opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuersalem causam. Ignorantia verò importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia, & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio verò manifestè opponitur consilio, per quod homo ad actionem procedit ante deliberationem rationis.

Loco citato in arg.

¶ Ad secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamen, quàm fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum verò intellectus pertinet mente penetrare, ea quæ dicuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum intellectus pertinet ad vtrumq; intellectus non est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quę naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea verò, quæ supernaturalia sunt, sufficit fides: quia articuli fidei sunt, sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum * est. Ergo donũ intellectus non distinguitur ab alijs donis intellectualibus.

3 ¶ Præterea, Omnis cognitio intellectiua, vel est speculatiua, vel practica: sed donum intellectus habet se ad vtrunque, vt dictum * est, ergo non distinguitur ab alijs donis intellectualibus, sed omnes in se complectitur.

¶ SED CONTRA est, quòd quæcunque conumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo adinuicem distincta: quia distinctio est principium numeri, sed donum intellectus conumeratur alijs donis, vt patet Isa. 11. ergo donum intellectus est distinctum ab alijs donis.

CONCLVSIO.

¶ *Donum intellectus distinguitur ab alijs Spiritus sancti donis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd distinctio doni intellectus ab alijs tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, illa verò tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiã, scientiam, & cõsilium, quæ etiam ad vim cognoscitiuam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donum intellectus distinguatur à dono scientiæ, & consilij per hoc, quòd illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quòd ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum verò capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur: seu penetratio ad intima eorum, & secundum hoc suprà * numerum donorum assignauimus. Sed diligenter intuenti donum intellectus, non solum se habet circa speculanda, sed d etiam circa operanda, vt dictum * est. Et similiter etiam donum scientiæ circa vtrunque se habet, vt infrà * dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionẽ accipere. Omnia enim hęc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quę in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Ro 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum, nõ sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autẽ, primo quidem, & principaliter se habet ad veritatem primam, secũdario ad quędam circa creaturas cõsideranda: & vlterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, vt ex dictis * patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, vt intellectu penetrentur, vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt ęstimet his esse inherendum, & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium, quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum verò ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta differentia quatuor donorum manifestè competit distinctioni eorum, quæ Gregor. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur, dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quod peruerse iudicat circa communem finem vitæ: & ideo proprie opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuersalem causam. Ignorantia verò importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia, & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio verò manifestè opponitur consilio, per quod homo ad actionem procedit ante deliberationem rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamen, quàm fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum verò intellectus pertinet mente penetrare, ea quæ dicuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum intellectus pertinet ad vtrumq;

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet, Beati mundo corde, &c.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dono intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Munditia enim cordis maxime videtur pertinere ad effectum. Sed donum intellectus non pertinet ad effectum, sed magis ad vim intellectiuam. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus.

2 ¶ Præterea, Actuum 15. dicitur, Fide purificans corda eorum: sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis. ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad veritatem fidei, quàm ad donum intellectus.

3 ¶ Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in præsenti vita. Sed visio Dei non pertinet ad vitam præsentem: ipsa enim beatos facit, vt suprà habitum est. Ergo sexta beatitudo continens visionem Dei, non pertinet ad donum intellectus.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in l. b. de sermone Domini in monte. Sexta operatio Spiritus sancti, quæ est intellectus, conuenit mundis corde, qui purgato oculo possunt videre quod oculus non vidit.

CONCLVSIO.

¶ *Dono intellectus ea correspondet beatitudo, quæ mundo corde beati in Euangelio dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in sexta beatitudine, sicut & in alijs, duo continentur. Vnum per modum meriti, scilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, scilicet visio Dei, vt suprà * dictum est. Et vtrunque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Est enim duplex munditia, vna quidem præambula, & dispositiua ad Dei visionem, quæ est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes & dona, quæ pertinent ad vim appetitiuam. Alia verò munditia cordis est, quæ est quasi completiua respectu visionis diuinæ. Et hoc quidem est mundnia mentis depuratæ à phantasmatibus & erroribus: vt scilicet ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum hæreticas peruersitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio: vna quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia verò imperfecta, per quã etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et vtraq; Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria. Secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima visione. Tertia vero de perfecta Dei visione. Dona autem & huiusmodi non perficiunt, secũdum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, vt suprà dictum * est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi credideritis non intelligetis, secundum aliam literam, vbi nos habemus, si non credideritis, non permanebitis. Non ergo fides est fructus intellectus.

2 ¶ Præterea, Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificij, vt suprà dictum * est. Ergo fides non est fructus intellectus.

3 ¶ Præterea, Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, quàm pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum vnum pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia verò alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectui, quàm sapientiæ, vel scientiæ, seu consilio.

¶ SED CONTRA est, quòd finis vniuscuiusque rei est fructus eius. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit * enim in glo. ad Gal. 5. quòd fides est, quæ est fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

CONCLVSIO.

¶ *Dono intellectus in via correspondet fidei, id est, fidei certitudo, vt eius fructus, in patria verò gaudium.*

¶ RESPON-

1. q. 70. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de fructibus ageretur, fructus spiritus dicuntur vltima, & delectibilia, quæ in nobis prouenunt ex virtute spiritus sancti. Vltimum autem, & delectabile habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quòd illud quod est vltimum & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo doni, vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: vnus quidem pertinens ad suam potentiam, alius autem quasi vltimus pertinens ad voluntatem. Et secundum hoc dicendum est, quòd dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, scilicet fidei certitudo, sed pro vltimo fructu respondet ei gauditum, quod pertinet ad voluntatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides cum dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo peruenit per donum intellectus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides non potest vniuersaliter precedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret: sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus, ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quædam fidei certitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cognitionis practicæ fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum, quorum est. Et ideo dono consilij, quod pertinet solum ad cognitionem practicã, non respondet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientiæ, intellectus, ad scientiæ, quæ possunt etiam ad speculatiuam cognitionem pertinere, respondet solum vnus fructus, qui est certitudo signata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitiuam: quia sicut iam dictum * est, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitiuam, quàm intellectiuam.

QVAESTIO NONA, DE

Dono scientiæ, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono scientiæ.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum scientia sit donum.
¶ Secundo, vtrum sit circa diuina.
¶ Tertio, vtrum sit speculatiua, vel practica.
¶ Quarto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum scientia sit donum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scientia non sit donum. Dona enim Spiritus sancti naturalem facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quendam naturalis rationis. Dicit enim philosophus in 1. Posteriorum *, quòd demonstratio est syllogismus faciens scire. ergo scientia non est donum Spiritus sancti.

2 ¶ Præterea, Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt suprà dictum * est: sed August. 14. de Trin * dicit, quod scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide. ergo scientia non est donum.

3 ¶ Præterea, Donum est perfectius virtute, vt suprà dictum est. ergo vnum donum sufficit ad perfectionem vnius virtutis. Sed virtuti fidei respondet donum intellectus, vt suprà dictum * est, ergo non respondet ei donum scientiæ, nec apparet cui alij virtuti respondeat, ergo cum dona sint perfectiones virtutum, vt suprà * dictum est, videtur quòd scientia non sit donum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. Computatur inter septem dona.

CONCLVSIO.

¶ *Scientia est donum Dei, quo homo certum, & rectum iudicium habet de rebus diuinis discernendo credenda à non credendis, sicut intellectus, Dei donum est, quo eadem sibi proposita sane capiat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratia est perfectior, quàm natura, vnde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Cum autem homo per naturalem rationem assentit secundum intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam. Primo quidem, quia capit eam. Secundo, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc, quòd intellectus humanus perfectè assentiat veritati fidei, duo requiruntur, Quorum vnum est, quòd sanè capiat ea, quæ proponuntur: quod pertinet ad donum intellectus, vt suprà dictum * est. Aliud autem est, vt habeat certum & rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd certitudo cognitionis in diuersis naturis innititur diuersimodè secundum diuersam conditionem vniuscuiusque naturæ. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis, & ideo scientia humana ex ratione demonstratiua acquiritur, sed in Deo est certum iudicium veritatis, absque omni discursu per simplicem intuitum, vt in primo * dictum est. Et à ideo diuina scientia non est discursiua, vel ratiocinatiua: sed absoluta, & simplex, cui similis est scientia, quæ ponitur donum Spiritus sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd circa credenda duplex scientia potest haberi. Vna quidem, per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda à non credendis: & secundũ hoc scientia est donum, & conuenit omnibus sanctis. Alia verò est scientia circa credenda, per quam homo non solum scit, quid credi debeat, sed etiam scit fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictores cõuincere. Et ista scientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non dãtur omnibus, sed quibusdam. Vnde Augustinus post verba inducta, subiungit. Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat, aliud scire quemadmodum hoc ipsum, quod creditur, & pijs auribus opituletur, & contra impios defendatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus: non sunt autem perfectiora virtutibus theologicis, sed magis omnia dona ad perfectionem theologicarum virtutum ordinantur, sicut ad finem. Et ideo non est inconueniens si diuersa dona ad vnam virtutem theologicam ordinentur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum scientiæ donum sit circa res diuinas.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ donum sit circa res diuinas. Dicit enim August. 14. de * Trini. quòd per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur: sed fides est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, vt suprà * habitum est. ergo & donum scientię est de rebus diuinis.

2 ¶ Præterea, Donum scientiæ est dignius, quàm scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa res diuinas: sicut scientia Metaphysicæ: ergo multo magis donum scientiæ est circa res diuinas.

3 ¶ Præterea, Sicut dicitur Rom. primo, Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Si ergo est scientia circa res creatas, videtur quòd etiam sit circa res diuinas.

¶ SED CONTRA est, quod August. 14. * de Trinit. dicit. Rerum diuinarum scientia proprię sapientia nuncupetur, humanarum autem propriæ scientiæ nomen obineat.

CONCLVSIO.

¶ *Donum scientiæ est circa res humanas, sicut sapientia, & circa diuina, vel circa creaturas per res diuinas, & altissimas causas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd certum iudicium de re aliqua maximè datur ex sua causa: & ideo secundum ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorum. Sicut enim causa prima est causa secundæ, ita per causam primam iudicatur de causa secunda. De causa autem prima non potest iudicari per aliam causam. Et ideo iudicium quod fit per causam primam, est primum & perfectissimum. In his autem, in quibus aliquid est perfectissimum, nomen commune generis appropriatur his, quæ deficiunt à perfectissimo. Ipsi autem perfectissimo adaptatur aliud speciale nomen, vt patet in Logicis. Nam in genere conuertibilium illud, quod significat quod quid est, speciali nomine diffinitio vocatur: quæ autem in hoc deficiunt conuertibilia existentia, nomen commune sibi retinent, scilicet quòd propria dicuntur. Quia ergo nomen scientiæ importat quandam certitudinem iudicij,

a ¶ *Super Quæstionis nonæ Articulum primum & secundum.*

IN tota quæstione nona duo nota. Primo, à dono doni scientiæ cõsistere in iudicio habente pro medio creaturas. Pro obiecto verò credendum & agendum, Et ipsum iudicii ex habitu: ita quòd ad scientiam spectat ex habitu gratiæ giatum fidelis iudicare quid credendum, & quid non credendum, & quid agendum, & quid euitandum: secundum rationes inferiores. Hæ sunt propriæ creaturarum causæ, ex quibus iudicium fit.

Annot. p. p. q. 14. art. 7. D. 475.

¶ Secundo, quòd in responsione ad tertium secundi articuli, non dicitur, quòd scientiæ mediæ sunt magis Mathematicæ, quàm naturales: quam falsum sit, absolutè loquendo, quia simpliciter sunt scientiæ naturales, vtpote non abstrahentes à materia sensibili. Omnis enim scientia non abstrahens à materia sensibili, est naturalis, vt patet 6. Metaphys. Sed dicitur quòd conumerantur magis cum Mathematicis, vtpote eis similiores. Et de conumeratione quidem liquet, quia est Geometria, & Arithmetica scientiæ mediæ numerantur inter liberales artes, de similitudine autem in modo demonstrandi: manifestum est, dũ mensurando, & quantificando, conclusiones mostrantur. Verum quia medium vtrumque sapit extremum, & scientiæ istæ ex parte formæ, ex Mathematica veniunt & pendent, ex parte verò materiæ, Physicæ sunt: sermones doctorum pie interpretandi sunt: si quãdo ad alterum extremum nimis declinant.

Annot. Lib. 4. de Trin. c. 4. à med. to. 3. 3. dist. 35. q. 2. art. 3. q. 1. Lib. 14. de Trin. cap. 1. à med. to. 3. Q. 1. art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Art. 1. prate. vt dictum * est, siquidem certitudo iudicij fit per altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in vnoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia: cognitio verò rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea, de quibus est fides, sint res diuinæ & æternæ: tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientiæ. Scire autem ipsas res creditas, secundum seipsas per quandam visionem ad ipsas, pertinet ad donum sapiêtiæ. Vnde donum sapientiæ magis respondet charitati, quæ vnit mentem hominis Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit, secundum quod communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

Qæ. 1. art. 1. ¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illæ scientiæ, quæ ex principijs Mathematicis cõcludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, vipote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo Physi. quòd sunt magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad sciẽtiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad sapiẽtiam, ad quam pertinet materialiter. Et econuerso, cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad sciẽtiam pertinet.

D. 251.

Lib. 2. text. 20. 10. 2.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum scientiæ donum sit scientia practica.

Infra q. 52. art. 2. ad 2. Et 3. dist. 35. art. 3. q. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia, quæ ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Aug. 12. de * Trini quòd actio, qua exterioribus rebus vtimur, scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quæ est donum, est scientia practica.

Lib. 12. ca. 14. parum à prin. 10. 3.

2 ¶ Præterea, Gregor. * dicit in 1. Mor. Nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione caret. Ex qua authoritate habetur, quòd scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

Lib. 1. Mor. 1. 32. à medio.

3 ¶ Præterea, Dona Spiritus sancti non habentur, nisi à iustis, vt suprà habitum * est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iustis, secundum illud Iac. vlt. Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi. ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

D. prec. ar. 5. & 1. 2. q. 68.

Li. 1. Mora. ca. 22. ante med.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. dicit in primo Moral. Scientia in die suo conuiuium parat: quia in ventre meus ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter, nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam ergo scientia, quæ est donum, est & speculatiua & practica.

CONCLVSIO.

¶ Scientiæ donum magis, & principaliùs speculationem respicit, quo homo scit, quæ fide tenere debeat, secundario autem extendit se ad operationem, secundum quod credibilium scientia in agendis dirigimur.

Qu. preced. art. 8. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, donum scientiæ ordinatur, sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei, fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhæret primæ veritati. Sed quia veritas est etiam vltimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quòd fides ad operationem se extendit: secũdum illud Galat 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam [d] oportet, quòd donum sciẽtiæ, primo quidem & principaliter respiciat speculationem, inquantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

D. 1114.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur de dono scientiæ, secundum quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

Qæ 3. ar. 5. ¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut * dictum est de dono intellectus, quòd non quicunque intelligit, habet donum intellectus, sed qui intelligit, quasi ex habitu gratiæ: ita etiam de dono scientiæ est intelligendum, quòd illi soli donum scientiæ habeant, qui ex infusione gratiæ rectum iudicium habent circa credenda, & agenda: ita quod in nullo deuient à rectitudine iustitiæ, Et hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur Sapien. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas: & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum dono scientiæ respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, &c.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ non respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugẽt, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ & luctus: ita etiam & bonum est causa lætitiæ. Sed per scientiam principalius manifestantur bona, quàm mala, quę per bona cognoscuntur. Rectũ enim est iudex sui ipsius & obliqui, vt dicitur in primo * de Anima. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet scientiæ dono.

2 ¶ Præterea, Consideratio veritatis est actus scientiæ. Sed in consideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicitur enim Sap. 8. Non habet amaritudinem illius conuersatio, nec tædium conuictus illius, sed lætitiam & gaudium. ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiæ.

3 ¶ Præterea, Donum scientiæ prius consistit in speculatione, quàm in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo, vt dicitur in 3. * de Anima: neque dicit aliquid lætum & tristie. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in lib. de sermone domini in monte, scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt, quibus malis vincti sunt, quæ quasi bona petierunt.

CONCLVSIO.

Dono scientiæ ea opiatur beatitudo, qua qui lugent, beati prædicantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad scientiam propriè pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ autem suni, ex quibus homo occasionaliter à Deo auertitur: secundum illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium, & muscipulam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum æstimant in eis esse perfectum bonum, vnde in eis finem constituendo, peccant, & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiæ. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bona creata non exitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directè quidem spiritualis pax & gaudium consequens respondet dono sapiẽtiæ. Dono autem scientiæ respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro præmio. Quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in ipsa consideratione veritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat veritatem, potest tristari quandoque: & secundum hoc luctus scientiæ attribuitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientiæ, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliqualiter beatitudo hominis consistit in debito vtu creaturarum: & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico, quantum ad beatitudinem viæ. Et ideo scientiæ non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, sed intellectui & sapientiæ, quæ sunt circa diuina.

QVAESTIO DECIMA, DE

infidelitate in communi, In duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitijs oppositis. Et primo, de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secũdo, de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertio, de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

¶ Circa primum considerandum est, de infidelitate in communi Secundo, de hæresi. Tertio, de apostasia à fide.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum infidelitas sit peccatum.

¶ Secundo,

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum primum.
¶ Num infidelitas, id est, nolle credere, sit peccatum.

IN articulo primo quæstionis decimæ dubiũ occurrit, & specialiter in materia primi argumenti. Videtur enim omnino, quòd infidelitas, id est, nolle credere, non sit peccatum. Et ratio est, quia fides non est necessaria ad bonum naturale: sed supernaturale tantùm. Ex hoc enim arguitur sic, Nullus peccat nolendo bona, quæ sunt suprà naturam suam, etiam oblata, nisi forte ratione contemptus, quia scilicet despicit offerentem, vel oblata. Sed homo, salua Dei & donorum suorum supernaturalium reuerentia, potest ea nolle, volendo vtare in suis solis naturalibus, ergo non peccat nolendo fidem suscipere. Maior patet in similibus. Nam rusticus nolens acceptare similitatem, & ciuis nolẽs ascendere ad nobilitatem, & alij huiusmodi, non peccant. Minor est de se euidens, ergo. Et dicatur, quòd quia homo est infirmus, per fidem sanatur: & ideo reuertur ad sanitatem. Vel quia Deus præcepit fidem suscipi ab omnibus, iuxta illud, Qui non crediderit, condemnabitur: ideo peccatum est non suscipere fidem. Contra primum dictum est, quia secundum hoc nec homo in statu innocentiæ, nec angeli obligati fuissent ad fidem: quod est falsum. Contra secundum est, quia ratio præcepti vertitur in dubiũ. Apparet enim, quòd iniuste præciptatur alicui, aut ascendas supra gradum tuum, aut occideris. Quum euidentissimum iustitiæ nostræ, quasi pannus menstruatæ, & misericordia Domini, sit super omnia opera eius, si iniquè & crudeliter tex terrestris offerret claibus nobilitatem aut mortem, quomodo fas est dicere, quòd Deus misericordiam offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali præcepto, aut hoc suscipite, aut mortem? Iustitia namque hoc potius exigere videtur, Aut hæc suscipite, aut pluuiarum etiis fehrita. Ro. 2. Et 2. q. 5. a. 1. ad 4. ex ca. 9. 10. Ga. 4. 1. ad 10. Ioa. 3. 18. 36. 7. 14. 15. 9. Ecclesiastes 10. 7. 14. 15. 9.

¶ Secundo, in quo sit sicut in subiecto.

¶ Tertio, vtrum sit maximum peccatorum.

¶ Quarto, vtrum omnis actio infidelium sit peccatum.

¶ Quinto, de speciebus infidelitatis.

¶ Sexto, de comparatione earum adinuicem.

¶ Septimo, vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide.

¶ Octauo, vtrum sint cogendi ad fidem.

¶ Nono, vtrum sit eis communicandum.

¶ Decimo, vtrum possint Christianis fidelibus præesse.

¶ Vndecimo, vtrũ ritus infideliũ sint tolerãdi.

¶ Duodecimo, vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum infidelitas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam, vt patet per Damas. in 2. lib. * Sed infidelitas non videtur esse contra naturam. Dicit enim Aug. * in lib. de prædestinatione sanctorum, quòd posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturæ est omnium hominum, habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem gratiæ, est fidelium. ergo non habere fidem, quod est infidelium, non est contra naturam, & ita non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, quia omne peccatum est voluntarium: sed non est in potestate hominis, quòd infidelitatem vitet, quam vitare non potest, nisi fidem habendo. Dicit enim Apostolus ad Roman. 10. Quomodò credent ei, quem non audierunt? Quomodo autẽ audiet sine prædicãte? Ergo infidelitas nõ videtur esse peccatũ.

3 ¶ Præterea, Sicut dictum est, sunt septem vitia capitalia, ad quę omnia peccata reducũtur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatũ.

¶ SED CONTRA, Virtuti contrariatur vitium: sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatũ.

CONCLVSIO.

¶ Infidelitas negatiuè magis pœna est, quàm peccatum: at infidelitas contrarie, quæ quis fides repugnat, vel ipsam contemnit, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum puram negationem: vt dicatur infidelis ex hoc solo, quòd non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas, secundum contrarietatem ad fidem: qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autem damnãtur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Quod exponens Aug. * dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia præcepta dãtur creaturis rationalibus secundum naturas, seu gradus naturæ, quas habent: & creaturæ rationales supra gradus naturales conformantur in participatione naturæ diuinæ: ita quòd sic instituitæ sunt, consequens est, vt quemadmodum iuste subdunturpræceptis spectantibus ad alios gradus, ita iuste subiacent præceptis fidei, spei, charitatis, spectantibus ad gradum, quo participant diuinam naturam. Et licet hæ responsio apud doctos non egeat expositione, pro nouitijs tamen declaratur. In homine est in primis natura vegetatiua, est natura sentitiua, est natura intellectiua, est demum participatio naturæ diuinæ. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secundum diuinæ sapientiæ rationem: ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus, & in participatione diuinæ naturæ ad primam rerum conditionem spectat: & tanto plus, quanto superius quæstio 2. articulo 1. dictum est, Quòd perfectio naturæ inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetatiua, ad quam spectat consertuatre indiuiduum & speciem, oportuit hominem subijci præceptis spectantibus ad generationem, & cibum & potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiua, ad quam spectant passiones, oportet hominem subijci præceptis ad iram, timorem, & huiusmodi. Et similiter, quia in eo est pars rationalis, in qua est voluntas, oportet ipsum subijci præceptis spectantibus ad iustitiam, vel iniustitiam. Et eadem ratione, quia constituitus est, vt in ipso sit natura diuina participatur: ideo oportet ipsum subijci præceptis fidei, spei, & charitatis, ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sicut non potest iure conqueri de Deo, quod fecerit ipsum in gradu rationali: ita non potest iure conqueri, quod cõtuuerit ipsum in hoc, quòd sit particeps diuinæ naturæ. Et quemadmodum data iam natura rationali, non potest quis refutare præcepta spectantia ad illam: ita data iam creaturæ rationali hac participatione, non potest refutare præcepta ad illam pertinentia. Et per hæ patet clare responsio & solutio quæstionis. Nam non est similes quod affertur pro simili: quia non præsupponitur, quòd rex posset hominem constituere in gradibus sine ipsis hominibus: sicut potest Deus, qui creat nos, sine nobis. Nec presupponitur, quod homines sint iam constituti in gradu nobilitatis, vt in proposito inuenitur. Similè autem esset, si præsupposito, quòd iam essent ciues in gradu nobilitatis, & refutare vellent præcepta regis spectantia ad nobiles. Creaturæ namque rationales ab initio institutæ sunt, vt essent & viuerent, non solum secũdum propriã naturam, sed secundum diuinæ naturæ conformitatem: & propterea meritò præceptis supernaturalibus subijciuntur, tenenturque ad maximas gratias Deo, qui eas tanti fecit, vt tam excelso gradu constituerit. Propter quod non solum iustum est, vt non credendo pruentur bonis gratuitis, sed etiam vt damnentur, vipote nolentes viuere secundum constitutam eis diuinitatis participationem à datore & distributore naturarum & graduum. Propter hoc enim scriptum est, Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, dum in proprij naturæ manet opponens se altissimæ cauſæ iudicio: & ideo similis factus est illis. Nec excusantur à contemptu refutantes fidem: quia nolunt subijci præceptis, quibus tenentur: vt iam declaratum est.

Trat. 89. in Ioan. in vo prin. & med. 10. 5.

Li. 31. Mor. c. 31. à med.

2. dist. 36. q. 1. art. 2. ad 4. & 3. dist. 23. q. 2. art. 3. q. 1. art. 4.

Cap. 10. & 11. 10. 6. Ar. preced.

Glo ordinaria, ibid.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut * dictum est, siquidem certitudo iudicij fit per altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in vnoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia: cognitio verò rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea, de quibus est fides, sint res diuinæ & æternæ: tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientiæ. Scire autem ipsas res creditas, secundum seipsas per quandam visionem ad ipsas, pertinet ad donum sapiẽtiæ. Vnde donum sapientiæ magis respondet charitati, quæ vnit mentem hominis Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit, secundum quod communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

Qæ. 1. art. 1. ¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illæ scientiæ, quæ ex principijs Mathematicis cõcludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, vipote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo Physi. quòd sunt magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad sciẽtiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad sapiẽtiam, ad quam pertinet materialiter. Et econuerso, cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad sciẽtiam pertinet.

D. 251.

Lib. 2. text. 20. 10. 2.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum scientiæ donum sit scientia practica.

Infra q. 52. art. 2. ad 2. Et 3. dist. 35. art. 3. q. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia, quæ ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Aug. 12. de * Trini quòd actio, qua exterioribus rebus vtimur, scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quæ est donum, est scientia practica.

Lib. 12. ca. 14. parum à prin. 10. 3.

2 ¶ Præterea, Gregor. * dicit in 1. Mor. Nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione caret. Ex qua authoritate habetur, quòd scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

Lib. 1. Mor. 1. 32. à medio.

3 ¶ Præterea, Dona Spiritus sancti non habentur, nisi à iustis, vt suprà habitum * est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iustis, secundum illud Iac. vlt. Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi. ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

D. prec. ar. 5. & 1. 2. q. 68.

Li. 1. Mora. ca. 22. ante med.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. dicit in primo Moral. Scientia in die suo conuiuium parat: quia in ventre meus ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter, nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam ergo scientia, quæ est donum, est & speculatiua & practica.

CONCLVSIO.

¶ Scientiæ donum magis, & principaliùs speculationem respicit, quo homo scit, quæ fide tenere debeat, secundario autem extendit se ad operationem, secundum quod credibilium scientia in agendis dirigimur.

Qu. preced. art. 8. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, donum scientiæ ordinatur, sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei, fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhæret primæ veritati. Sed quia veritas est etiam vltimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quòd fides ad operationem se extendit: secũdum illud Galat 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam [d] oportet, quòd donum sciẽtiæ, primo quidem & principaliter respiciat speculationem, inquantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

D. 1114.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur de dono scientiæ, secundum quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

Qæ 3. ar. 5. ¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut * dictum est de dono intellectus, quòd non quicunque intelligit, habet donum intellectus, sed qui intelligit, quasi ex habitu gratiæ: ita etiam de dono scientiæ est intelligendum, quòd illi soli donum scientiæ habeant, qui ex infusione gratiæ rectum iudicium habent circa credenda, & agenda: ita quod in nullo deuient à rectitudine iustitiæ, Et hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur Sapien. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas: & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum dono scientiæ respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, &c.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ non respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugẽt, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ & luctus: ita etiam & bonum est causa lætitiæ. Sed per scientiam principalius manifestantur bona, quàm mala, quę per bona cognoscuntur. Rectũ enim est iudex sui ipsius & obliqui, vt dicitur in primo * de Anima. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet scientiæ dono.

2 ¶ Præterea, Consideratio veritatis est actus scientiæ. Sed in consideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicitur enim Sap. 8. Non habet amaritudinem illius conuersatio, nec tædium conuictus illius, sed lætitiam & gaudium. ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiæ.

3 ¶ Præterea, Donum scientiæ prius consistit in speculatione, quàm in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo, vt dicitur in 3. * de Anima: neque dicit aliquid lætum & tristie. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in lib. de sermone domini in monte, scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt, quibus malis vincti sunt, quæ quasi bona petierunt.

CONCLVSIO.

Dono scientiæ ea opiatur beatitudo, qua qui lugent, beati prædicantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad scientiam propriè pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ autem suni, ex quibus homo occasionaliter à Deo auertitur: secundum illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium, & muscipulam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum æstimant in eis esse perfectum bonum, vnde in eis finem constituendo, peccant, & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiæ. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bona creata non exitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directè quidem spiritualis pax & gaudium consequens respondet dono sapiẽtiæ. Dono autem scientiæ respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro præmio. Quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in ipsa consideratione veritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat veritatem, potest tristari quandoque: & secundum hoc luctus scientiæ attribuitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientiæ, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliqualiter beatitudo hominis consistit in debito vtu creaturarum: & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico, quantum ad beatitudinem viæ. Et ideo scientiæ non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, sed intellectui & sapientiæ, quæ sunt circa diuina.

QVAESTIO DECIMA, DE

infidelitate in communi, In duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitijs oppositis. Et primo, de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secũdo, de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertio, de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

¶ Circa primum considerandum est, de infidelitate in communi Secundo, de hæresi. Tertio, de apostasia à fide.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum infidelitas sit peccatum.

¶ Secundo,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd constat teneri à fide. Et hoc dupliciter cõtingit, vel non credendo simpliciter, vt si quis non credat Deum esse incarnatum: vel sub dubio vacillando, vt si quis dubitet Deum esse incarnatum. Et hoc habet latitudinem iuxta triplicem modum dubij, scilicet opinionis, suspictionis, & neutralitatis. Quocunque autem dictorum modorum contingat dissentire voluntariè, id est, cum consensu, peccatum est infidelitatis. Et hæc notanda sunt à scrutatoribus conscientiarum.

¶ In eodem articulo quæstio de subiecto peccati si moueatur, ad præcedentem librum recurratur, vbi sunt fundamenta huius.

1.2. q. 74. art. 1. 2. et 5.

Annot.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, nota pro habentibus visiones, vltima verba, Quum incipit ad sua adducere, id est, mala & falsa: & memento quòd appellatione malorũ veniunt hoc in loco minus bona. Quam enim Spiritus sanctus æmuletur charismata meliora, suadens, aut ducens ad mali minus bona, Spiritus sanctus non est.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstio, dubium, quod esse potest. Quomodo omne peccatum formaliter in auersione consistit, in præcedenti libro solutum est, vbi dictum est, quòd peccatum, vt est in genere mali simpliciter, consistit in auersione formaliter.

Glos. ordinaria loco citato in arg.

Eodem loco nunc dicto.

¶ Num infidelitas sit grauissimum peccatum ex suo genere.

¶ In eodem articulo dubium nouitiorum occurrit, Quomodo infidelitas ponitur grauissimũ peccatum ex genere suo, & graulitas eius pensatur ex parte auersionis. Nam grauitas peccati ex genere suo, quæ est grauitas substantialis eius attenditur penes obiectum, seu finem peccati: vt in quæstio. 73. præcedentis libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum.

Infrà q. 39. art. 2. Et 3. q. 80. art. 5. cor. Et mal. q. 2. artic. 10. cor. & ad 2. & q. 3. art. 8. ad 1. Et Rom. 2. lec. 2. cor. 4. Et Heb. 10. le. 3. cor. 4. Aug. li. 4. de Bapt. cõ. Donatist. c. 20. in prin. 10. 7. Habetur 6. q. 1. c. Quæro ergo.

¶ Ad hoc breuiter dicitur ex prædicto loco, quod quia auersio consequitur conuersionem ad obiectum, quanto obiectum, ad quod fit conuersio pejus est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere, est grauius secũdum auersionem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quæ consistit in dissensu contemnente veritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ veritatis: ac per hoc auersionem habet à prima veritate, non solum secundum affectum, vt vitia moralia, sed secundum cognitionem, vt in litera dicitur. Et propterea eis omnibus grauius est.

Num infidelitas sit tantum circa Deum, & infidelis nullam de Deo cognitionem habeat.

Quæstio.

¶ In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba, Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primo, quia falsi videntur, quoniam infidelis, puta Iudæus, vel Philosophus, refutans fidem incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quòd est super omnia actus purus, optimum omnium, prima causa, &c. Et hoc opinatum non assumpsisse carnem est Deus. Et confirmatur, quia aliter fidelitas, & infidelitas non essent de eodem, scilicet Deo, Et semper esset æquiuocatio inter fidelem, & infidelem in disputando, &c. Secundo, quia præsupponunt vnum falsum, scilicet, quòd omnis infidelitas erret circa Deum, cum contingat infidelem errare in alijs, puta quod Ismael non fuit filius Abrahæ, & similibus.

¶ Ad hæc ordine retrogrado dicitur, quòd quis obiectum fidei est Deus, & opposita sunt circa idem: infidelitas circa Deum est. Et quemadmodum quicquid sub fide comprehditur, intantum ad fidem pertinet, inquantum ad Deum reducitur: ita quicquid ad infidelitatem spectat, vt sic ad Deum reducitur. Qui enim negat Ismaelem esse filium Abrahæ, affirmat authorem sacræ scripturæ Spiritum sanctum esse mendacem: & simile est in alijs. Et propterea omnis infidelis falsæ opinatur de Deo: vt in litera dicitur.

¶ Ad primum autem dicitur, quod aliud est loqui de infideli, vt sic, & aliud de homine infideli aliam cognitionem habente. Non enim dicitur in litera, quod homo infidelis nullam habet cognitionem de Deo, quod obiecta impugnant: sed dicitur, quod per infidelitatem non cognoscitur Deus, nec simpliciter, nec secundum quid. Non simpliciter: quia falsa alicuius cognitio, non est illius cognitio, sed error de illo: & propterea non facit appropinquare ad illud, sed elongari ab illo. Ignorantia enim præuia dispositionis, elongat ab eo, quod sic ignoratur. Nec secũdum quid: quia falsa enuntiatio, vt sic, affert oppositum subiecto simpliciter, vel secũdum quid, iuxta materiam necessariam vel contingentem. Quum enim dicitur, Sortes non est risibilis, per istam enuntiationem affertur non Sortes: quia non risibile, infert non Sortem. Quum autem dicitur, Sortes currit ipso sedente affertur non Sortes nunc: quia affertur Sortes currens, qui non inuenitur. Et sic in omni materia patet, quod falsa enuntiatio, vt sic, nihil cognitionis largitur de subiecto: quia oppositum subiecti refert. Et si dicatur, quòd largitur aliquam cognitionem incompletam terminorum, dicendum est, quod huiusmodi cognitio non spectat ad falsam enũtiationem, sed præsupponitur, & in proposito non spectat ad infidelitatem. Vnde in litera non dicitur, quod terminus non apprehensus non est Deus. Sed quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Quod enim opinatur infidelis, vt sic, non est Deus: vt declaratum est. Et per hoc patet solutio obiectorum. Aequiuocatio namque esset in proposito, secundum qui supponuntur, si varie sumerentur: sed non sic est in proposito. Aliud est enim dicere, quod id, quod supponitur incarnari, vel non incarnari, est Deus. Et aliud est dicere, quod id, quod affertur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam infertur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate, inquantum huiusmodi cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo: & ideo auersio maior est in ea, quàm in cæteris moralibus: quia affectum quidem à Deo: sed intellectum à creatis veritatibus auertunt: vt patet in virtutibus cardinalibus.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, nota quàm grauia sint scelera Christianorum, vt cognoscentes grauitatem peccatorum faciamus iudicium & iustitiam de nobis condigne.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum quartum.

¶ Num quæ actus infidelis sit malus moraliter.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Grego. de Arimino in 38. distinct. & reliquis vsque ad 41. secundi sententiarum, volente, quod omnis actus infidelium simpliciter, qui nulla fide credit Deum, sit malus moraliter, quia deest in omnibus circunstantia vltimi finis, quia scilicet non fit recta intentione propter Deum vltimate: quia non cognoscunt Deum vltimate diligendum propter se, & omnia alia propter ipsum.

¶ Et confirmatur, quia omnis intentio, qua aliquid aliud à Deo diligitur propter se, est mala: quia nullum aliud à Deo est diligendum propter se, quia non est summe diligendum. Et probatur hæc vltima sequela, scilicet, non est summe diligendum, ergo non est propter se diligendum, quia propter se diligendum potest vltimate diligi: ita quod multa possunt propter illud vltimate diligi. ergo est summè diligendum. Ergo à destructione consequẽtis non est summe: ergo nec propter se diligendum.

¶ Et confirmatur hoc: quia qua ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor & fama, quæ sunt secundum se bona diligibilia: quia præcisa sunt valia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non esset peccatum, quod est cõtra doctrinam sanctorum.

¶ Et confirmatur, quia aliter in Gentilibus fuissent veræ virtutes contra Augustinum.

¶ Ad euidentiam horum considerandum est aliquid ex parte ordinis rerum, & aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet, quod sicut cum fingremo agente stant inferiora agentia, & multa prima agentia in genere hoc vel illo, vt patet in regnis & actibus: ita cum vltimo fine simpliciter tutius vniuersitatis multi vltimi fines in genere, in hoc, & illo. Nec esse vltimũ finem in hoc genere, derogat vltimo fini simpliciter, nec auferet ab vltimo fine in genere, ordinari ipsum ad vltimum finem simpliciter. Et quoniam in agentibus agen primum in aliquo genere, puta dux in exercitu, potest considerari dupliciter. Primo, vt est caput & primum mouens in illo ordine: secundo, vt est motum ab alio, scilicet à primo agente simpliciter: nec est vna & eadem ratio finis primi & secundò modo sumpti: quia non est eadem ratio mouentis & moti, inquantum mouentis, & inquantum moti, vt patet) proportionaliter in finibus oportet dicere, quod finis vltimus in genere, habet duas rationes. Vnam quatenus est finis vltimus in illo genere. Et ex hac habet, quatenus est finis, quod omnis illius generis sint propter ipsum: quatenus vero est vltimus in illo, quod ipse non sit propter aliud in illo genere. Alteram, quatenus ordinatus ad finem vltimum simpliciter, & ex hoc habet, quod propter aliud sit. Ex parte autem nostri considerandum sunt tria. Primo, quòd cognoscere Deum esse vltimum finem vniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum naturali ratione absque omni fide patet, & ex 12. Metaphys. habetur. Quum enim pars naturalitas sit propter totum, & totũ propter Deum, vt ibi ostenditur: consequens est, quod naturali ordine patet, quod homo seipsum propter Deum, vt vltimum finem amet: ac per hoc reliqua, quæ amat propter seipsum. Secundo, quòd diligere sic Deum contingit dupliciter, scilicet implicite & explicitè. Explicite quidem, cum ad hoc homo dirigit intentionem suam, implicite autem cum se habet, secundum affectũ ad res, vt sunt. Ex eo enim, quod res sunt rectè ordinatæ, & ad Deum mediante vniuerso, affectus intendens in res, vt sunt in gradibus suis constitutæ, tendit in eas implicite, vt sunt propter vniuersum, & vltimate propter Deum. Tertio, ad diligendum Deum explicitè, vt finem naturæ, seu vniuersi, homo non tenetur semper, quum sit affirmatiuum, nec statim, quia non prius tenetur ad explicite diligendum, quàm ad explicite cognoscendum. Constat autem, quòd post multum temporis adueniri homini hoc cognitio, naturaliter loquendo. Ad implicite autem diligẽdum Deum, vt finem naturæ, tenetur homo statim. Et si non semper actualiter, quia est affirmatiuum, tenetur tamen quãdo operatur, semper virtualiter: alioquin peccat veniaiter vel mortaliter, defectu debitæ circunstantiæ vltimi finis. Ex his autem facile satis sit obiectis. Nam primæ ratio nihil valet. Nam simpliciter infideles, & possunt per Philosophia nosse Deum esse finem vniuersi: & si nesciretur, sufficit ad euitandum peccatum in multis suis actibus diligere, & intendere Deum implicitè, habendo se quandoque ad res, vt sunt: quamuis hoc non sufficiat ad salutem æternam, nec ad euitandum omnis peccatum.

¶ Ad secundũ autem dicitur falsum esse, quòd nihil aliud à Deo est diligibile propter se. Actus enim virtutum speculatiuarum, sunt diligibiles propter se. Et ad probationem, quòd nihil aliud à Deo est summe diligibile, respondetur, quod sicut aliquid habet rationem vltimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis vltimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autẽ est finis vltimus in genere, est diligibile summe in genere. Vnde exempli gratia, perfectio partis intellectiuæ, quæ propter seipsum appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalis perfectionum: & propter ipsam aliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est constitutere ipsum finẽ vltimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quædam sunt vltima in aliquo genere: & quædam non. Et quædam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quædam sunt solum bona, quia vtilia sicut quædam sunt agentia prima, quædam non. Et quædam sunt agentia, & quædam instrumenta agentium. Honor, &c. Huiusmodi inter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare summum eorum nullum malum est. Sed vbi decepti videtur illi, est hoc, quod non vident, quod appetere (verbi gratia, scire Philosophiam) quia est perfectio intellectus, & nihil cogitando tam ante, quàm tunc est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic propter se explicitè: quod tamen est appetere idem propter aliud, puta vniuersum, & Deum implicite, quia appetitus tendit ad rem illam, vt est. Tendit enim ad illam propter se: & ita est. Sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicitè. D. 40.

Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit. Et simile est de alijs. Vnde in Gentilibus, quamuis non fuerint veræ virtutes, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter: actus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones perfectioni ad optimum in genere, id est, felicitatem naturalem esse, nihil negando de Augustino, potuerunt.

¶ Num vendere infidelibus, quæ ad cultum infidelitatis spectant sit peccatum.

Quæstio.

¶ In eodem quarto articulo dubium adiunctum occurrit, An vendentes infidelibus ea, quibus vtuntur ad infidelis cultus ritum fernandum peccent. Et est ratio dubij pro parte affirmatiua. Quia sunt digni morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quòd cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autem vendentes opportuna ad illud, quando sunt consciij interni vsus, patet ex eo, quòd illicitum iudicatur vendere balistas, & alia huiusmodi tempore belli inimici, vendere tassillos, & alia huiusmodi, his qui abutentur eis. Pro parte autem negatiua quia vendens aliquid, vt sic non communicat cum emptore in furto vsu, sed solum in contractu venditionis & emptionis: ac per hoc, si vendit iusto pretio, &c. iusse transfert dominium illius rei in illum: de vsu autem relinquit illi, vsum, postquam erit translatum dominum.

¶ Ad hoc dicitur, quod vendere pertinentia ad ritum infidelium, contingit tripliciter. Primo, ex quorum vsus ad nihil est, nisi ad infidelitatem, vt sunt ídola, stolæ sacerdotales, & huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, vt inferius in q. 169. art. 2. ad quartum dicitur. Secundo, ea quorum vsus communis est ad bonum & malum, vt res naturales, puta animalia, fructus, flores, & huiusmodi: & artificiales, vt vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel vendendo ad hunc effectum, vt scilicet habeant opportuna ad cultum suum: & hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumenta præbendo ad peccandũ. Vel accidendo, quod infideles emente vtantur istis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorantia illa sit eorum, quæ fideles non tenetur scire. Vel sciendo, quod infideles emunt istã pro suis sacris: & in hoc casu toto difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quod vendendo ista communia sum scientia, & sine intentione vsus mali futuri ex parte rei vendita, non dat directe occasionem peccandi, vt in primo casu (quia res talis non est principaliter ad vsum malum, sed indifferens) & ex parte voluntatis non est consensus ad hoc, vt iste habeat opportuna ad sacra sua (vt in secundo casu accidit) sed sola scientia futuri vsus mali intermittit: apparebit quod malus vsus, qui sequetur, non est respectu sic vendentis voluntarius, ita vt sibi imputetur: ac per hoc non est peccatum. Manifestatur autem hoc ex distinctione voluntarij directè, scilicet aut indirectè. Constat namque, quòd talis vsus non est voluntarius directè: quum non sit à voluntate vendentis directè, vt patet. Quod autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

non sit indirectè voluntarius, quia scilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere, ex quo euitabitur malus vsus illius: rei hinc patet quòd venditor rei habentis vsum indifferentem, per se loquendo, non tenetur cauere de vsu futuro: alioquin oportet venditores rerum solicitari circa hoc, quod est futuum. Per accidens autem, puta quia sunt conscij futuri mali vsus penes ipsum emptorem, non tenetur, nisi pro quàto potest & debet cauere, ne hoc in alijs vsus fiat. Hæc enim est natura voluntarij indirectè: quòd scilicet possit & debeat voluntas velle. Constat autem quod licet venditor in casu nostro cauere possit, non tamen debet: quia non tenetur impedire eos à facinoribus suis. Apparet autem hanc determinationem esse veram: quia ex ea solluuntur difficultates accidentes, in huiusmodi, scilicet de vendentibus balistas tempore belli iniusti. In his enim venditor, non solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire bellum iniustũ, multò magis, quàm particularem oppressionem pauperis: & propterea isti non excusantur, sicut nec vendẽtes venenum, conscij de malo vsu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tanto magis, quanto sola negotiatione venditionis hoc possunt. De vẽditoribus autem taxillorum & aliorum huiusmodi in suo loco inferius erit sermo.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum quintum.

Cap. 4. par. 4. à medio. Arist. 2. Eth. ca. 6. à med. to. 5. Annot.

IN articulo quinto dubium occurrit de duplici ordine specierũ diuersorum vitiorum: an in vtroque ordine sit vera diuersitas specifica. Nam si distinguitur species vitiorum secundum diuersitatem requisitorum ad virtutem non sufficienter determinatum est superius de diuersitate specifica vitiorum & virtutum ex obiectis nec possent discerni species peccatorum, nisi singulariter indiuidua cernerentur. Si autem non sunt veræ species, male dicitur, quòd infinita vni opponũtur, &c. Constat enim quod de pluralitate specifica est sermo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccatum, vt prædictum fuit, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter, & mali moralis. Et propterea species eius dupliciter assignantur. Nam prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatæ & certæ: & hæ sunt, quæ in litera dicuntur attẽdi penes diuersam habitudinem ad virtutem: Prout autem sunt in genere mali, simpliciter assignantur ei species infinitæ. Et hæc sunt, quæ in litera dicuntur attendi penes corruptionem requisitorum ad virtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter, non sunt species, sed priuationes specierum, sicut malum ipsum est priuatio generis, puta boni moralis: ideo species vitiorum secundum corruptionem requisitorum, non sunt veræ & propriæ species vitiorum simpliciter, sed secundum quid, id est, in tali ordine. Illæ autem, quæ determinatæ sunt, simpliciter sunt species vitiorum. Et propterea sufficienter superius determinatum est de specifica diuersitate, & ad discretionem peccatorum sufficit illas certas species nosse. Hanc autem esse mentem authoris in litera, ex eo patet, quòd distinctionem factam in corpore articuli de duplici diuersitate vitiorum, ad distinctionem factam in responsione ad primum de duplici formali, constat pertinere. Nam omnis distinctio specifica penes formale attenditur: ac per hoc duplex ordo diuersitatis specificæ ipsius vitij penes duplex formale in peccato attendi debet. Ac per hoc certæ species vitiorum ex parte obiecti, infinitæ autem ex parte recessus, ponendæ sunt. Et ad hoc explicandum in corpore articuli, tractando de diuersitate vitij infinita, duo dicuntur. Primo, ly vt, à rectitudine virtutis recedatur: vbi ostẽdit, quòd infinitas ista consistit in recessu à bono, ex qua parte peccata non habent veram speciem, secundo testimonium Pythagoricorum, qui de malo simpliciter loquuntur.

¶ Et confirmatur hoc ex præcedenti lib. vbi didicimus, quòd corroptio quorumcunque requisitorum ad virtutem, ad idem vitium spectat, ad quod spectat obiectum, vt in quæst. 73. art. vlt. patet. Vbi etiam in responsione ad primum patet, quòd species penes corruptionem requisitorum, sunt species mali simpliciter, & non species peccatorum.

Annot.

¶ In eodem quarto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, vel non, videtur per accidens, seu materialis, & enim temperantiæ, vel iustitiæ habitus, vel non habitus, eiusdem rationis est: & per idem aliquis expellit à se susceptum, per quod resistit suscipiendo, vt patet in naturalibus: aqua enim per frigiditatem resistit primo calido: & deinde susceptum repellit. Et in moralibus, Auarus enim per tenacitatem resistit expensis suasis. & per eandem pertinitet expendisse. Tunc quia distinctio specifica infidelitatis debet penes obiectorum diuersitatem assignari. Hic autem assignatur penes diuersam habitudinem ad oppositum virtutem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd diuersitas specierum infidelitatis enumeratarum in litera penes obiectum attenditur. Quod sic patet, Quũ actus fidei proprius sit assentire sententiæ veræ, &c. Infidelitatis autem dissentire contrariæ, id est, sentire contrariam sententiam, & propterea infidelitas cõtrariæ opponatur fidei: consequens est, vt species infidelitatis omnes in cõtrariam sentẽtiam sectantur diuersimode. Et quia tam fides, quàm infidelitas fit circa intellectum motum à voluntate: ideo non secundum varietatem contrariæ sententiæ absolutæ, sed secundum quod diuersimode variatur, voluntarie sentire contrariam sententiam, species infidelitatis sumũtur. Sunt in huiusmodi dissensu velut duo extremi: Voluntarie sentire contrarium absolute: & volũtarie sentire contrarium promissis & professæ sententiæ. Et inter hæc medius, voluntarie sentire contrarium, quodammodo promissæ & professæ sententiæ. Et primum quidem constituit infidelitatem Paganorũ, secundum Hæreticorũm, tertium Iudæorum. Et hæc distinctio fit in litera, vt patet intuenti responsionem ad primum: in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc, quòd ad diuersas falsas sententias conuertuntur modo exposito, qui ex seq. artic. authoritatem habet.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur: quòd in æquiuoco laboramus. Nam argumentum ioquitur de suscipere, vel non suscipere absolute formam aliquam. Litera autem loquitur de susceptione professiua. Hæc autem variat speciem moris, vt patet.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod sermones doctrinales frequenter fiunt à notionibus: & propterea author manifestam habitudinem ad virtutem assignat pro differentia, non falsæ ab effectibus differentias assignans. Nam ad diuersitatem sententiarum professæ, vel non professæ absolute, vel quodammodo, sequitur diuersa illa habitudo ad virtutem, sicut ad obiectum ex cedens, vel diminutum: sequitur diuersa habitudo vitiorum ad virtutem. Quamuis hæc, quæ dicuntur de virtutibus & vitijs, possint obiectiuè intelligi, sicut fides accipitur pro re credita.

¶ Num infidelitas Iudæorum ab infidelitate hæreticorum distinguatur, quòd Iudæi renituntur fidei susceptæ in figura, hæretici verò fidei susceptæ in manifestatione veritatis.

IN eodem quinto articulo dubium est de differentia specifica ratione assignata in litera, inter hæresim, & perfidiam Iudaicam: quia hæretici renituntur fidei susceptæ in manifestatione veritatis. Iudæi autem fidei susceptæ in figura. Quum enim figura vt sic, & figurata veritas, ad eandem fidem spectent, & non differant, nisi sicut implicitum & explicitum: consequens est, quòd reniti contra figuram, & contra figuratam manifestatam, non differant, nisi sicut reniti contra aliquid explicitè, vel implicitè. Sed hoc non variat speciem moris: quia eiusdem rationis est ladere semina & segetes: quæ implicitè erant in seminibus: & contradicere principijs & conclusionibus, quæ implicitè sunt in eis. Licet differentia sit secundum magis & minus. Non ergo est bona ratio distinctionis specificæ assignata in litera.

¶ Ad euidentiã huius scito, quòd differẽtia secundũ explicitũ & implicitum potest ad diuersa referri. Et si referatur ad id, quod dicitur explicitè, vel implicitè esse, certũ est, q̃ nõ variat el' specie, sicut nec actus & potẽtia. Eiusdẽ enim speciei est homo in potẽtia, & homo in actu. Et similiter veritas vna & eadem implicita & explicita, si vero referatur ad ipsos modos, seu res tales modos habẽtes, sic variatur species, vt patet de principijs, & cõclusionibus, & habitibus eorum. Et in naturalibus de grani herba & ipso grano. Propterea licet

Euange-

Euangelium manifestatum & obumbratum sit vnum & idem secundum speciem, ipsum tamẽ secũdum se, & illius figura, specie differunt. Et licet fides antiquorũ & nostra sit eiusdem speciei propter vnitatem obiecti: infidelitas tamen opposita fidei explicitæ Euangelij, & fidei implicitæ eiusdem, sunt diuersarum rationum: quia, vt in litera dicitur, in responsione ad primum, alitor vtitur fides: & aliter infidelitas illo vno obiecto fidei. Nam fides conuertitur ad illud, infidelitas auertitur ab illo. Et ideo illa recipit merito inde vnitatem. Hæc non: sed ex ipsis diuersis sententijs contrarijs figuræ, & veritati apertæ, ad quas infidelitas conuertitur. Iam enim oftensum est, quod sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositum dicitur, quod figura vt sic, & figuratum, sunt eiusdem rationis, referendo ad rẽ figuratam: non autem ad modos habendi, propter quos diuersimode ferimur in violationem vtriusq; professionis, sicut in extremum & medium, vt declaratum est. Nec obstat exemplum de seminibus, quia licet herbæ & granum specie distinguantur, in ordine tamen ad damnum læsi non distinguuntur, nisi secundum magis, & minus: & secũdum talem ordinem cõsideratur in moralibus. Negare autem principia, & conclusiones, fallum est, quòd sint eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

¶ Num tres tantum sint infidelitatis species, Iudæorum, Paganorum, & Hæreticorum.

¶ In eodẽ quinto articulo, dubium occurrit, an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubij ex litera est: tum quia dicitur, quod in generali possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis se præteriisse videtur. Tum quia infidelitas Gentiliũ in litera sequẽtis artículi dicitur fidem Euangelij nullo modo suscepisse, ex quo arguitur, quod infidelitas sectæ Mahumeti, quia Euãgelij fidem suscepere profitetur, quãuis illud pervertat, sub nulla harum specierum continetur: ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti, nisi quę dicta est: & quia secundum multiplicationem sentẽtiarum contrariarum fidei fit, & vtraque in litera tangitur, & penes primam non plures: quàm tres differentiæ formales assignatæ apparent, quum in nullo appareat latitudo, nisi materialis: (sentire enim contrarium Euangelij professi vnum formale est, & sic de alijs) penes secundam autem infinitæ species constituantur, quæ non sunt tam species, quàm priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei, idcirco præter prædictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

¶ Ad primũ ergo in oppositũ dicitur, quòd ly in generali non dicitur ad præseruandum se à specialissimis, quia liber iste de specialissimis est: sed ad denotandum modũ diuersum in his speciebus, & in aliis, quæ attenduntur penes

quod conuertitur peccans, est formale obiectũ peccati. Et ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo secundum rationem mali, & sic illud bonum, à quo receditur, est formale obiectum peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imò est priuatio speciei. Sic ergo dicendum est, quòd infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa, quam sequitur. Et ex hac parte eius species diuersificantur, vnde sicut charitas est vna, quæ inhæret summo bono: sunt autem diuersa vitia charitati opposita, quæ per conuersionem ad diuersa bona rẽ poralia recedunt ab vno summo bono, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam fides est vna virtus ex hoc, quòd adhæret vni primæ veritati. Sed infidelitatis species sunt multæ ex hoc, quòd infideles diuersas & falsas sententias sequuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundum diuersa, in quibus errator.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut fides est vna, quia multa credit in ordine ad vnum: ita infidelitas potest esse vna, etiam si in multis erret, inquantum omnia habent ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet hominem in diuersis infidelitatis speciebus errare, sicut etiã potest vnus homo diuersis vitiis subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum infidelitas Gentilium seu Paganorũ sit cæteris grauior.

Quæstio.

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto saluti principalioris membri magis contrariatur: ita peccatum tanto videtur esse grauius, quanto contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides vnitatis diuinæ, à qua deficiunt Gentiles multitudinem Deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

2 ¶ Præterea, Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & principalioribus veritati fidei contradicunt, sicut hæresis Arrij, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quàm hæresis Nestorij, qui separauit humanitatem Christi à persona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt à fide, quàm Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est grauissima.

3 ¶ Præterea, Omne bonum est diminutiũ mali. Sed aliquod bonum est in Iudæis: quia confitentur vetus testamentum esse à Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum testamentum. Ergo minus peccant, quàm Gentiles, qui vtrunque testamentum detestantur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secunde Pet. 2. Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quàm post cognitionem retrorsum conuerti. Sed Gentiles non cognoscerent viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes deseruerunt. ergo eorum peccatum est grauius.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Gentilium cum in pluribus errent quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici, infidelitas, ea quæ Iudæorum, grauior est. & Iudæorum ex, quæ est hæreticorum, horum tamen infidelitas cæteris longe grauior est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in infidelitate, sicut dictum* est, duo possunt considerari. Quorum vnum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei renititur susceptæ, quàm qui renititur fidei nondum susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quàm si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quàm Iudæi qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretãtes corrumpunt: eo etiam d eorum infidelitas est grauius peccatum, quàm infidelitas Gẽtilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate considerãtur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent, Et secundũ hoc cum in pluribus errent Gentiles, quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici grauior est infidelitas Gentilium, quàm Iudæorum, & Iudæorũ m. quàm hæreticorũ, nisi forte quorundam, puta d Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quàm Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpę: quia infidelitas habet rationem culpæ, vt supra dictũ* est, magis ex hoc, quòd renititur fidei, quàm ex hoc quod non habet ea, quę sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictum est,* magis ad rationem pœnę pertinere. Vnde simpliciter loquendo, infidelitas hęreticorum est pessima.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum sit cum infidelibus publicè disputandũ.

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod non sit cum infidelibus publice disputãdum. Dicit enim Apostolus 2 ad Timoth. 2. Noli verbis cõtendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionẽ audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publicè disputandum cum infidelibus.

2 ¶ Præterea, Lex Martiani* Augusti per Canones confirmata, sic dicit, Iniurium facit Iudicio religiossimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè disposita reuoluere, & publicè disputare contendit. Sed omnia quæ ad fidem pertinent, sunt per facta concilia determinata. ergo grauiter peccat iniurium synodo facies, si quis de eis quæ sunt fidei, publice disputare præsumat.

3 ¶ Præterea, disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est ratio rei dubię penes sententias, fidem corrumpentes in speciali. Alia enim species mali est negare, Verbum caro factum est. & alia, Natus ex Maria virgine: & sic de alijs: licet specie distinguuntur ipse sententiæ, quæ negantur, illæ autem ad sententias in specie non descendunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendẽtes penes professum vel non professum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuatur in generali.

¶ Ad secundum autem obiectionẽ dicitur, quòd non dicitur professus Euangelium, nisi qui euangelium simpliciter profiteretur, quod non fit nisi baptismus in fide Ecclesiæ suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantum, quod dux eorum de Euangelio & de lege Moysi voluit, suscipiunt, & neutrum simpliciter profitentur: sub infidelitate Paganorum comprehendũtur, nulloque modo supradictorum, scilicet explicitè, vel in figura, suscepisse Euangelium dicuntur in litera. Soli enim duo modi constituunt diuersitatem formalem suscipiendi, qui soli constituunt aliquam veram professionem fidei.

¶ In eodẽ articulo quinto in responsione ad primum nota, quod illa verba, quæ dicuntur ibi de diuersitate vitiorum oppositorum charitati vni, & eidem virtuti, secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deũ: licet forte exponi possint multipliciter: secũdum tamen planum literæ sensum, monstrant duos modos multiplicandi illa vitia, & iuxta secundum modũ constituuntur odiũ Dei & accidia, iuxta primum vero reliqua vitia; scilicet inuidia, discordia, contẽtio, scisma, &c. de quibus in tractato, de charitate erit specialis sermo inferius.

D. 716. Annot.

D. 703.

Ar. 2. huius quæst.

Ibidem.

¶ In eodem quinto articulo notã, vtrunque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima defertur speciebus determinatis infidelitatis in quarum qualibet contingit multos esse errores, in ordine ad vnum primũ obiectum, à quo infidelitas illa sumit speciem: sicut ecnuerso in fide contingit esse multos veritates. Secunda autem deseruit speciebus infinitis infidelitatis: quãuis contingat etiam eundem simul pluribus determinatis speciebus infidelitatis irretiri, vt fide Christiano fiat Iudeus, eiit tens hæresis ratione fidei Euangelicæ post eius professionem negatę, & perfidei Iudaicæ ratione professionis Iudaicæ corrumpentis figuram Euangelij. Et suf-

1. ad Timo. 1. lec. 2. fin.

In Cod. lib. 1. tit. 4. Et de 3. Trin. & fide Catholi. lege Nemp.

ficiant hæc etiam pro sexto articulo.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum septimum.

1 ¶ Num laici liceat publice de fide disputare.

2 ¶ Num religiosis liceat eorum simplicibus idiotis non solicitatis ab infidelibus, de fide disputare.

IN artic. septimo eiusdem quæstionis, duo occurrunt dubia. Alterũ ex parte disputantium, alterũ ex parte audientium. Ex parte quidẽ disputantium,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia præter legem allegatam in litera, quę habetur in lege, nemo C. de summa Trinita. ipsoit beatum Thomam iura noua emanantat prohibentia laicis sub pœna excommunicationis disputare de fide, tã publice, quàm priuatim, vt patet extra, de hæreticis in 6. ca. quicunque. Et tamen sæpe videmus doctos laicos in publicis disputationibus respondere & arguere in multis materijs fidei. Ex parte vero audiẽtium, quia continue videmus religiosos disputare in capitulis generalibus coram vulgaribus de multis materijs fidei: & hoc in locis vbi simplices nõ sunt solicitati ab infidelibus: & tamen in litera dicitur hoc esse periculosum.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, q̃ diuersitas sententiarũ in ratione disputationis claua, potest referri ad ipsam disputationem, & ad personas disputãtes. Et quod referatur ad ipsum actum disputandi, est de ratione disputationis: sic quòd aliter non esset disputatio. Nisi enim propositiones essent contra conclusionem, non esset disputatio. Sed quod referatur ad disputantes personas, hoc non est de ratione omnis disputationis, vt patet in disputatione gratia exercitij: vbi non est diuersa opinio disputãtium. Rursus, quia disputare de aliqua re est diuersa proferre argumenta de illa re, illud solum est formaliter disputare de aliqua re, quod intendit diuersitatem rationum de illa re. Ac per hoc ille solus dicitur proprie, & formaliter disputare de fide, qui intendit afferre contrariã rationem de fide, pro, vel contra. Quando vero aliquis affert rationem aliquam contra fidem, non propterea, sed gratia exercitij non disputat de fide nisi materialiter, sicut qui profert verba detractoria non vt detrahat, non detrahit, nisi materialiter.

2. partis ca. 4. in princ.

Ex his autem dicitur in proposito, quòd quia verba formaliter intelligenda sunt, & pœnæ non sunt extendendæ, quod Iura non prohibent disputationem de fide laicę per sonæ nisi formaliter intellectam. Hæc autem contingit, quando vel defendendo fides, vel confundendus error contrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitum est laicis, prohibente iure. Et ratio iuris est: quia leges feruntur secundum id quod est in pluribus. Communiter autem laici non sunt, docti in fide, adeò vt sunt theologi sufficientes ad hoc. Vnde posset licitè contra hanc legem disputari à laico docto. quando casus esset: vt non secundum verba, sed intentionem legis agendum esset: prout in communi de huiusmodi interpretatione legum prædictum est, Et per hoc patet solutio primi dubij. Nam huiusmodi laici disputant de fide materialiter tantum, & gratia exercitij, vel potius honoris. Et propterea à nullo prælato

D.1014.

reprehenduntur seruata modestia conclusionum, & arguendi modo in materiis fidei.

¶ Ad secundum autem potest primo dici, quod author loquitur de disputatione formaliter, vel saltem cum infidelibus, vbi non est sola diuersitas in argumentis, sed in mentibus. Et propterea dicit, quòd non expedit, vt audiat, fideles verba infidelium disputantium contra fidem. Quia tamen hoc nõ solum propter authoritatem litteræ huius, sed absolute habet difficultatẽ propter periculum auditorum, dum etiam fideles disputant, rationes infidelium afferentes: ideo dicitur, quod in hac re discretione opus est & prudentia: vt disputãtes cõsiderata qualitate vulgi & nobilium seu principum, talia gratia honoris & exercitij disputent, in quibus non sit periculum ducendi eos in vacillationem. Et propterea nisi bene sint in philosophia exercitati, & aduersariorũ rationes & authoritates optimè discusserint, ita vt plene audientibus satisfacere sciant, abstinere debent à disputando de materiis pulsantibus animos, vt de immortalitate animæ, de creatione mundi, de nouitate eius: & huiusmodi. Contingit enim quandoque magis apparere percipi, satisfacere, & mouere argumenta falsa, quàm solutiones eorum. In quo etiam prædicantes aliquando errant.

4. d. 6.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum octauum*

¶ *Non bene fieret, si infideles cogerentur ad fidem.*

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum infideles compellendi sint ad fidem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd infideles nullo modo cõpellendi sint ad fidem. Dicitur enim Mat. 13. Quod serui patrisfamilias, in cuius agro erant zizania seminata, quæsierunt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit, Non, ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Vbi dicit* Chryf. Hæc dicit dominus, prohibens occisiones hæreticorum. Nec etiam oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorũ simul subuerti. ergo videtur q̃ pari ratione nec alij infideles sint ad fide cogendi.

Ezo. cit. ad 2. arg.

2 ¶ Præterea, In Decretal, distin. *quadragesimaquinta sic dicitur. De Iudæis præcipit sancta synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. ergo pari ratiõe nec alij infideles sint ad fidem cogendi.

Ita Ioan. Teol. in 1. 2. q. 10. a. 8.

3 ¶ Præterea, August. dicit, *quòd cętera potest homo nolens, credere verò non nisi volens: sed voluntas cogi non potest. ergo videtur quod infideles non sint ad fidem cogendi.

4 ¶ Præterea, Ezech. 18. dicitur ex persona Dei, Nolo mortem peccatoris, sed nos debemus voluntatem nostram conformare diuinæ, vt supra dictum* est. ergo etiam nos non debemus velle, quod infideles occidantur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est, in sanctam Ecclesiam intrant per fidem. ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

CONCLVSIO.

¶ *Infideles qui nunquam fidem susceperunt, vt Iudei & Gentiles, nullo modo sunt ad fidem cogendi: at infideles hæretici & apostatæ sunt cogendi, vt id adimpleant quod promiserunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperũt fidem sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, vt ipsi credant. quia credere voluntatis est: sunt tamen compellendi à fidelibus, si adsit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemijs, vel malis persuasiõibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogani (quia si etiã eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum liberrate relinquerent, an credere vellent.) sed propter hoc vt eos compellant, ne fidem Christi impediant. Alij vero sunt infideles, qui quãdoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & quicunque apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quòd promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per illam authoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem: vt patet per authoritatem Chry. inductam. Et Aug.* ad Vincentiũ de se dicit. Hæc primitus mea sententia erat neminem ad vnitatẽ Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legũ enim terror ita profuit, vt multi dicãt, Gratias Dominio, qui vinculà nostra diruptit. Quòd ergo Dominus dicit, Sinite vtraque crescere vsque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex

absque charitate fiant: & apud moraleś dicatur, quòd oderunt peccare mali formidine pœnæ. Consequens est, vt coactio principum minis & terroribus ad susceptionem fidei non ad voluntariam omnino, sed seruiliter voluntariã terminetur: ac per hoc ad sacrilegium. Et tenet hæc sequela, quia suscipere sacramenta fidei seruiliter, est contumeliam inferri sacramentis. Prima autem sequela patet ex communi hominum ratione. Rationabile quippe est, & vt in pluribus, quod minis, & terroribus principum coacti sactamenta fidei suscipientes, seruiliter suscipiant: licet aliquis forte de necessitate facetet virtutem. Sed in humanis attendẽdum est quod vt in pluribus inuenitur. Religioni igitur adueratur cogere fideles omnino extraneos ab Ecclesia ad fidem: quia aduersatur voluntario requisito ad sacramenta fidei. Vtra hoc quod aduersatur ipsi actui fidei, qui est credere, de cuius ratione est voluntarium, vt in litera dicitur. Quod sic intellige, Medium debet esse consonum & proportionatum fini. Sed credere est de genere voluntarij, & compulsio per metum, &c. est via ad inuoluntarium. ergo. Patet minor, quia id quod metu fit, quantum habet de metu, tãtum habet de inuoluntario. In cuius signum si nihil metus adesset, nihil inuoluntarij hic pateretur.

Ezo. 25. ad Helenam de baptizando ad Fabiam 1. 4.

Cap. cit. ad 1. arg.

* Cogitem.

Epist. 50. à princ. aliquãtulum 1. 2.

4. d. 13. qu. 2. ar. 3. co. Et di. 18. q. 2. ar. 1. q. 1. Et quæ. 10. a. 15. Et 1. Cor. 5.

¶ Ad primum autẽ Scoti dicitur, quòd sententia synodi duo continet, scilicet laudem principis, & prohibitionem facti. Et ex secũdo patet, quòd non approbat factum: ac per hoc insinuat, quòd laudatur princeps de intentione. Multa enim mala intentione bona fiunt.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd maius malũ videtur infideliter viuere occulte poti suscepta fidei sacramenta quàm libere infideliter viuere: quia eiusmodi contumelia sacramentorum. Et ni hilominus ad hoc & tertium vnica responsione dicitur, quòd non sunt facienda mala, vt veniãt bona, vt dicitur ad Roman. 3. & multominus, vt veniat minus malum. Vnde non est tanta inferenda contumelia sacramentis, vt filij in tertia & quarta progenie saluentur, quãtis de facto timendum esset probabiliter de opposito: quia patres fidei in fide similes sibi filios nutrirent. Naturale siquidem hoc est.

¶ In eodem articulo octauo considera diligenter causam iustam belli contra infideles & compulsionis eorum, ne scilicet fidem Iesu Christi impediant aliquo tritum modorum, vel blasphemijs, puta dicendo mala de Christo Iesu, aut sanctis eius, aut Ecclesia eius: vel persuasionibus, inducendo nostros ad infidelitatem: vel persecutionibus, siue in communi, vt quotidie videmus Turcas inuadere Christiani nominis gẽtes: vel in particulari, si Christianos, aut prædicatores fidei occidant. Et fabrica super illãs quoniam ad impedimenta fidei spectat, quod non sufferunt in terris suis prædicationem publicam fidei, quod prædicant abnegantes Christum, & accedẽtes ad eorum fidem. & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones soluuntur.

Deut. 17. Iesuit. 25. super illud Omnis qui baptizatus fuerit. Glo. ordina. vers.

dupliciter. Vno modo in pœnam illius, cui communio fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne alij communicent. Et vtráque causa ex verbis Apostoli accipi potest primæ ad Cor. 5. Nam postquam sententiam excõmunicationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per iudicium Ecclesiæ illatæ, cum dicit, Nonne de his, qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum vel Iudæorum: quia non habent de eis iudicare spirituali iudicio, sed rẽporali in casu: cum inter Christianos commorantes, aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, scilicet in pœnam interdicit Ecclesia fidelibus communiõem illorum infidelium, qui à fide suscepta deuiant: vel corrumpendo fidem, sicut hæretici: vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostatę. In vtrosque enim horum excommunicationis sententiam profert Ecclesia. Sed quantum ad secundum modum videtur esse distinguẽdum secundum diuersas conditiones personarum & negotiorum & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide: ita quòd ex communione eorum cum infidelibus conuersio infidelium magis sperari possit, quàm fidelium à fide auersio: non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet Paganis vel Iudæis, & maxime si necessitas vrgeat. Si autem sint simplices & infirmi in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ad infidelium communione, & præcipuè ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate eis communicent.

¶ AD ARGVMENTVM in oppositũ ergo dicendum, quod Dominus illud præcipit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudæi qui erant proni ad idolatriam. Et ideo timendum erat, ne per continuã conuersationem eam eis alienarentur à fide. Et ideo ibidem* subditur, Quia seducet filium tuum ne sequatur me.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd Ecclesia contra infideles non habet iudicium quo ad pœnam spiritualẽ eis in stigendam, habet tamen iudicium super aliquos infideles quo ad temporalem pœnam infligendam: ad quod pertinet quòd Ecclesia aliquando propter aliquas specialcs culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magis est probabile, quòd seruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidem domini fidelis, quàm econuerso. & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant seruos infideles, si tamen domino periculum immineret ex communione talis serui, deberet eum à se abijcere, secundum illud mandatum Domini. Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscinde eum & proijce abs te.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum infideles possint habere prælationem, seu dominium supra fideles.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd infideles possint habere prælationem vel dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus primæ ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, Et quòd loquatur de infidelibus, pa-

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum nonum.*

Annot.

IN articulo nono eiusdem quæstionis aduertere distinctionem de iudicio spirituali vel temporali circa infideles. Et scito, quod non est sermo de spirituali, vel temporali quo ad culpam, sed quo ad pœnam. Nam pro culpis spiritualibus puniri possunt: vt in sequenti articulo de infidelitatis punitione dicitur, & dictum est in præcedenti. quod pro blasphemiis, & diffuationibus, & impedimentis fidei possint compelli, &c. Sed pœnę spirituales in infidelibus, qui omnino foris sunt, vtpote nec fores Ecclesiæ per baptismum ingressi, non exercentur, sed temporales. Et licet Ecclesia, vt infertus dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles, qui non delinquunt, commorando inter fideles, vt patet ex dictis: quòd scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli, & debellari: non tamen excepto belli iudicio facit hoc, nisi in casu in litera expositio, scilicet quum delinquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc verba autor dixit in corpore, & in responsione ad secundum.

a ¶ *Super Quæstionis decimi Articulum decimum.*

Deest solutio prioris argumenti.

IN articulo decimo eiusdem quæstionis nota primo statuta Ecclesiæ in litera allegata haberi extrà, de Iudæis capitulis, quum sit. ex speciali, & nulli. Et in Decretis, distinctione quinquagesimaquarta, canonulla. Allegatum vero in respõsione ad tertium ex capitulo, multorum tractum videtur. Nota secundo potestatem Ecclesiæ etiam super infideles non ei subiectos temporaliter: quòd scilicet potest eos priuare dominio tam vniuersali, quàm particulari super Christianos, quamuis nõ faciat. Nota tertio & meditare, quòd quia proportionaliter infideles domini cõtemnunt Christianos cognoscentes eorum defectus. Et domini Christiani contemnunt religiosos cognoscentes eorum defectus: proportionabiliter quippe se habent. Et propterea sicut cauẽdum est iuxta Apostoli sententiam, Christianis coram infidelibus litigare: ita cauendum est religiosis coram secularibus contendere. Sed non omnes capiunt verbum istud.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum vndecimum.*

IN articulo vndecimo eiusdem quæstio: perspice regulam permissionum in regimine propter bonum prouenientes, vel malum vitandum vt inde possis circa diuersa iudicare principes spirituales & temporales in permissionibus vsurarum & alio: si huiusmodi. Hinc enim elicere potes, quod cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter (si enim esset mala, non conueniret Deo, nec vlla intentione posset bene fieri.) si ex rationabili causa permissio fit, bona moraliter est, vt pote rationi cõsona. Causa autem rationabilis in litera ponitur ex parte boni, ne bonum impediatur, iuxta Domini sententiam, Sinite ne forte simul eradicetis zizania: & ex parte mali, ne fiat iuxta sententiam Augustini. Aufermeretrices, &c. Et propterea ad has causas examinãda est permissio. Sed cauc ne permissio sit admissa participationi.

Eti. 1. Polit. cap. 3. ante med. to. 5.

Quæstio. ¶ *Num libri Iudæorum sint tolerandi.*

¶ In eodem articulo vndecimo, dubium occurrit, an tolerandi sint libri Iudæorum, sicut tolerandus est cultus eorum. Et est ratio dubij, quia libri defensiui sunt fidei, seu perfidiæ eorum, & consequenter cultus: & propterea sicut perfidia & cultus toleratur eorum, ita tolerandi sunt libri.

¶ In oppositum autem est, quia libri eorum plenisunt blasphemiis contra Christum.

¶ Ad hoc dicitur, quod libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidã competentes Iudæis absolute, vt sunt libri testamenti veteris, & expositiones eorũ: & hi proculdubio, telinquendi sunt Iudæis, Quidam editi ad confoundum suam perfidiam contra Iesu Christi diuinitatẽ, ne conuertãtur indè ad Iesu Christi fidem, sed persistãt in sua perfidia obstinati: & ij libri si facultas adest, sunt per Ecclesiam comburendi. Et est ratio differentiæ inter cultum & istos libros: quia cultus Iudæorum est quasi testis fideinostræ sicut figura veritatis & vmbra corporis, vt in litera dicitur: & ideo merito tolerandus. Libri autem isti directe blasphemi sunt, & totaliter mendacijs pleni contra fidem Iesu Christi: & propterea non tolerandi sunt, si supprimi possunt. Vnde author in articulo octauo dixit, quod infideles compellendi sunt, vt fidem non impedient blasphemiis, vel malis persuasionibus. Cõsta: & tales libros & blasphemias, & malis persuasionibus contra fidem esse plenos. Et in articulo decimo, de Iudeis dixit, quod cum Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest Ecclesia disponere de rebus eorum: sic quod Ecclesia contra omnes infideles ex prima ratione, & contra Iudæos etiã ex ratione seruitutis potest libros huiusmodi supprimere.

¶ Super

2 ¶ Præterea, Quicunque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus præesse.

3 ¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit* in primo Polit. Seruus est instrumentum domini inhis, quæ ad humanam vitam pertinẽt: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis. sed in talibus potest fidelis infideli subiici possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quãtum ad dominium.

¶ SED CONTRA est quod ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit Apostolus primæ ad Corin. 6. Auder aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est in fideles, & non apud sanctos? ergo videtur quod infideles fidelibus præesse non possint.

CONCLVSIO.

¶ *Non sunt infideles assumendi ad dominium seu prælaturam fidelium: ut si præexistant, tolerandi videntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subiiciuntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum imperiũ, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quòd dominium, vel prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum quod est ex gratia non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se considerata, non tollit dominiũ & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen iustè per sententiam vel ordinationem Ecclesiæ authoritatem Dei habentis tale ius dominij, vel prælationis tolli: quia infideles merito suę infidelitatis merẽtur potestatẽ amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quãdoque facit, quandoque autem nõ facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subijciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesiæ statuit, vt seruus Iudæorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, renetur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia: quia cum ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum vitandum, sicut etiam Dominus Mat. 17. ostendit, quod poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij: tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitãdum. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quod serui dominos suos honorarent, subiungit, Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per cõuersionem aliquorum ad fidem: & vtile erat, quod aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormẽtis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari chlamyde in domo Diocletiani,

¶ Ad tertium dicendum, quòd serui subijciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificũ subdũtur eis ab aliqua specialia opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominiũ vel prælationẽ super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudæorum, quia per hoc nõ habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetijt à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur. 3. Regum 5. Et tamen si ex tali communicatione vel conuictu subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.*

ADVNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccator videtur consentire, qui non prohibet, cum prohibere possit, vt habetur* in glos. Rom. 1. super illud, Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

2 ¶ Præterea, Ritus Iudęorum idololatriæ comparantur: quia super illud Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis cõtineri, dicit* glos. Non est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ. sed non sustineretur, quòd idololatriæ ritum aliqui exercerent: quinimo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea diruì fecerunt, vt Aug. narrat 18. de Ciuitate Dei. Ergo secũdum hoc etiam ritus Iudęorum tolerari non debent.

3 ¶ Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt supra* dictũ est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶ SED CONTRA est, quòd in Decret. distinct. 45. ca. qui syncera. dicit* Greg. de Iudæis, Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obseruandi celeberandique licentiam.

CONCLVSIO.

¶ *Infidelium ritus, qui aliquid vtilitatis, vel veritatis ipsis afferant fidelibus, tolerandi sunt, reliquorum vero ritus nullo modo tolerandi sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine, & ipsum debet imitari, Deus autẽ quãuis sit omnipotens & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt rectè, aliqua mala tolerãt, ne aliqua bona impediantur, vel etiã ne aliqua mala peiora incurrantur: sicut Au.* dicit in libro de ordine, Auferemeretrices de rebus humanis, turbauerisomnia libidinibus. Sic ergo quãuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod in eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonium fidei nostę habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus. & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel diffidium, quod ex hoc posset prouenire, vel

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num infidelium omnium pueri sint inuitis parentibus baptizandi.*

Quæstio. IN artic. duodecimo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit de conclusione: Primum ex Scoto, de pueris infidelium vniuersaliter: secũdum ex Durando de pueris infidelium aliquorum, scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus siquidem in 4. dist. 4. quæst. vltimo, tenet, quod Princeps bene faceret, si pueros infidelũ inuitis parentibus baptizaret, adhibita cautela ne sequerentur homicidia, & quòd nutrientur religiose. Et ratio sua est, quam author tangit in quarto argumento: quia scilicet Deus habet ius dominij supra puerum magis, quàm parentes. Ergo vinculum potestatis paternæ non obligat in his, quę sunt contra preceptum Dei. Non ergo propter inuitos parentes prohibentur pueri à fide Dei.

Ibidem. qu. 6. ar. 3. et quol. 9. q. 4. a. 2. 3. quol. 3. q. 4. a. 2. co.

¶ Et confirmatur: quia Princeps debet cogere iterum plurium subordinatorum dominorum ad seruitium superioris, si inferior dominus vult eum vti contra superiorem. ergo maxime debet princeps zelare pro dominio seruando supremi Domini, scilicet Dei: & per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre parvulos à dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei. Durandus vero in 4. senten. dist. 4. q. 3. articu. 1. tenet, quod licet non omnium, tamen eorum infidelis, qui sunt serui, licet filios inuitis parentibus baptizare, auferendo eos à parentum cura. Et ratio sua est illa, quam in secundo argumẽto sutitor in litera facit, scilicet quòd de filijs seruorũ potest dominus facere quod vultis: per hoc potest eos vendere & donare prope & longe: sic per hoc auferre à cura parentum: & tunc poterunt baptizari. Et quoniam Iudæi sunt seruituti addicti, vt in articulo decimo author dixit, & extrà, de Iudæis. cap. & si Iudæos, dicitur, Ideo de filijs Iudæorum sequitur, quòd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi & baptizandi.

Ibidem. q. 2. ca. infidelis discedit.

¶ In hac materia diligentius obseruandum est, vt distinẽte loquamur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi: & aliud, an pueri tales, scilicet filij seruorum infidelium. Vnde enim hæc distant. Et quia cum Scoto de primo est quæstio? cum Durando vero de secundo: & primum est communius. Ideo à primo incho oundum est.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd presupposito, sicut est rei veritas, quòd in puero baptizãdo sufficiat fides & intentio Ecclesię ad hoc, vt baptismus valeat, quod in commentariis sequentis libri Deo gratiãs in loco proprio firmabitur contra Durandum, tota presens difficultas in hoc pendere videtur, an sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre à cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam, constat quòd illicitum est, quia non sunt facienda mala vt veniant bona. Et si non est contra naturalem iustitiam, nulla videtur iniuria parentibus fieri, quibus naturalem eius curam filiorum dedit. Et author quidem in litera, super parte affirmatiua se fundauit: Scotus autem super negatiua. Et nota quod non est diffensio in hoc, an secundum naturalem iustitiam puteri infidelium subsint eorum cura quo ad diuina exercẽda in puero. Hoc enim manifestũ est esse verum, quoniã sicut natur li ordine edultus propriam veritatis, in puer per parentum rationem ordinatur ad Deum. Sed Quæstio est, an propter abusum huiusmodi iuris naturalis, priuari possint, aut debeant parentes ipsi abutentes tali iure. Scotus siquidem ad hoc tendit, quod quia parentes abutuntur iure suo, quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis contra Deum, Ideo princeps debet eos priuare tali iure: quia faciendum est, quòd consentetur iure Dei contra ius parentum abutentium illo contra Deum potius, quàm econuerso: vt scilicet seruetur ius parentum cum contumelia Dei. Hic enim ordo peruersus esset. Vt autem clare veritas elucescat, opus est duplici distinctione. Prima est, quòd in subordinatis dominijs potest dominiũ inferioris referri ad duos dominos, scilicet ad ipsum inferiorem dominum, & ad superiorem dominum, à quo est omne infertius dominium, v. g. Dominium vnius comitis potest referri ad ipsum comitem, & potest referri ad imperatorem, à quo est illius dominium. Et in proposito dominium parentum supra parvulos suos potest referri ad ipsos parentes, & potest referri ad Deum, qui instituit ius naturale, quo parentibus conuenit hoc dominium. Secunda est, quod dominium seu mundanum supremi domini, quod per seipsum mundat, seu exercet, dupliciter potest institui. Primo, vt saluis dominiis inferiorum impleatur. Secundo, vt non obstantibus inferioribus ordinibus, impleatur. Verbi gratia: Potest Cęsar mandare reparationem mœnium dupliciter. Vno modo, vt fiat reparatio salua immunitate ciuitatum & oneribus & exactionibus nouis. Alio modo, non obstantibus huiusmodi immunitatibus. Et in proposito potest dupliciter intelligi, Deũ, qui est vniuersorum dominus, dominium seu legem fidei Christianã instituisse. Vno modo, vt impleatur, saluis naturæ legibus. Alio modo, vt non obstantibus naturæ legibus impleatur. Ex his autem adiunãta illa maxima, Gratia perficit, non destruit naturam: & Ordo gratię perficit, non dissoluit ordinem naturæ, manifestę apparet primo quod dominium parentum supra filios non est tam ipsorum, quàm naturæ ac Dei, qui illam instituit: ac per hoc comparatio non est facienda inter parentes & Deum: sed inter Deum institutorem naturæ, & seipsum Deum institutorẽ fidei. Vterque enim ordo ab ipso & ipsius est. Apparet secundo, quod Deus non sic legem fidei impstituit, vt voluerit pro ea seruanda legem naturæ solui, quemadmodũ hoc posset: sed instituit, vt per media secundum naturæ ordinem instituta, lex fidei impleatur, vt patet ex maxima allegata. Et in communi, quia diuina sapientia disponit omnia suauiter, & infimæ per media reducit in suum finem. Et in proposito, quia statuit, vt adultus media propria ratione ac voluntate legem fidei impleat: quia sua cura naturaliter commissus est. Puer autem media ratione & voluntate parentum, quorum curæ naturaliter commissus est. Et si dicetur, quod licet Deus instituerit legem fidei, non ad solũdam, sed perficiendam legẽ naturæ absolute & simpliciter tamen in casu quo habentes ius naturale, illo abutuntur, quia meretur priuari illo. statuit legem fidei habere locum ablato ab abutentibus iure suo: aduertant sic dicentes, quòd hoc nihil aliud est quàm dicere, quòd Deus statuit legem fidei seruandam non obstante lege naturæ: quoniam quum lex naturæ secundum se non esset fidei, quia verum veto non contrariatur ad hoc solum dicitur non obstante lege naturę propter casum, in quo obstare posset propter admissũ abusionem. Idem est ergo dicere, quod statuit legem fidei implendam, non obstante etiã lege naturę absolute & in casu, quo propter admissum abusum obstat. Et propterea si primum est falsum, secundum quoque erit falsum. Vnde causa hæc nulla est.

¶ Et con-

tur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non præ dicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non inonuerit tuba. ergo multo magis si pueri Iudęorum damentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatũ eis qui potuerunt baptizare & non baptizauerunt.

¶ SED CONTRA est quod nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria, si eorum filij baptizarẽtur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

CONCLVSIO.

¶ *Non sunt infidelium pueri inuitis parentibus baptizandi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd maximam habet authoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia authoritatem habet. vnde magis standum est authoritati Ecclesię, quàm authoritati vel Augustini vel Hieronimy, vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquam habuit, quod Iudæorum filij, inuitis parentibus baptizarẽtur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constãtinus, Theodosius, quibus familiares fuerint sanctissimi episcopi, vt Sylvester Constãtino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam, Iudęorum filij, inuitis parentibus, baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum vero postquam ab vtero egreditur, antequã vsum liberi arbitri habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero: quandiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cum voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est, quod filius antequam habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsum rationis, à cura parentum ex abusu iuris naturalis priuaretur. Et quia cum Scoto de primo est quæstio? cum Durando vero de secundo: & primum est communius. Ideo à primo incho oundum est.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd presupposito, sicut est rei veritas, quòd in puero baptizãdo sufficiat fides & intentio Ecclesię ad hoc, vt baptismus valeat, quod in commentariis sequentis libri Deo gratiãs in loco proprio firmabitur contra Durandum, tota presens difficultas in hoc pendere videtur, an sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre à cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam, constat quòd illicitum est, quia non sunt facienda mala vt veniant bona. Et si non est contra naturalem iustitiam, nulla videtur iniuria parentibus fieri, quibus naturalem eius curam filiorum dedit. Et author quidem in litera, super parte affirmatiua se fundauit: Scotus autem super negatiua. Et nota quod non est diffensio in hoc, an secundum naturalem iustitiam puteri infidelium subsint eorum cura quo ad diuina exercẽda in puero. Hoc enim manifestũ est esse verum, quoniã sicut natur li ordine edultus propriam veritatis, in puer per parentum rationem ordinatur ad Deum. Sed Quæstio est, an propter abusum huiusmodi iuris naturalis, priuari possint, aut

Quæstio.

Ibidem. qu. 6. ar. 3. et quol. 9. q. 4. a. 2. 3. quol. 3. q. 4. a. 2. co.

Ibidem. q. 2. ca. infidelis discedit.

Eti. 1. Polit. cap. 3. ante med. to. 5.

Quæstio.

Ibidem. q. 2. ca. infidelis discedit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Et confirmatur, quia in parentibus infidelium cōcurrunt duo, scilicet ius naturale respectu filiorum curæ, & admissa infidelitas, qua nutriunt eos ad suum fitum. Et licet secundum sit malum, & in eo peccent mortaliter, & propter hoc non solum filiis, sed vita & seipsis priuari possint, ita quōd possunt iuste annihilitati: primum tamen iustum est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinem gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustum naturale violari non vult quātis ipsi aduersetur, hoc mereantur.

¶ Ad rationē ergo Scoti dicitur, quod processus iuris habet locum tunc solum, quando supremus dominus vult sibi obedizi, non obstante inferiori ordine, quod no est in proposito: quomiā Deus statuit vtrunque ordinē, naturæ scilicet & fidei: & statuit ordinem fidei implendum ministrante sibi ordine naturę. Et propter ea illis tantum imputatur hoc peccatum, qui secundum naturæ ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quod exempla Scoti non sunt contra propositum: quia præsupponunt supremum dominū velle impleri ius supremi ordinis, non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim etiam ipsa ratio Scoti supponit: & propterea non concludit. Hæc autem esse de mente authoris, qui recte considerat verba litere, & rationes ad argumenta, percipere potest. Propterea nāque tam paucis quarto argumento satisfecisse se vidit: quia medium naturale, quo puer reducendus est in Deum, assignauit. Et hæc de primo.

¶ Quo ad secundum tota difficultas consistit in hoc, quia filij seruorum possunt iuste eis auferri. Ablatis autem iuste à cura parentum, iam nulli fit iniuria, si Iesu Christo per baptismum consecrētur. Ad veritatis autem euidentiam distinguendum est inter id quod prouenit ex seruitute directē & per se: & id quod prouenit ex ea per accidens seu ex consequenti. Quum enim seruitus, qua homini homo seruus est ciuilis sit ad ea tantum, quæ ciuilis ordinis sunt per se, & directē se extendit, vt effectus causis proportionales sint. Propter quod licitum est seruis comedere, colere Deum & alia, quæ sunt iuris naturæ & diuini, inuitis dominis exercere. Ex consequenti autem seu per accidens, quemadmodum extenditur ad ea, quæ naturalis iuris sunt: ita ad ea, quæ diuini sunt iuris. Cōstat autem, quod dominus potest vēdere paruulos seruorū suorū in seruos: & per hoc ex cōsequenti subtrahere eos curæ parentum, quæ est de iure naturæ. Pari, imo maiori ratione potest eos dare alicui Christiano, vt consecrentur Creatori suo: & per hoc inuitis parentibus, ea quæ sunt diuini iuris, in pueros exercere. Et hæc est veritas. Et propter hæc duo author duabus viis in litera processit. Ex eo enim quod per se & directē seruitus ad ciuilia se extendit, dixit quōd filij Iudæorum, quos asserit esse seruos Ecclesiæ, non sunt inuitis parentibus baptizandi & bene. Ex eo vero, quōd ex consequenti semper accidēs post iustam, subtractionem à parentibus, hoc potest esse licitum, vsus est loco ab authoritate negatiue, scilicet quōd Ecclesia non consueuit: quia Sylvester & Ambrosius non quesiuerunt. Super qua tamen Ecclesię consuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

¶ Ad cuius pleniorem intellectum scito, quōd vti hac via, vt scilicet ex consequenti pueri infidelium seruorum baptizentur, inuitis parentibus: contingit bene & male. Bene quidem si omnia consonant rectæ rationi: male autem, si aliquid dissonans concurrit. Et quia, vt in pluribus concurrunt multa dissona rectæ rationi, ideo Ecclesia non consueuit hoc facere: ideo in litera determinatur tam de pueris Iudęorum, quām aliorum infidelium simul vno contextu, quōd non sunt inuitis parentibus baptizandi. Doctrina nanque moralis secundum id quod vt pluribus conuenit, tradenda est. Interueniunt autem ad minus duo dissonantia. primum est periculum fidei in ipsis paruulis, quum fuerint adulti: quod non euitatur ex subtractione eorum à cura parentum; quia quum adulti fuerint, & parentes suos in alia fide conspexerint, naturalis amor ad parentes inuitabit, & aut vetita conuersatio magis solicitabitur: aut permissa conuersatio facilem viam peruersioni dabit. Secundum est naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶ Ad quintum dicendum, quod periculum quod sequitur de prædicatione omissa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filiis Israel. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum liberi arbitri, & vterque potest inuito altero, fidei assentire: sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsum rationis. Sed postquam habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

¶ Ad secundum dicendum, quōd à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris: vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

¶ Ad tertium dicendum, quōd Iudæi sunt seruitutis principum seruitute ciuili quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

¶ Ad quartum dicendum, quōd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequā vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum: quorum curæ naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶ Ad quintum dicendum, quod periculum quod sequitur de prædicatione omissa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filiis Israel. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

¶ SED CONTRA est, quod falsitas venati opponitur: sed hæreticus est qui falsas vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Infamia fidei, quasi non sit à Deo, qui corda hominum regit, vt compellere velit Ecclesia hoc modo ad fidem: quum tamen oporteat sanctos ad his, qui foris sunt, testimonium habere. Vnde dicentes, quod pueri Iudęorum possunt inuitis parentibus baptizari, adhibitis cautelis, dupliciter deficere videntur. Primo in hoc, quod cautelas ex parte authoritatis Ecclesiæ non dicunt, sed paruulorum tantum. Secundo quōd secundum cautelas, quæ vt plurimum apponi non possunt, doctrinam faciunt: quum tamen oppositum esset docendum, scilicet quōd communiter non liceat, sed quandoque exclusis inconuenientibus potest licere. Et per hæc patet & responsio ad obiecta & intentio ac vis rationum literæ. Quomiam prima ducens ad inconuenientia, vniuersalis est simpliciter. Secunda ostensiua, est vniuersalis, sut secluta ratione seruitutis aut melius & profundius & directē & per se loquēdo, id est, stando infra limites eorum, ad quę directē & per se, se extendit in fidelium seruitus, vt prędeclaratum est. Et per hęc eodem patet, quōd infra tales limites stando, optime dixit author, quōd initiata sit Iudaeis, si filij eorum ipsis inuitis, baptizentur: & alia huiusmodi, quibus non satisfit à Durando, nec aliis, infra illios limites stando: licet egrediendo ac per accidens, & id quod est ex consequenti, ac vt in paucioribus, verum dicatur, nobis non contrarium, sed consonum. Patet nanque, quōd author fateatur Iudaeos esse seruos Ecclesiæ: & quōd paruulus sub cura parentum est aliquares eius, & sicut animal irrationale. Et quōd Ecclesia non facit eis iniuriam, diffinendo de eis & alienādo eos. Et quōd plus est, quum parentes infideles liberos conficiant dare operam continue ad impediēdum fidem Christianam in filiis ex doctrina tradita in articulo octauo, debellari possum propter hoc. cum his tamen aduerte nouitię, quōd pueri infidelium qui ad parentes fidelium deseruntur, & vendūtur Christianis, quamuis non conficiant iustā ablationē eorundē à cura parentum: quia tamen sine parentum cura, conuersatione, & cognitione etiam in spe, secundum humanum cursum sunt, absque parentibus censeantur: & propterea Ecclesia consueuit eos baptizare.

a ¶ Super Quæstionis vndecimæ Articulum primum.

¶ Num solum relatione ad Christum contingat hæresis.

IN ar. primo quæst. vndecimæ, dubium occurrit nouitiorum, quia non videtur verum quōd hæresis constituatur per hoc, quōd suppositā adhæsione ad Christum erretur in his, quæ sunt dicta ab ipso: quoniam contingit Christiānum recedere etiam à fide ipsius Christi & nec ipsum, nec Deum credere. Talis est hæreticus, & tamen non supponit Christū: ergo male in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod assentire Christo, contingit dupliciter, scilicet actu mentis vel professione characteris Christiani. Ad hæresim licet sæpe concurrere videatur primum, non tamen est de ratione eius, sed sufficit secundum, scilicet quōd characterē fidei in baptismo suscepto, Christum profiteatur. Sic enim in hæresi cōtingit apostatare, vt infertus patet in quęst. De apostatis.

¶ In eodem primo articulo aduerte, quōd quia hæresis est vitiū non in intellectu absolute, sed in eo vt moto à voluntate eligente nulla propositio aut sententia, proprie loquendo potest dici secundum se hæretica, sed solum, vt denominatur ab adhæsione tali ad ipsam. Quum enim vna & eadem propositio puta, Mortui non resurgent, ad omnes infidelitatis species possit pertinere, oportet quōd nullam illarum secundum se sibi vendicet. Dicta nanque sententia ab hæretico hæretica, à Iudæo perfida, à Pagano gentilis denominatur. Vnde propositiones ipsæ secundum se, sunt contrariæ fidei: & sic vocandæ sunt, quando contrariantur articulis fidei, vel sacræ scriptura, aut determinationi Ecclesiæ de fide. Et illa distinguendæ sunt, quia quædam sunt contrariæ fidei secundum se, & quo ad nos: quædam secundum se tantum, quæ scilicet contrariæ sunt propositionibus veris pertinentibus ad fidem, sed earum contrarietas non est nobis manifesta: quia Ecclesia non determinauit, sicut ista propositio, Spiritusanctus non procedit à Filio, secundum se est contraria fidei: quia contrariatur suæ contradictoriæ pertinenti ad fidem. Sed quando reiteratur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundum se tantū, postquam autem patefacta est per determinationem Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos, & sibi assentiam pertinacem prætentem post ipsius, Euangelicam professionem in specie hæresis reponit: vt ex supradictis patet. & inde hæretica denominatur sicut columna dextra dicitur in respectu ad dexterum animalis.

a ¶ Super Quæstionis vndecimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, & specialiter in responsione ad tertium, aduertendum diligentissime quōm hæresis ex tribus constituatur, scilicet errore in fide pertinaci, & duo prima scilicet error & sententia fidei spectant ad intellectum: tertium autem, scilicet pertinacia ad voluntatem, & hoc superueniens præcedentibus, ita constituat rationem hæresis, vt sine eo hæresis non sit, sicut nec fides sine voluntaria determinatione: manifestum primo est, quōd si quis sententiam fidei contrariam seruanam se teneret, putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhuc sic non est hæretic propter defectum pertinacię. Sed & manifestum secundo est, quōd si quis cognoscat aliquem propositionem spectare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est verus Deus, credat esse falsum, id est cum occurrit sibi, quōd nō est vera, consentit tali adhæsioni, quam non putat esse veram: talis adhæsio est vere & proprie hæresis. Sicut nanque pręsentato concubitu cum aliena vxore, contentiens in illum, crimen adulterij incurrit: & sic de aliis: ita præsentato errore in fide cum notitia, quōd est error in fide, consensus in illum, hæreticum constituit. Et ex hoc patet, quōd pertinacia, quæ ponitur de ratione hæresis, non importat obdurationem seu obstinationem vt distinguitur contra infirmitatem, passionem, & transitorium, seu leuem consensum: sicut dicimus alicui quam tornicari ex passione, vel ex cholera contingente in malo aliquod, & non permanente: seu fumitur pertinacia, vt æquiualet vero consensui pra suppositia notitia, quōd sit error, & quōd sit in fide. Sicut enim ex passione, sine ex infirmitate, sine ex quacunque alia causa peruenatur ad verum consensum, in assensum propositionis contraria fidei, cum cognitione, quōd sit contraria fidei, vers hæresis incurritur à Christiano. Nam talis vere pertinax pro tunc est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quōd teneatur Christum esse verum Deum, & ipse non vult pro tunc sic credere. Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animad uertat quōd fides & infidelitas sunt contrariæ, & quōd quemadmodum illa perfectior assensus intellectus ex consensu voluntaris, ita illa perfectior ex dissensu intellectus ex consensu voluntaris: & clare videbit, quōd consentiens non solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubia de certa propositione fidei cognito quōd certo spectat ad fidem, est infidelis, & consequenter hæreticus, si erat Christianus. Nihil enim est in genere nisi mediante specie.

¶ In eodem secundo articulo in responsione ad idem tertium, aduerte, quōd authoritas vniuersalis Ecclesiæ, determinans de fide principaliter residet in summo Pontifice: quōd intelligendum quantum summus Pontifex est, quia sic, & non vt singularis persona, à Deo gubernatur in his, quæ sunt fidei: ita quōd non potest determinare contra fidem: & propterea nec Hieronymus, nec Augustinus, sententiam suam contra huiusmodi determinationem definiūt. Et hinc habes quantum cauere debes à Panormit. extra, de electione in capitulo, significasti, volente quōd magis doctoris, quam Papæ sententię in his, quę sunt fidei, stando est. Vere offendit illud, quōd medicorum est.

Ad Gal. ca. 5. Sup. illud Hæreses, in medie & 1. 9. habetur 24. q. 3. hæresis. Roferm. 4. Sent. di. 13. in fine.

Li. 12. de Ciui. Dei. cap. 51. circa pr. to. 5. Et habetur 24. q. 3. ca. Qui in Ecclesia.

Ar. pre. & q. 6. ad 1. & 2. ar. 5.

Premittunt medici, tractatus fabricis fabri.

Hæc autem in tractatu, quem de comparatione authoritatis Papæ & concilij fecimus, magis ostendimus.

Super

Augu. epi. 162. in pri. illius t. 2. et habetur 24. q. 1. ca. Dixit Apo- ſto.

Scripturæ. Dicit enim Hieronym * quod quicunque aliter Scripturam intelligit, quām sensus Spiritus sancti efflagitat, à quo scriptæ est, licet ab Ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest. Et alibi * dicit, quōd ex verbis mordinate prolatis fit hæresis. ergo hæresis non est propriē circa materiam fidei.

3 ¶ Præterea, Etiam circa ea, quę ad fidē pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hyeronymus & August. circa cessationem legalium: & tamen hoc est absq; vitio hæresis. Ergo hæresis non est propriē circa materiam fidei.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit contra Manichæos, * Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid paruumue quid sapiunt, si correcti vt sanum rectumque sapiant, resistant cōtumaciter, suāque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa, quę opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

CONCLVSIO.

¶ Hæresis consistit circa ea, quæ fidei sunt, scilicet fidei articulos, & quæ ad ipsos sequuntur, dissentiendo cum pertinacia obstinata.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionem fidei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in aliis huiusmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea quæ ad fidem pertinent, Ad quā aliquid pertinet dupliciter, sicut supra dictū* est. Vno modo directē & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirectē & secundariō: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut hæreses Iudæorum & Phariseorum erāt circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad Pharisæos pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ille dicitur aliter exponere sacram Scripturam quām Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem sacræ scripturæ retorquet, quōd contrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatum. Vnde dicitur Eze. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt cōfirmare sermonem, scilicet per falsas expositiones Scripturæ. Si militer etiam per verba, quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim cōfessio actus fidei, vt supra dictum* est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei: Vnde Leo Papa in quadam epist. ad Procerum Episcopum Alexandrinum, dicit, quōd inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuem occasionem demus: nos Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd sicut August. dicit* & habetur in Decret. 24. quæst. 3. cap. Dixit Apost. Si qui sententiam suam quamuis falsam atque peruersam nulla pertinaci animo sitate defendunt, quærunt autem tota solicitudine veritatem, corrigi parati cum inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissentisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel

Ad Gal. ca. 5. Sup. illud Hæreses, in medie & 1. 9. habetur 24. q. 3. hæresis. Roferm. 4. Sent. di. 13. in fine.

Li. 12. de Ciui. Dei. cap. 51. circa pr. to. 5. Et habetur 24. q. 3. ca. Qui in Ecclesia.

De hæresi Phariseorū Ios. lib. 18. Antiq. c. 2.

Qæ. 3. ar. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 ¶ Super Quæstionis vndecimæ Articulum tertium & quartum.

¶ Num hæretici in mente excommunicationis sententiarum incurrant.

Quæstio.

INtertio & quarto articulo eiusdem quæstionis, vbi de punitione hæreticorum agitur, dubium occurrit, An hæretici in mente solum incurrant iuris positui pœnas, & præcipue excommunicationem. Et est ratio dubij, quia hæresis in mente est non solum vera, sed perfecta hæresis, ita quod non est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatū mortale, non tamen est furtum perfectum: sed hæreticus in mente, est perfecte hæreticus: quia sicut fides est virtus, quæ perficitur interiorib. ita infidelitas perficitur in diffensu interiori ex consensu voluntatis. Constat autem, quod excommunicantur nō hæretici manifesti, aut secundum actus exteriores, sed hæretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quōd quantumcūque occulti, sint excommunicati. Ex altera autem parte est, quia Ecclesia non iudicat occulta.

Hiero. in ex pos. symboli ad Dam. in fine illius 10. 2. habetur 24. q. 1. c. hæresis fides.

¶ Ad euidentiam huius dubitationis scito, quod glossi. extra, de hæreticis cap. multorum. in Clementinis refert Archidiaconum disputationi hoc reliquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationē. Affert quoque ad hoc multa iura. Et quoniam allatorum iurium, quorum multa quæ in principio pro se affert, tenens partem affirmatiuam in dubitatem, vidi sem: perpeti eiusdem minorem perspiceam, fuit ns nihilominus ratione solida, ex qua soluuntur omnes difficultates: desiti à persecutatione iurium & doctorum allegatorum. Duabus igitur distinctionibus in hac re vtere. Prima est de occulto, quod est duplex, quoddam per se, & quoddam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua ratione sibi vendicat non subesse cognitioni sensitiuæ, à qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultum vero per accidens, quod licet sensui subiaceat testem tamen vel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quod dupliciter exercerī potest. Primo solus: vt cum quis vult facere malum alicuiquod, vel odio habet aliquem, vel disceadit: & huiusmodi, solum in corde suo. Secundo potest exercerī, vt causa cōmutandi aliter teneantur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondū erant per Ecclesiam determinata. Posquam autem essent authoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus conseretur. Quę quidem authoritas principaliter residet in summo Pontifice Dicitur * enim vigesimaquarta quæstione prima. Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis authoritatem referri debere. Contra cuius authoritatem nec Hieronym. nec Augustin. nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit Hieron. * ad Damasum Papam, Hæc est fides, Papa beatissime, quam in catholica didicimus Ecclesia: in qua si minus perite aut parū cautē forte aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiā non catholicum, non me hæreticum comprobabit.

4. d. 13. qu. 2. ar. 1. cor. et quol. 10. ar. 15.

ARTICVLVS III.

4 ¶ Vtrum hæretici sunt tolerandi.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quōd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientē eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam veritatem, & resipiscāt à laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, auferitur eis facultas pœnitendi. ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

2 ¶ Præterea, Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. cap. 11. Oporter hæreses esse, vt & qui probati sunt manifesti fiant in vobis. ergo videtur, quōd hæretici sint tolerandi.

3 ¶ Præterea, Dominus mandauit Matt. 13. seruis suis, vt zizania permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizania significantur hæretici secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerandi.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Titum 3. Hærecicum hominem post primam & secundam correptionem deuita, scies quia subuersus est qui huiusmodi est.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam hæretici tolerandi nō sint ipse illorum demeritis, vsque tamen ad secundam correptionem expellendi sunt vt ad fauorem redeant Ecclesiæ fidem, qui non resipiscentes ab errore, non modo excommunicationis sententiæ, sed secularibus principibus exterminandi tradendi sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud vero ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationē separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animę vita, quām falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarij pecuniæ vel alij malefactores statim per seculares principes iustē morti traduntur, multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi conuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iustē occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet, postmodum verò si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, cum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiā, & vlterius relinquit eum iudicio seculari à modo exterminādum, per mortem. Dicit enim Hieroni. * & habetur vigesimaquarta quęstione tertia, Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd ad modestiam illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quōd si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in authoritate * Apostoli inducta.

¶ Ad secundum dicendum, quōd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constantia fidelium comprobatur: vt Apostolus dicit: & vt exercitamus pigritiam, diuinas scripturas solicitius intuentes, sicut Augustin. * dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem: quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludantur: quām ad hoc quod est præter eorum intentionem, vt sustineantur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd sicut habetur in Decretal. * vigesimaquarta quæstione quarta, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius salutus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortem hærerici, non est etiam contra mandatum Domini: quod est in eo casu intelligendum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt supra dictum * est, cum de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Vtrum reuertentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod reuertentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiēdi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei: secundum illud Deut. 1. Ita Paruum audietis vt magnū, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quę est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

2 ¶ Præterea, Dominus Matt. 18. Petro mandat, vt fratri peccanti dimittat non solum septies, sed vsque septuagies septies: per quæ intelligitur, secundum expositionem Hieronym. * quod quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum. ergo quotiescunque aliquis peccauerit in hæresi relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

3 ¶ Præterea, Hæresis est quædam infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti ab Ecclesia suscipiuntur. ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

¶ SED CONTRA est quod * Decretalis, Ad abolendam dicit, quōd si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratam heresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam hæretici reuertentes semper recipiendi sint ad pœnitentiam quotiescunque relapsi fuerint, non tamen sunt recipiendi, & restituendi ad bonorum huius vitæ participationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd Ecclesia secundum Domini institutionē charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos & persequentes, secundū illud Mat. 5. Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos. pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonum proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animæ, quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet velle. Vnde quantum ad hoc hæretici reuertentes, quotiescunque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad pœnitentiam, per quam impenditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim non tenentur ex charitate aliis velle, nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire possit æternam salutem in multis, non oporter quod ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus cum illo carere: tum quia salus æterna præferenda est bono temporali: tum quia bonum multorum præfertur bono vnius. Si autem hæretici reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in vita, & aliis temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine pœna euaderent, alij securius in hæresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sentiri

tionis, vel omissionis exterioris, vt quum quis ex odio facit, vel omittit facere aliquid extra, siue illud extra sit locutio, siue operatio quæcunque.

¶ Ex his siquidem sumendum vbi est, quōd licet occultissima per accidens & actus interiores, vt rationes exterior um commissionum, vel omissionum, subiaceant Ecclesiæ iudicio & censuris: occulta tamen per se, vt sunt actus interiores soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est quia homo videt quæ patent: Deus autem inuetur cor, vt dicitur primi Reg. 16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primæ ad Cor. quarto. Nolite ante tempus iudicare, quousque veniat Dominus, qui manifestabit consilia cordium.

¶ Ex his autem patet primo, quōd hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec alterius iuris humani pœnarum reus. Si tamen peccatum hæresis non ratione censuræ annexæ, vt in processu annuali Romanæ curiæ referuatur, sed absolute esset reseruatum Papæ vel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reservatio non est pœna, sed negatio vel ademptio iurisdictionis, qua superior potest vti in quātomcunque occultis. Patet secundo, quōd si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccatum suum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, videat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsemet: quia tunc hæresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiæ. Per se enim habet, vnde possit ab Ecclesia sciri, quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores inquirere, cum pœnitentes, tepidi in fide, qui victi tentationibus consentiunt cōtra fidem, occurrant: an etiam secum solus ore protulerit infidelitatem suam quādo in illa erat. Patet tertio, quod quum prohibetur inquisitionibus, quōd odio vel amore, &c. non omittant procedere contra hæreticos sub excommunicationis latæ sententiæ pœna, non excommunicatur actus interior solus, sed actus exterior, puta impositio vel omissio ex interiori odio, vel amore procedēs. Et simile est in alijs. Et in hoc decepta videtur glossa allata, quia non distinxit inter cor solum, & cor, vt rationem extrinsecam: nec inter occultum per se, & occultum per accidens, vt nos fecimus.

4 ¶ Super Quæstionis duodecimæ Articulum primum.

¶ Num constituens in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statum clericalem.

IN primo artic. dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statum clericalem. Videtur enim quod sic. Primo quia quælibet apostasia peccatum est, vt in litera dicitur. Imo de omni apostasia dicitur, quod potest intelligi illa auctoritas Prouer. 6. Homo apostata vir inutilis, &c. Ex quo habetur, quod non solum est peccatum, sed etiam mortale peccatum. Secundo, qui facit contra id quod in suscepcione primæ tonsuræ susceperit, scilicet Dominus pars hæreditatis meæ. Tertio, quia multæ authoritates ad hoc afferuntur.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis sciendū est, quod relinquere clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum importet retrocessionē a bono super erogationis quidem ante susceptam tonsuram vel ordinem, debito autem post susceptum ordinem, aut tonsuram. (Ex quo enim accitus est in sortem diuinam, debitor factus est sui in ministrum Dei) secundum se non est de genere bonorum, nec indifferentium, sed male sonantium: non ita quōd sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita quōd solitarie sumptum, malum sit: adiuncta tamen aliqua conditione honestari possit. Et hoc patet ex eo, quōd pro aliqua necessitate licitē aliquis post primam tonsuram, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oporteret esse bigamum, vel aliquid huiusmodi. Et quoniam ratio debiti iustitiam constituit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modum debiti attendenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inuoluntur debita: primō, quōd ipsi sint ministri Dei: secundo, quod exerceant ministeria sua: tertio, quōd deferant signa ministerij, puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primum consecrati sunt per sacramentum ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet primam tonsuram: ad hoc retrocedere peccatum mortale est, quoniam hoc non fit nisi contemptu sacramenti, & sacramentalium, quorum neutrum toleretur. A seculo autē recedere absque contemptu, quotidiana experientia, quā multi eorum nunquam exercēs actus suos absque temeritate & reprehensione conscientię, tentatur non esse damnabile. A tertio autem retrocedere, quod non sit mortale, ex eo probatur: quia hoc est ex iure positiuo, & nec præcepto, nec voto firmatum, nec punitum. Manifestantur hæc ex eo, quōd licite huiusmodi clerici contrahunt matrimonia, & adeo licite, vt gaudeant etiam priuilegio clericali, vt patet extra, de clericis coniugatis in ca. 1. in 6. si tamen deferunt habitum & tonsuram. Ex hoc autem, quod licite ducere possunt vxores, sequitur quod licite ponunt se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, vt patet in Decretabilibus eodem titulo in cap. diuersis, & in quo oportet eos secularibus negotijs immisceri, vt patet ibidem in cap. Ioannes. Ex hoc vero sequitur vlterius, vt textus nūc dictus deducit, quōd tonsura ipsius talia exercentis in ministerij clericalis vitu perium redundaret. Et sic non solum, qui in ætate minori tonsuram susceperunt, vt in ea. consultationi: sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici, ex mandato iuris, nō cogontur ad habitum & tonsuram. Et sic de primo ad vltimum infertur, ergo retrocedere ab huiusmodi, & tōsura huiusmodi, non est præceptum, aut punitum à iure. Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingreditur statum cōtugalem, in quo oportet hominem communiter secularibus negotijs immisceri, & consequenter relinquere habitum, & tonsuram, vt Decretalis dicit: veritas tamen videtur quōd secundum indulgentiam, qua venialia permittuntur, huiusmodi habitus & tonsuræ dimissio fiat, sicut & implicatio in negotijs secularibus.

Q. 10. ar. 1.

¶ Ad primum ergo in oppositum negatur, quod huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed criminosa retrocessio, qualis non est ista, quæ est sine peccato mortali, Vnde autor in litera licet enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit per religionem, & clericaturam vel sacrum ordinem, in eligendo tamen species apostasiæ nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione, & ordine: insinuans per hoc quod apostata hoc modo non est, nisi qui à sacro ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶ Et cōfirmatur authoritate iuris extrà, de apostat. in capitulo, tua. & A nobis. Vbi patet, quod apostasiam ob abiectum habitum crimen, infamia, & punitio coactiua concomitantur, quæ procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶ Ad secundum dicitur, quōd licet retrocedens à statu clericali, non prosequatur sortem Domini, quam inchoauit, & propterea peccet venialiter, vt dictum est: non tamen ex hoc sequitur quod peccet mortaliter, quia nec præcepto, nec voto ad prosequutionem astringitur.

¶ Ad tertiū dicitur, quōd nulla est authoritas authētica in contrariū quantū viderimus Ricardus, qui allegatur in quarto d. 24. nō inuenitur hoc dicere.

¶ In eodem primo art. aduerte, quod quum apostasia à religione, fit retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere ab hac religione, consequens est, quod si quis à sua religione retrocedat, in aliā laxiorem intrans, non sit apostata à religione: ac per hoc non incurrit pœnas contrà apostatas statutas: quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachalem religionem, præterquam Cartusiensem transeat absque debita licentia, fit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talem, iuxta statutum Martini quinti.

Annot.

¶ Num religiosus recedens à religione inconsulto prælato suo, non subiciens se alterius obedientiæ, sit propriè apostata.

¶ In eodem 1. art. dubium occurrit de apostasia à religione, an religiosus re-

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedens, inconsulto prælato suo, & non subijciens se alterius obedientiæ, fit apostata propriè. Et videtur quòd sic authoritate Innocentij in ca. fi. de renunc. & in ca. intelleximus, de ea re, & quasi ordi. Verum si diligenter considerata fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet, quia religiosum cum habitu sine licentia & alterius obedientia manere dupliciter contingit. primo eo animo & intentione, vt religiosus amplius non sit, & talis est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia & censuris annexis, ex hoc quod deferat habitum, sed tenetur ad omnia, ad quæ tenentur apostatæ sine habitu. Secundo contingit, quòd non recedat nec vagetur extra animo retrocedendi à religione: sed propter prælatorum forte rigorem, aut propter libidinem vagandi, aut aliquid huiusmodi: & talis non est apostata, sed fugitiuus, & vagus. Et quod hoc sit verum, patet ex hoc, quòd apostasia consistit in retrocessione à religione: ac per hoc qui retrocessionì à religione nunquam consensit, nunquam apostasiam incurrit: quam diuis incurrat peccatum inobedientiæ, & rebellionis, contra præceptum prælati exeundo, sicut etiam stans in claustro, & nolens pertinaciter obedire prælato aliquid iuste præcipienti, rebellis est non apostata: propter quod dictum innocentij in primo casu verificatur: & in illo sensu tantum puto ipsum intendere, qui delatio iam habitus non excusare apostasiam, docere volebat.

Ita argum.

¶ In responsione ad secundum, confirmationem habet, quòd actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis, puta fidelis & infidelis, sicut signum sanitatis sanum. Et sicuto quòd exercens signa infidelitatis ex timore, vt de Marcellino papa habetur, quod posuit thuris idolis, peccat mortaliter, etiamsi sit timor cadens in constantissimum virum. Nullus enim timor excusat ab his, quæ sunt secundum se mala, quale est sacrificium idolorum. Et licet talis non peccet peccato infidelitatis interiori, peccat tamen peccato infidelitatis exteriori, non opposito fidei, sed opposito fidei confessioni. Et propterea licet talis non sit hæreticus, nec idolatra secundum mentem: est tamen idolatra actu exteriori, & subiectus iuribus Dei & hominum contra idololatras: quia homo iudicat ea quæ extra sunt, & Deus voluntatem consentiètem in exterius sacrificium contra diversos modos, quibus homo Deo coniungitur. Primò namque coniungitur homo Deo per fidem. Secundò, per debitam & subiectam voluntatem ad obediendum præceptis eius. Tertiò, per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia: sicut per religionem, & clericatum, vel sacrum ordinem. Remoto autem posteriori remanet prius, sed non convertitur. Contingit ergo aliquem apostatare à Deo, retrocedendo à religione, quam professus est, vel ab ordine, quem suscepit: & hæc dicitur apostasia religionis seu ordinis. Contingit etiam aliquem apostatare à Deo, per mentem repugnantem diuinis mandatis. Quibus duabus apostasijs existentibus, adhuc potest remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed si à fide discedat, tunc omnino à Deo retrocedere videtur. Et ideo simpliciter & absolute erit apostasia, per quam aliquis discedit à fide, quæ vocatur apostasia per fidem. Et secundum hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de secunda apostasia, quæ importat voluntatem à mandatis Dei resilientem, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad fidem pertinet non solum credulitas cordis, sed etiã protestatio exterioris fidei per exteriora verba & facta. Nam confessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent, inquantum sunt infidelitatis signa, per modum signum sanitatis sanum dicitur. Auctoritas autem * induta etsi possit intelligi de omni apostasia, verissime tamen contingit in apostasia à fide. Quia enim fides est primum fundamentum rerum sperandarum, & sine ficde impossibile est placere Deo, sublata fide, nihil remanet in homine, quod possit esse vtile ad salutem æternam. Et propter hoc dicitur Proverb. 6. Homo apostata vir inutilis. Fides enim est vita animæ secundum illud Ro. 1. Iustus ex fide viuit. Sicut ergo sublata vita corporali, omnia membra & partes hominis à debita dispositione recedunt: ita sublata vita iustitiæ, quæ est per fidem, apparet in ordinatio in omnibus membris. Et primo quidem in ore, per quod maxime manifestatur cor: secundo in oculis: tertio in instrumentis motuis: quarto in voluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his sequitur, quod iurgia seminet, alios intendens separare à fide, sicut & ipse recessit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd species alicuius qualitatis vel formæ non diuersificatur per reticus, nec idolatra secundum mentem: est tamen idololatra actu exteriori, & subiectus iuribus Dei & hominum contra idololatras: quia homo iudicat ea quæ extra sunt, & Deus voluntatem consentiètem in exterius sacrificium contra grauantem: secundum illud secundæ Pet. 2. se: Mitius tamen exercenda sunt propter timorem iura contra ipsum.

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum secundum.*

¶ *Num propter excommunicationem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ dominium amittatur.*

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem quæst. 12. dubium occurrit, an propter excommunicationem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ à fide dominium amittatur. Et est ratio dubij: quia in Decretis, 15. qu. 6. c. nos sanctorum, quod autor in litera afficit, & in cap. iuratos. absolute dicitur, quòd excommunicatio absoluit à iuramento fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem veniat. Et in tantum hoc acceptatur, vt canonistæ dubitent, an etiam absoluat à debito solendi mutuum acceptum. Ex altera parte occurrit, quod autor: specialiqui de apostasia videtur velle dicere. In cuius signum in responsione ad tertium dicit, quod non est eadem ratio de apostasia, & alijs crimiibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine directè spectat ad Theologum, de sententia autem extensiuè & incidentaliter, circa literam demerito criminis intelligenda est, quod specialiqui quæsit & dixit. Potest enim ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, vel etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimen apostasiæ à fide, dementum hoc sibi vendicat, quia totaliter separat à Deo: & omnis æquipollit, vt violant fidem Dei, abstrahatur fides aliorum: Ideo hoc specialiter de Apostasia dictum est. Non tamen dictum est, quòd pro sola apostasia pœna hæc imponatur: nec locus ab auctoritate negatiue validus est. Quia verò Ecclesia in allegatis iuribus voluit, quod excommunicati absoluantur: ac per hoc ex quacunque causa incurrant eandem pœnam: ideo ex parte sententiæ Ecclesiæ nihil est speciale in apostasia: quod non est in excommunicatione præter alia crimina.

¶ *Nam oportet excommunicatos propter apostasiam, esse publicè denunciatos, adhuc quod fidei sint absoluti à iuramento & dominio.*

¶ In eodem art. circa illa verba. Et ideo quam cito aliquis per sententiam denuntiatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento, & cum hoc duplex occurrit. Primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, quod subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secundo suppolito, quod sic, an exigatur denuntiatio talis pœnæ, scilicet quòd est priuatus dominio & iure fidelitatis, vel sufficiat denuntiatio excommunicatus, & cætera. Et est ratio dubij vtrusque ex litera, quia expressè videtur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solius cessare, & hoc quo ad secundum.

¶ In oppositum autem est, quia aut ad obligationem pœnarum à iure peratam sententiam distinctarũ exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur, ergo non est expectanda denunciatio. Sed quilibet cui constat principem fecisse aliquid propter quod perfeuerat in excommunicatione, est absolutus, &c. Si verò exigitur, ergo non sufficit declaratio, quod est excommunicatus sed exigitur declaratio, quod incurrerit pœnas consequentes.

¶ Ad hoc dubium, quamuis Canonistarũ sit pro simplicium tamẽ instructione, & ne exurgat scrupulus sollicitans & vexans conscientiã timoratã, dicitur, quòd quia regulariter in pœnis, quę non sunt ecclesiasticarũ censurarũ, requiritur declaratio iudicis ad executionem pœnarum, vt in ca. cũ secundo, de hæreticis in 6. habetur, & sufficiat, vt ibidem dicitur, sententia iudicis super crimine, ad executionem. Idem indubie tenendũ est, & quod exigitur declaratio, seu denuntiatio iudicis, & quod sufficit declaratio criminis seu excõmunicationis, cui conuincta est à iure talis pœna. Tunc enim in suo principali intelligi

relligitur declaratum accessorium. Dixi autem regulariter, quia Panormita. in concum non ab homine, extra de iudicijs, excipit casum quando fictum est notorium: vt nulla sit opus declaratione. Et à Felino in cap. Rhodolphus, de refesci. multa ad hoc firmandum afferuntur. Periculosa tamen videtur mihi huiusmodi exceptio: quia quandiu notorium fidei toleratur à iudice, tolerandum quoque infinuatur priuatis. Peruersissimi ordo datuliur, vt primati teneantur facere quod superior timet attentare. Quod euenirent, si principe existente notorie hæretico Ecclesia tacès vel sit subditos illi non parere. Accedit ad hoc, quod sententia declaratoria nõ semper exigitur propter facti, aut iuris incertitudinem, alioquin quando esset euidentia facti abiq; hoc, quod esset notorius, non esset opus declaratione: quod est falsum. Sed exigitur propter authoritatium manifestationem, vt quòd authoritas publica inchoauit lege, authoritas publica perficiat iudice. Quo fit, vt alterum de duobus dicendum sit post factum damnatum à iure euidenter etiam constantibus iuridicis sententiis declaratorium requiri, aut non requiri tum æquiparate sententiæ declaratoriæ iudicis. Quod quantum ad claritatem notitiæ est verumsed quantum ad authoritatem claritatis nescio esse, nec credo verũ. Puto tamen distinguendum inter posse & debere. Et quòd quando est ita notorium, quòd nulla possit tergiuersatione excusari, possit executio fieri, non tamen teneantur ad exequẽdum quandiu iudex tolerat, vt sic notorium fidei sortiatur effectum sententiæ declaratoriæ, quantum ad manifestationem, & non quantum ad authoritatem. Et in materia præsentis pœnæ diligẽter aduertẽs, quod oportet perseuerantiam censuræ esse notoriam: quia textus dicit vsq; ad satisfactionem, & quandiu excommunicatus est.

a ¶ *Super Quæstionis decimætertiæ Articulum primum.*

¶ *Num derogare diuinæ bonitati cõtingat tantum, attribuendo sibi, quæ ei non conueniunt, vel eius propria negando.*

IN art. 1. q. 13. dubium multiplex occurrit circa distinctionem in litera factam, de blasphemia in opinione tantum: vel etiam cum detestatione affectus & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionem, quia insufficiens videtur, quoniam deficit tertium membrum, scilicet in detestatione affectus tantum. Nam contingit diuinæ bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, scilicet opinando de eo falsum. Secundo, addendo falsæ opinioni detestationem voluntatis. Tertio, absque falsa opinione, exercendo solam detestationem voluntatis: vt communiter fit à Christianis blasphemis. Dicentes enim, quod non potest facere Deus, non ideo dicunt, quia credunt Deum non posse facere: sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non aumentantur, nisi duo prima. Secundum dubium est circa primum membrum, scilicet in opinione intellectu tantum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, non est blasphemia, sed errors, & ignorantiæ consequutio, blasphemia enim, quum in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque voluntate nullum est peccatum in moralibus. Secundo, derogatio, quæ consistit in falsa de Deo opinione intellectus tantum, sicut voluntaria, est peccatum infidelitatis: ac per hoc, aut blasphemia est species infidelitatis, quod non consonat supradictis: aut blasphemia non consistit in sola opinione intellectus. Et & tertium dubium coincidens cum primo. Quomodo de ratione blasphemiæ sit falsitas, vt in litera insinuatur in corpore, & in responsione ad tertium. Et expressè in responsione ad primum dicitur, quòd ille, qui contra Deum loquitur, conuitium inserere intendens, derogat diuinę bonitati, non solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secũdum prauitatem voluntatis, &c. Et est ratio dubij: quia contingit blasphemare ignominiosè, nominando pudenda membra Christi, quæ habet, & etiam ipsam altitudinem, & iustitiam, & potẽtiam Dei. Tunc enim nulla est falsitas.

¶ Ad euidẽtiam horum, ex quibus pendet intellectus totius materiæ, de blasphemia, tria declaranda sunt. Primò, in quo actu consistit blasphemia. Secundo, quomodo in illo inuenitur semper falsitas. Tertio, quomodo se habet ad illum fides, & malignitas. Quo ad primum. Sicut in fide inuenitur duo, scilicet assentire articulis fidei, & dicere locutione exteriori, vel interiori ea, quæ sunt fidei, & primum pertinet ad ipsam fidem: secũdum ad confessionem fidei, iuxta illud: Credidi, propter quod locutus sum, ita in infidelitate inuenitur duo, scilicet dissensus ad ea, quæ sunt fidei, & dicere intus, vel extra contraria his, quæ sunt fidei. Et primũ horum spectat ad infidelitatis vitium, & illius species: secundum autem ad blasphemiæ vitium: ita quòd blasphemia consistit in dicere intus, vel extra contra Deum. Et quoniam semper in materia morali, quum de actibus est sermo, intelligitur de voluntarijs: ideo intelliges, quòd blasphemia cõsistit in dicere voluntario cõtra Deum. Et quoniam dicere multipliciter contingit, scilicet enuntiatiue, imperatiue, & optatiue, quocunque modo dicat quis contra Deum, blasphemia est.

¶ Quo ad secundum discurrendo per singula, patet primo in blasphemia enuntiatiua semper esse falsitatẽ, in tribus modis in litera positis. In quarto autem (quitamen non est alius à prædictis, scilicet quum aliquis ignominiose nominando mẽbra pudenda Iesu Christi, vel sanctorum, quę in veritate habent) falsitas inuenitur: quia quum non derogetur Deo, ex hoc, quòd dicatur talia habere, sed ex eo, quòd vt vitupera bilis dicuntur in actu exercito, consequens est vt falsum dicatur, quoniam nihil habent sancti vituperabile. Et licet blasphemi huiusmodi non dicant in actu signato Sanctos habere aliquid vituperabile, tamen hoc dicunt in actu exercito, ex modo dicendi, ignominiose enuntiando. Neq; enim solo vocabulo significatiuo enuntiatur, sed etiam nutu, & signis alijs. In blasphemia autem optatiua, imperatiua, & si qua est alia eiusmodi, falsitas nõ consistit in enũtiatione eius quod est, vel non est, sed vt sit, vel non sit, quòd non potest, vel decet esse. Qui enim optat Deum non esse beatum, aut esse maledictum, & alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse, vel nõ esse: sed vt sit vel non sit, quod esse non potest, aut debet. Et si optatiuè dicantur, aut exponantur nominata pudenda Sanctorum in ignominiam, patet falsitas: quia dicunt, & optant, vt sint vituperabilia. Et ex hoc patet, quòd non est differentia formalis inter ignominiose dicentem pudenda, quæ habet Sanctus, & dicentem ea, quę non habet: quoniam in ratione vituperabilis vtrunque dicitur, & falso, quamuis à secundo etiam materialiter falso dicantur: & propterea peior sit.

Cap. 1. post med. illum.

¶ Quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Quo ad tertium, Blasphemia possit esse cum fide, & sine fide. Contingit enim vtroque modo dicere, quod Deus non potest facere hoc, vel illud. Et hoc non solum verbo exteriore, vt patet: sed etiam interiori. Potest enim quis credens Deum omnipotentem velle dicere secum, vt iniurium Deo faciat, quod Deus non potest, & delectatur in hoc mendacio, quia potest concipere oppositum eius, quod credit &

ficit: quamuis non possit tali opposito assentire. Et licet omnis blasphemia (vt dictum est) quia est voluntaria, sit a voluntate mala, non tamẽ omnis est cum voluntate affecta ad derogandum diuinæ bonitati, sed aliqua tantum, vt in litera dicitur. Sicut omne credere est voluntarium, non tamen omne credere est à voluntate affecta charitate Dei, habet enim malitia hæc, de qua est sermo literæ, se ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

Ad col. 3. le, 2. ¶ Ex his autem facilè patet solutio dubiorum. Nam ad primum dicitur, quod distinctio est sufficiẽs, si bene intelligatur. Potest enim intelligi dupliciter. Primo, quòd ad blasphemiam omnem cõcurrat falsitas enuntiatiuæ, & in hoc sensu malo procedit argumẽtum. Secundo, quòd concurrat falsitas, vel enuntiatiuæ, vel quocunque alio modo. Et si verum est, quod dicitur, & nulla est blasphemia, in qua nõ sit falsa opinio hoc modo. Et per hoc etiam patet solutio 3 tertij dubij. Nam conuitiando, vel irridendo nominantes potentiam, excellentiam, vel quodcunque aliud diuinum, dicit aliquo modo illud, vt vi- superabile: quòd lõgè est ab omnire diuina, vt de pudendis dictum est.

Est gl. Ambros. in istũ locum to. 5.

¶ Ad secundum verò dubium ex primo capite, id patet, quod ly tãtum, vel ly sola, &c. non excludit à voluntate: quia non excludit à voluntario, sed excludit à voluntate affecta detestationis malitia. Ad idem autem ex secundo capite iam patet, quòd differẽtia inter afficẽtum & dicere, soluit quæstionem. Peccatum nunquè difficultu ad ea, quæ sunt fidei. Peccatũ verò blasphemiæ consistit in actu dicendi ea, quæ sunt contraria fidei. Et quoniam contingit dicere oppositum eius, cui assentimus: ideo nõ oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiã esse speciẽ infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in litera opposita confessioni fidei, quæ consistit in dicere: & non ipsi fidei, quę consistit in assensu.

1. 2. q. 72. art. 5. & q. 88. art. 1.

Annot. ¶ In responsione ad secundum & ad tertium, aduerte, quòd quis species blasphemiæ non diuersificantur per Deum, & Sãctos, nec per illa tria in litera numerata, nec per enuntiationem & defiderium, nec per honorem, famã & huiusmodi in vna & eadem specie est blasphemia Dei & Sãctorum, siue sit per modum maledictionis, siue contumeliæ, siue irrisionis, siue detractionis. Quum enim quolibet horum respectu Dei, vel Sãctorum

Ar. preced. cedere dupliciter. Vno modo, quòd aliquis nõ

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colos 3. Nunc autem deponite & vos, &c. dicit * glo. Post maiora prohibet minora. Et tamẽ subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

2 ¶ Præterea, Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia non est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Peccata quæ absq; deliberatione committuntur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis procedunt, vt ex supradictis * patet. Sed blasphemia quandoque absque deliberatione procedit. ergo non semper est peccatum mortale.

2. 2. q. 74. art. 10.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Leui 24. Qui blasphemauerit nomẽ Domini morte moriatur. Sed pœna mortis non infertur, nisi pro peccato mortali. Ergo blasphemia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Cum per blasphemiam homines derogent diuinæ bonitati, quæ charitatis obiectum est, ipsa necessario peccatum mortale est ex suo genere.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supra * dictum est, peccatum mortale est, per quod homo separatur à primo principio spiritualis vitæ, quod est charitas Dei. Vnde quecunq; charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autem secũdum genus suum repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitati: vt dictum * est, quæ est obiectum charitatis. Et ideo blasphemia est peccatum mortale ex suo genere.

Ar. preced.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glo. illa non est sic intelligenda, quòd omnia, quæ subduntur, sint peccata minora; sed quia cum suprà non expressisset, nisi maiora, postmodum etiam quædam minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd cum blasphemia opponatur confessioni fidei, vt * dictum est, eius prohibitio reducitur ad prohibitionẽ infidelitatis quæ intelligitur in eo, quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, &c. vel prohibetur per id quod dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Magis enim in vanum assumit nomen Dei, qui aliquod falsum de Deo asserit, quàm qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione procedere dupliciter. Vno modo, quòd aliquis nõ

sit blasphemia, & blasphemia non habeat plures species, propriè loquendo consequens est, quod omnia sint eiusdem speciei. Vnde infra in q. 76. ar. 1. dicitur, quòd maledicere irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, non est peccatum blasphemiæ. Et in art. 4. ad primum dicitur, quod eadem est ratio de detractatione. Et Luc. 22. de illudentibus Domino Iesu, & interrogantibus, Prophetiza nobis, blasphemantes dicebant. Ratio autem quare in ista Sanctorum & Dei eiusdem speciei est, quia Sanctis vt sic ad Deum referuntur, nihilque detractionis est his, qui sunt in Christo Iesu. Et habes cõclusion, quòd virtutes blasphemiarum distinguuntur specifica differentia, & in cæteris peccatorum speciebus contingit.

a ¶ Super Quæstionis decimæ tertiæ Articulum tertium.

¶ Num peccatum blasphemiæ ex infidelitate aggrauetur.

IN articulo tertio eiusdem 11. quæst. præmisso secundo, dubium occurrit. Quomodo blasphemia habeat in se gravitatem infidelitatis, & graũans ipsam, quando dictum sit, quod blasphemia frequenter fit sine fide, & quod non est ratione blasphemiæ sensus, constituens infidelitatem. Quomodo ergo fiant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur quòd ratione blasphemiæ non fit sentire falsum de Deo, est tamen dicere falsum de Deo. Ad infidelitatis autẽ genus pertinet, non solum sentire falsum de Deo, sed etiam dicere falsa de eodem, quòd blasphemia species infidelitatis: quia est species cogniti, & naturali ordine illa emanans. Qui enim blasphemat, quamuis sentiat verum esse, quod dicit, dicendo tamen aliquid de Deo, sentit de eo tanquam si credat, sic esse, aut sic esse possibile, prout diuersimodè dicit. Et quoniam sic non dicit, quod blasphemia habet in se infidelitatem, sed habet in se gravitatem infidelitatis, secũdum quòd quãdmodum sentire falsum de Deo, vt infidelis sentit, est actus secũdum se malus: quia cadit super materia indebita; & constituit infidelitatis peccatum in vno gradu: ita dicere falsum de Deo, vt blasphemia dicit, constituit blasphemiæ peccatum in tali gradu quia dicere cadit super materia indebita. Et quia materia hæc, quæ est materia circa quam, quę obiectum est eadem specie, consequens est vt gravitas vna sit. Et propterea in litera dicitur, quòd habet gravitatem infidelitatis, & quòd peccatum maximum est ex genere suo, sicut & infidelitas. Et consequenter quòd aggrauat charitatem, in qua communicat cum infidelitate, si superueniat detestatio voluntatis. Quãtò enim semper in blasphemia inueniatur voluntas consentiens in hoc, quod est falsum dicere de Deo: (aliter peccatum non esset) sicut semper in infidelitate est voluntas consentiẽs in hoc, quod est sentire falsum de Deo, non tamen semper adest voluntas affecta ad detestandum, quę in litera dicitur aggrauare. Propter dictam autem differentiam inter sentire, & dicere falsum de Deo, in responsione ad secundũ sub distinctione dicitur, quòd qui periurat, nõ dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus. Si quis autem contendat perfectam blasphemiam præsupponere, & claudere infidelitatem, distinguendo de blasphemia secundum perfectam, vel imperfectam rationem blasphemiæ, pro eo, quòd confessio fidei perfecta fidem præsupponit & claudit, adueritat primo, quòd bonum ex causis integra, malum autem ex particulari consurgit defectu, ac per hoc, quamuis ad perfectam fidei confessionem exigatur fides: quis aliter virtuosa non est, blasphemia tamen est virtiosa absque infidelitate. Adueritat secundo, quòd blasphemia perfectior est, quam ex intentione proferturin Deum, quàm cum ex ignorantia: quoniam tunc est blasphemia ex vtraque parte, scilicet ex parte Dei, & ex parte blasphemi. Quando autem non credit quia contra Deum sic dicere, blasphemia est solum ex parte Dei blasphemati. Constat autem, quòd blasphemia non credentis in Christum, est solum blasphemia secundum se: blasphemia autem credentis in Christum, est & secundum se, & secũdum blasphemantem: ac per hoc blasphemia perfectior est sine infidelitate, quàm cum infidelitate.

¶ Et confirmatur authoritate secundæ Petri secundo. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post agnitam retrorsum & multo magis in iustiari.

a ¶ Super Quæstionis decimæ tertiæ Articulum quartum.

Vtrum in damnatis sit blasphemiæ vitium.

IN artic. quarto eiusdem quæst. dubium occurrit, quia ex omnibus, quæ in litera numerantur, non concluditur in damnatis actus blasphemiæ: vt patet discurrendo per singula, & omnia simul. Auersio in primis à iustitia Dei in hoc, quod amantur, quæ illa odio habentur, non cõstituit blasphemiam: aliquin committent fornicationem, & amans illam, quam scit odio haberi à Deo, blasphemaret. In hoc etiam, quod odiunt pœnas, blasphemiã non est, vt patet: quia odium hoc à natura inditum est. In vtroque autem simul, quia scilicet amare peccata, pro quibus puniuntur, & dolere de pœnis, nulla blasphemia est, sed obstinatio. Nullo modo ergo blasphemia ex his concluditur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd amare malum culpæ, & odio habere malum pœnæ, contingit dupliciter. Primo absolutè: & hic non spectat ad blasphemiam, vt peccato mortali decedens, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam, quantum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

QVAESTIO DECIMAQVARTA, de Blasphemia in Spiritum sanctum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est in speciali de blasphemia in Spiritum sanctum.

¶ Circa quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum blasphemia, vel peccatum in Spiritum sanctum, sit idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ Secundo, de speciebus huius peccati.

¶ Tertio, vtrum sit irremissibile.

¶ Quarto, vtrum aliquis peccare possit in Spiritum sanctum à principio, antequam alia peccata committat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum peccatum in Spiritum sanctum sit idem peccatum ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatũ in Spiritum sanctum non sit idem quod peccatum ex certa malitia, peccatum enim in Spiritum sanctum est peccatum blasphemiæ: vt patet Mat. 12. sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiæ: cõtingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

2 ¶ Præterea, Peccatum ex cerca malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & cõtra peccatum ex infirmitate, sed peccatum in Spiritum sanctum diuiditur contra peccatum in Filium hominis, vt patet Matt. 12. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia:

3 ¶ Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui determinatæ species assignãtur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quedam conditio, vel circunstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quòd peccatum ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est, quòd Magister dicit 43. * di. secundi libri sententiarum, quod ille peccat in Spiritum sanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. ergo idem videtur esse peccatum ex certa malitia quod peccatum in Spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

¶ Peccare in Spiritum sanctum dicitur non modo qui quippiam blasphemum dicit contra tres diuinas personas, vel contra tertiam personam trinitatis, vel finaliter impœnitentia, seu aut vsque ad mortẽ in mortali peccato perseuerat: sed qui peccat ex certa malitia, eligendo malũ, seu impediendo, & à se repellendo quæcunque illum à peccato retrahere possent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de

Quot nanque modis dicitur vnum oppositorum, tot

¶ Num voluntas possit velle malum formaliter.

¶ Secundum quod indirectè occurrit, est ex Scoto in 2. dist. secundi sententiarum, q. 1. arguente, quamuis nõ affirmante, quòd voluntas possit velle malũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

formaliter ex certa malitia
etiam apparente. Arguit autem dupliciter. Primo, quia sequeretur, quod voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina. Probatur sequela: quia diuina voluntas potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licet non in illa ratione malitiæ concomitantem.

Tractantes prædictum locum Matth. 12.

¶ Secundo, quia posito, quod apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, ex quo non errat, sequitur quod non ostendat odium Dei sub ratione boni, sed tantum mali. Et tunc sic, Aut voluntas potest illud velle, aut non. Si potest illud velle, patet propositum: quia nulla est bonitas in illo actu prior ipso actu volendi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum volendi, hoc nō est in obiecto, vt præcedit actū, sed est in ipso vt sequitur actum volendi. Si autem non potest in illud malum odiēdum, nisi sub aliqua ratione boni, & nō malitiæ vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationē esse excusatam prius naturaliter, quod videtur inconueniens, & contra articulum Parisiensium, qui est contra illud 7. Ethic. cap. 5. Stante ratione in vniuersali, & particulari, &c. Sed hæc argumēta solute nō est difficile. Primum enim argumentum in sua consequentia, non valet, nec eius probatio efficax est: quia præter actum substratum malitiæ in peccato, est apparens bonitas illi peccanti nunc, hic, &c. in quam vt ratio est hale totius actus non potest ferri diuina voluntas: quia vt sic, est ratio peccandi. Vnde argumētum in duobus fallitur. Primo, quod rationem boni absolute supponit esse, quum tamen respectiue dicatur. Vnumquæ & idem est bonum vni, & malum alteri: ac per hoc apparens bonū vni, non est apparens bonum alteri: ac per hoc nō oportet, quod si peccator actus odij Dei apparet bonus, quod etiam Deo possit apparere bonus. Amabile siquidem est bonum, vnicuique autem propriū, vt Philosophus dicit in 8. Ethi. Secundum est, quod non distinguit inter bonitatem secundū se, & vt est ratio talis actus. Dato enim, quod omnis bonitas sit amabilis à quocunque, non sequitur tamen, quod sit amabilis à quocunque, vt ratio omnis actus, cuius potest esse ratio in quocunque, sed solum quod sit amabilis ab vnoquoq; proportionaliter. Et quia peccare consistit in velle bonitatem veram, vel apparentem, vt rationem mali actus, quod solum consenit voluntati auersæ à Deo: ideo non sequitur, quod Deus possit velle sub ea ratione, qua potest voluntas creata.

Sermo. 11. post med. to. 10.

1. 2. q. 78. art. 1. C. 3.

Ar. seq. & q. 20. et 21.

¶ Secundum autem argumentum deficit primo, quia ponit malum integrum, quod implicat duo cōtradictoria. Destruit enim seipsum apud Philosophiam. Ponit enim odium Dei, vt est obiectum præuenientis actum volendi, esse tātum peccato, seu blasphemia in Spiritum sanctum tripliciter aliqui loquūtur. Antiqui enim doctores, scilicet Atha. * Hila. Ambros. Hier. & Chrys. dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum, quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritumsanctum, siue Spiritussanctus accipiatur, secundum quōd est nomen essentiale conueniens tori trinitati: cuius quelibet persona, & Spiritus est, & sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in trinitate personæ. Et secundum hoc distinguitur Matth. 12. blasphemia in Spiritumsanctum contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitus, comedēdo, bibendo, & alia huiusmodi faciēdo: & quædam diuinitus, scilicet dæmones eijciēdo, mortuos suscitādo, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem propriæ diuinitatis, & per operationē Spiritussancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudæi autem, primo quidem dixerant blasphemiā in Filium hominis, cum dicebant eum voracem, potatorem vini, & publicanorum amatorē, vt habetur Mat. 11. Postmodum autem blasphemauerunt in Spiritūsanctum, dum opera, quæ ipse operabatur virtute propriē diuinitatis, & per operationem Spiritussancti, attribuebant principi dæmoniorum, & propter hoc dicuntur in Spiritumsanctum blasphemasse *. Augustinus in li. de verbis Domini, blasphemiam, vel peccatum in Spiritumsanctum dicit esse finalem impœnitentiam: quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsq; ad mortē. Quod quidem non solum verbo oris fit, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autē verbum sic accepta dicitur esse contra Spiritumsanctum, quia est contra remissionē peccatorum, quæ fit per Spiritumsanctū, qui est charitas. & Patris, & Filij. Nec hoc Dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarēt in Spiritumsanctum. Nondum enim erant finaliter impœnitētes: sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirent, quōd in Spiritūsanctum peccarēt. Et sic intelligendum est quod dicitur Marci. 3. vbi postquam dixerat se, Qui autē blasphemauerit in Spiritūsanctum, &c. subiungit Euāgelista: Quoniam dicebant, spiritum immundum habet. Alij verò aliter accipiunt, dicētes peccatum, vel blasphemiam in Spiritumsanctum esse, quādo aliquis peccat contra appropriatū bonū Spiritus sancti. Sic enim Spiritusancto appropriatur bonitas, sicut & patri appropriatur potentia, & Filio sapiētia. Vnde peccatū in patrē dicunt esse, quādo peccatur ex infirmitate: peccatū autem in filiū, quando peccatur ex ignorantia: peccatum autem in Spiritumsanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est, ex ipsa electione mali, vt suprà * expositum est. Quod quidem contingit dupliciter: Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritumsanctum. Alio modo contingit ex eo, quōd per contemptum abijcitur, & remouetur id, quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem: & quædam alia huiusmodi, vt infrà * dicetur. Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt sunt effectus Spiritussancti in nobis. Et ideo sic ex malitia peccare, est peccare in Spiritumsanctum.

Serm. 11. post med. to. 10.

¶ Secundum autem deficit secundo, quia ponit malum integrum, quod implicat duo cōtradictoria. Destruit enim seipsum apud Philosophiam. Ponit enim odium Dei, vt est obiectum præuenientis actum volendi, esse tātum malum, obiectum enim positum in solo intellectu, & in solo esse obiectiuo voluntatis, impossibile est, quōd sit tantum malum: quoniam oportet includere substratum actum V. g. In proposito, Odium Dei præsentatum voluntati includit in se actum voluntatis, qui est odium, & deformitatem ratione indebitæ materiæ, scilicet Dei, Quam voluntas in illa ratione conceptus, & eius deformitas exercetur. Vnde hic argumentum fallit non distinguendo inter odiū Dei in actu conceptū, seu signato, & in actu exercito. Vtrumque enim significat malum, quōd impossibile est esse integrum. Et propterea prima sequela nulla est: quoniam absque errore odium Dei habet rationem alicuius boni. Nec hoc est in obiecto ex actu voluntatis in exercitio, sed ex seipso ante omnem actum exercitum. Secundo deficit, quia ponit intellectum cæcum prius naturaliter, si voluntas feratur in obiectum secundum apparentem, & non existentem bonitatem. In virtute siquidem huius vltima sequela fundari videtur. Iam autem in li. cum de peccato angelorum tractaretur, & in 2. hb. in proprio loco ostensum est, quod peccare non contingit, nisi voluntas feratur in bonum, vel apparens bonum. Et quod cum hoc sit, quod intellectum non oportet prius naturaliter errare: Sed ex hoc ipso deficitur intellectus error est quadoque, quod volens non vtitur intellectu ad regulandum actum voluntatis, quē exercet. Deficit tertio, quia articulum Parisien. ponit contra veritatem doctrinam Philos. in 7. Eth. ad quem tamen articulum alias diximus, scilicet in secundo libro, quæst. 77. art. 2.

¶ In responsione ad primum, eiusdem articuli, perspice, quod responsio cōsistit in hoc, quōd sicut omne fidelis opus pium, potest dici confessio: ita omne peccatum cordis, oris, & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ ex certa malitia possunt committi, non obstat, quia peccare ex certa malitia fit blasphemia: quoniam omnis illa blasphemiæ saltē operis fundatur in malum integrum. Et quia omne id, quod est integrum, & non deficit in aliquo, est perfectum, & ad finem suum pertingit, ideo omne peccatum, quod est integrum, & non deficit in aliquo, est in Spiritum sanctum. Et in li. de sermone Domini in monte dicit, quōd qui veritatem contemnit, aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur, quōd peccet in Spiritumsanctum.

Ad primum ergo dicendum, quōd sicut confessio fidei non solum cōsistit in protestatione oris, sed etiā in protestatione operis: ita etiam blasphemia Spiritussancti potest considerari, & in ore, & in corde, & in opere.

¶ Ad secundum dicendum, quōd secundum tertium acceptionem blasphemia in Spiritum sanctum distinguitur contra blasphemiam in filium hominis, secundum quōd Filius hominis est etiam filius Dei, id est, Dei virtus, & Dei sapientia. Vnde secundum hoc peccatum in filium hominis, erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quōd peccatum ex certa malitia, secundum quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quædam generalis conditio peccati. Prout verò est ex speciali contemptu effectus Spiritussancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundum hoc etiam peccatum in Spiritumsanctum est speciale genus peccati, & similiter secundum primam expositionem. Secundum autem secundam expositionem, non est speciale genus peccati. Nam finalis impœnitentia potest esse circumstantia cuiusluet generis peccati.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Verum conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritumsanctum, scilicet desperatio, præsumptio, &c.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd inconuenēter assignentur sex species peccati in Spiritumsanctum, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitētia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ: quas species ponit * Magister 43. dist. 2. lib. sentent. Negare enim diuinam iustitiam, vel misericordiam, ad infidelitatem pertinet, sed per desperationem aliquis reijcit diuinam misericordiā, per præsumptionem autem diuinam iustitiam, ergo vnumquodque eorum potius est species infidelitatis, quam peccati in Spiritumsanctum.

¶ Præterea, Impœnitentia videtur respicere peccatum præteritū, obstinatio autē peccatū futurum, sed præteritum, vel futurum non diuersificant speciem virtutis, vel vitij: secūdum enim eandem fidem, qua credimus Christum natum, antiqui crediderunt eum nasciturum. Ergo obstinatio, & impœnitentia non debent poni duæ species peccati in Spiritumsanctum.

¶ Præterea, Gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt habetur Ioan. 1. Ergo videtur quōd impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ, magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quam ad blasphemiam in Spiritumsanctum.

¶ Præterea, Ber. dicit in lib. * de dispēsatione & præcepto, quod nolle obedire est resistere Spiritusancto. Glo. etiā dicit Leui. 7. quod simulata pœnitentia est blasphemia Spiritussancti, Schisma etiam videtur directe opponi Spiritusancto, per quem Ecclesia vnitur: & ita videtur, quod non sufficienter tradantur species peccati in Spiritumsanctum.

Sex sunt species peccati in Spiritumsanctum species: Desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, inuidentia fraternæ gratiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd secundum quod peccatum in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex considerātione diuini iudicij, quōd habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex consideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Dona autem Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitam impugnat, vt licentius peccet. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratiæ Dei crescenti in mundo. Ex parte verò peccati duo sunt, quæ hominem à peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio, & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitentia non quidem eo modo, quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut suprà impœnitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quædam peccati circunstantia) sed accipiatur hic impœnitentia secūdum quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secundum illud Rom. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis. Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc, quod eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quōd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8. Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci? quantum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum, quasi equus impetu vadens ad prælium, quantum ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quōd Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc, quod contemnitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod obstinatio & impœnitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum, quæ in peccato considerari possunt, vt dictum * est.

¶ Ad tertium dicendum, quōd gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritus sancti, quæ hominibus dedit.

¶ Ad quartum dicendum, quōd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, schisma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quam membra Ecclesiæ vniuntur.

ARTICVLVS III.

4 ¶ *Verum peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd peccatum in Spiritum sanctum non sit irremissibile. Dicit enim Aug. * in lib. de verbis Domini. De nullo desperandum est quamdiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

¶ Præterea, Nullum peccatum remittitur, nisi per hoc, quōd anima sanatur à Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut Dicit glo. * super illud Psalmi. Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in Spiritum sanctū non est irremissibile.

¶ Præterea, Libertum arbitrium se habet ad bonū & ad malum: sed quandiu durat status viæ, potest aliquis à quacunque virtute excidere, cum etiam angelus de cœlo ceciderit. Vnde dicitur Iob. 4. In angelis suis reperit prauitatē, quanto magis qui habitant domos luteas? ergo pari ratione potest aliquis à quocunque peccato ad statum iustitiæ redire, ergo peccatum in Spiritū sanctum non est irremissibile.

¶ SED CONTRA est, quōd dicitur Matt. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritū sanctum, non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro. Et Aug. dicit * in li. de sermone Domini in monte, quōd tanta est labes huius peccati, quōd humilitatem deprecandi subire non potest.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatum in Spiritum sanctum, id est, finalis impœnitentia, est irremissibile, in quantum post hanc vitam nulla est pœnitentia: vel ideo irremissibile, quia ea amittet, per quæ remittantur peccata: vel quia ex se meretur, vt non remittatur, cum ex malitia peccare grauissimum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd secundum diuersas acceptiones peccati peccatum in Spiritum sanctum diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritum sanctum, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseuerat vsque ad mortem: quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autē alias duas acceptiones dicitur irremissibile: non quōd nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum, vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquā excusationem, vnde eius pœna minuatur. Similiter etiā, qui blasphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nōdum reuelata, poterat habere aliquam excusationē propter infirmitatem carnis, quam in eo aspiciebat: & sic minorem pœnā merebatur. Sed qui ipsam diuinitatem blasphemabat, opera Spiritussancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem * Chry. Hoc peccatū Iudæis nō remitti, neque in hoc seculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt pœnam: & in præsenti vita per Romanos, & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiam Atha. * inducit exemplum de eorum parētibus, qui primo quidē contra Moysen cōtenderunt propter defectum aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patiēter. Habebāt enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodū grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in Spiritū sanctū, beneficia Dei qui eos de AEgypto eduxerat, idolo attribuētes. cum dixerunt. Hi sunt dij tui Israel, qui te eduxerūt de terra AEgy. Et ideo Dominus & tēporaliter fecit eos punirī: quia ceciderūt in die illa quasi 23. milia hominū: & in futuro eis pœnā cōminator dicens, Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum. Alio modo potest intelligi quo ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secundum naturam morbi, per quē tollitur id, per quod morbus potest curari, puta cum morbus tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinę, licet talem morbum Deus possit curare, ita etiam peccatum in Spiritū sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorū. Per hoc tamen nō præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd

nus ad multas species.

¶ In eodem secundo articulo in responsione ad primum, adnertas desperationem non consistere in non credere, sed in contemnete misericordiam. Et simile est de præsumptione in respectu iustitiæ. Et in tractatu de spe inferius de hoc tractabitur.

Li. 3. c. 44. paulo à pr. to. 4. Annot.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quōd licet turpitudo actus & paruitas boni in actu peccati formaliter distinguatur, non sunt tamen obiecta peccatorum quę penes ea distinguī dicuntur, scilicet impœnitentiæ, & obstinationis: quoniam impœnitentiæ obiectum ab rectio est pœnitentiæ, & obstinationis obiectum est malum, in quo quis intendit persistere.

Annot. D. 1005. & 1019.

¶ Ad hoc dicitur, quōd fuit fuit authori ponere quasdam diuersas rationes formales, quibus hęc distinguūtur peccata: nec oportuit ponere cuiusque proprium obiectum formale. Et ratio est, quia hic non tractatur de istis peccatis absolute, sed vt sunt peccata in Spiritum sanctum. Vt sic autem constituuntur per contemptum retrahentium à peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahentium à peccato assignata est differentia horum. Nec tamen huiusmodi distinctiua longe sunt ab obiectis, quoniam impœnitentiæ materia si eadem est cum materia pœnitētiæ, quia circa idem contraria sunt, turpitudo actus est. Pœnitens enim, turpitudinem detestatur actus peccati. Obstinatus quoque intendens persistere in malo, intendit proculdubio in paruitate & breuitate boni delectabilis in actu peccati persistere.

Hom. 45. in Matt. à medio, to. 2.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum tertium.*

In tract. quem facit de hoc dicto Euang. circa mediū. Annot.

INarticulo tertio eiusdem quæstio. nouitiorum dubium occurrit, Quum commune sit omni peccato mortali excludere omnia, per quæ fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quæ est vita animæ, & constituit ipsam insanabilem, imo mortuam: cur peccata in Spiritum sanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccatis, quia excludunt ea, per quæ fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiam pro se, gratiam, pœnitētiam & promitatem ad bonum.

¶ Ad hoc dicitur, quōd inter peccata in Spiritum sanctū, & alia mortalia, hæc est differentia, quōd peccatum in Spiritum sanctum excludit

Universidad de Deusto
Biblioteca

directe retractiuè à peccato : alia verò non excludunt hoc directe, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccans mortaliter / directe excludit misericordiam, sicut desperans : aut gratiam, sicut dolens de diffusione gratiæ diuinæ, & sic de alijs. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile, & morbus incurabilis ex parte peccantis : quia directe tollit ea, per quæ fit remissio & cura alijs tollentibus principium curæ ex consequenti.

a ¶ Super Quæstionis decimæ quartæ Articulum quartum.

IN articulo quarto nota, quod ly primo, positum in titulo, non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorum in præterito, sed ad negationem peccatorum perseuerantium seu permanentium : ita quod non est quæstio, an homo possit peccare in Spiritum sanctum antequam peccet in alijs peccatis, sed an homo mundus à peccato per pœnitentiam, vel innocentiam baptismalem, vel etiam per hoc quòd nunquam peccauit mortaliter, possit peccare in Spiritumsanctum primo. Et hunc esse sensum intentum ab authore, litera manifestat, respondens diuersimode de casu perfectorũ, & de casu male dispositorum. Horum enim aliqui, scilicet ante confessionem & contritionem, assueti sunt desperationibus, infidelitatibus, & luxurijs absque multa difficultate recidinando, contemnunt Spiritum sanctum propter reliquias præcedentium scelerum ad hoc disponentium.

a ¶ Super Quæstionis decimæquintæ, Articulum primum.

IN tota quæstione 15. dubium vnum tantùm occurrit, circa duos modos in litera primi articuli positos, quibus homo voluntariam cæcitatem mentis incurrit, non intendendo illi intelligibili primo, quo alia intelligit, scilicet quòd contingit hoc vel spontanee, vel per occupationem mentis circa alia magis dilecta. Videntur enim membra distinctionis coincidere, quoniam voluntaria auersio ab intentione boni debiti nõ est, nisi propter aliud magis amatum : & sic primum membrum incidit in secundum.

ca, per quæ homo retrahitur à peccato : quod propriè est peccare in Spiritum sanctum, sicut dictum * est. Et hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata : quia sicut dicitur Prouerb. 18. Impius cum in profundum peccaturum venerit, contemnit. Potest tamen contingere, quòd aliquis in primo actu peccati in Spiritum sanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrij, tum etiam propter multas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum.

de nemine desperandum est in hac vita considerata omnipotẽtia & misericordia Dei. Sed considerata cõditione peccati, dicuntur aliqui filij diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile : tamen quandoque abijcit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum homo possit primo peccare in Spiritum sanctum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit primo peccare in Spiritumsanctum, nõ præsuppositis alijs peccatis. Naturalis enim ordo est, vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur : & hoc quidem in bonis apparet, secundum illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splendens crescit, & proficit vsque ad perfectum diem. Sed perfectum dicitur in malis, quod est maximum malum : vt patet per Philosophum in 5. Metaph. Cum ergo peccatum in Spiritumsanctum sit grauissimum, videtur quòd homo ad hoc peccatum peruenire possit per alia peccata minora.

2 ¶ Præterea, Peccare in Spiritumsanctum est, peccare ex malitia siue ex electione. Sed hoc non statim potest homo antequam multotiens peccauerit. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. *quòd etsi homo possit iniusta facere, non tamẽ potest statim operati sicut iniustus, scilicet ex electione, ergo videtur quòd peccatum in Spiritumsanctum non possit committi, nisi post alia peccata.

3 ¶ Præterea, Pœnitentia & impœnitentia sunt circa idem : sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritumsanctum. Peccatum ergo in Spiritumsanctum, scilicet quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est, quòd facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem, vt dicitur Eccle. 11. Ergo econtrario possibile est, secundum malitiam dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quod est peccatum in Spiritumsanctum.

¶ *Non contingit hominem à principio in Spiritumsanctum peccare, id est, ex certa malitia, neque peccato finalis impœnitentiæ : potest tamẽ primo quis peccare in Spiritumsanctum, abijciendo per contemptum ea per quæ retrahitur à peccato.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, peccare in Spiritum sanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum * est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est propriè peccare in Spiritum sanctum : & hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per contemptum

Et ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quòd statim à principio peccent in Spiritum sanctum. Vnde dicit * Orige. in primo Periarchon, Non arbitror, quòd aliquis ex his, qui in summo perfectionis gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat : sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est si peccatum in Spiritum sanctum accipiatur ad literam pro blasphemia Spiritussancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ contemptu procedit. Si verò per peccatum in Spiritumsanctum intelligatur finalis impœnitentia, secundum intellectum Aug. * quæstionem non habet : quia ad peccatum in Spiritumsanctum requiritur continuatio peccatorum, vsque in finem vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam in bono quàm in malo, vt in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono vel in malo : & tamen in vtroque vnus potest incipere à maiori, quàm alius. Et ita illud à quo aliquid incipit potest esse perfectum in bono vel in malo, secundum genus suum : licet sit imperfectum, secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem * Aug. secundum quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planum est, quod impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in Spiritumsanctum : sic manifestum est, quòd impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille, qui nunquam peccauit, habere propositum vel pœnitendi, vel non pœnitendi, si contingeret eum peccare.

QVAESTIO DECIMAQVINTA, De Vitijs oppositis scientiæ & intellectui, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est suprà, cum de causis peccatorum agretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

¶ Secundò, vtrũ hebetudo sensus sit aliud peccatũ à cæcitate mẽtis.

¶ Tertio, vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non sit peccatum. Illud enim quod excusat à peccato, non videtur esse peccatum, sed cæcitas mentis excusat à peccato. Dicitur enim Ioan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Pœna differt à culpa, sed cæcitas mentis est quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cum sit malum, nisi pœna esset. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt Aug. dicit. sed cæcitas mentis non est voluntaria : quia, vt Aug. dicit 10. Confes. Cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccle. 11. dicitur. Dulce lumen & delectabile oculis videre solem, ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. 31. Moral. cæcitatem mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Voluntaria cæcitas mẽtis, quia homo abijcit à se diuinorũ notitiã, vel quam incurrit homo, occupãdo se in his quæ magis diligit, quàm veritatẽ, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis : ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquam priuatur ab anima : impeditur tamẽ quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum : sicut patet in amẽtibus & furiosis : vt in primo * dictum est. Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale naturali luminis rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima : & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna, secundum quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapient. secundo, Excæcauit illos malitia eorum.

Tertium

Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quòd ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc, quòd habet voluntatem spontaneè se auertẽtem à consideratione talis principij, secundum illud Psalm. 35. Noluit intelligere, vt bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psal. 57. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas quæ excusat à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intelligere veritatem cuilibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab alijs, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. Vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Greg. in 2. * Mora. cui etiam opponitur cæcitas mentis, eo quòd intellectus, principium quoddam visiuum designat : ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis.

2 ¶ Præterea, Greg. in 31. * Mora. de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensus circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quàm intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem, ergo hebetudo sensus idem est quod cæcitas mentis.

3 ¶ Præterea, Si in aliquo differunt, maximè videntur in hoc differre, quòd cæcitas mentis est voluntaria, vt suprà dictum * est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra Greg. * qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Greg. 31. Mora. * dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis est luxuria, sed hæc sunt diuersa vitia. Ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

CONCLVSIO.

¶ Sic sensus hebetudo, & mentis cæcitas dono intellectus opponuntur, quod ipsa sensus hebetudo est quædam mentis debilitas circa spiritualium bonorum considerationem, cæcitas vero mentis, omnimodam priuationem cognitionis ipsorum importat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quod est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum potest quasi penetrando minima, vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquid ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et econtrario dicitur sensu hebetari qui non percipit, nisi ex propinquo, & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus, dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum & extremorum, vt dicitur in 6. Ethico. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quædam alia media, sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam, qui statim ad apprehensionem proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & inquantum vsque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposita, & tunc etiam non potest pertingere ad perfecte considerandum omnia, quæ pertinent ad rei rationem. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtrunque opponitur dono intellectus, per quem homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis, inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere

fastidit, vel negligit.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis, & hebetudo sensus non oriãtur ex vitijs carnalibus. Aug. * enim in libro Retractationum, retractans illud quod dixerat in Soliloquijs, Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quòd responderi potest multos etiã immundos multa vera scire. Sed homines maximè efficiũtur immundi per vitia carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitijs carnalibus.

2 ¶ Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animę intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius econtrario, ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

3 ¶ Præterea, Vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia, quàm carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitijs spiritualibus, quàm ex vitijs carnalibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. 31. Mora. dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Ex gulæ vitio oritur sensus hebetudo, ex luxuria verò ipsa mentis cæcitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectum esse immistum ad hoc, quod imperet, & agens oportet, quòd dominetur super materiam ad hoc, quòd possit eam mouere, vt narrat * Philosophus 8. Physi. Manifestum est autem, quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur. Vnde Philo. dicit in 10. Ethic. quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optime operatur, contraria verò nequaquam vel debiliter. Vitia autem carnalia, scilicet gula & luxuria, consistunt circa delectationes tactus, ciborum, scilicet, & venereorum, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maximè applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem per luxuriam, quàm per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quàm ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas maximè disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Danie. 1. quòd pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitijs carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia, propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi, tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur, propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectiuam, alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio membrorum horum non consistit in hoc, quòd auersio intentionis ab illo priore intelligibili, vel principium habeat à voluntate, vel à passione, ita quod vtraque auersio conueniat in hoc, quòd est propter aliquid magis amatum, puta exercitum artis, aut negotiationis, vel otium, vel delectationem, & huiusmodi, sed differentia est in hoc, quòd principium auersionis quandoque est à voluntate sine passione, quòd importat illud, Noluit intelligere, vt bene ageret, & quandoque à voluntate deducta à passione, quod importat illud. Supercecidit ignis concupiscentiæ, & non viderunt solem Iustitiæ. Et ad vtrunque horum significandum primo diuinxit author hæc membra, vt diximus in primo, vtens nomine Spontaneæ voluntatis, in secundo vtens nomine, Occupatæ mentis. Et deinde in responsione ad tertium, quia cõueniunt in auertendo intentionẽ propter aliquod magis amatum, reduxit in vnum effectum, & vnam rationem distractiuam ex parte obiecti, dum respondet argumento, quod per accidens potest alicui esse odibile intelligere veritatem, inquantum per hoc homo impeditur ab alijs, quæ magis amat. Hoc enim commune est vtrique membro, vt dictum est.

Lib. 1. Retract. c. 4. paulo à pr. Id dixerat li. 1. soliloq. c. 1. & 10. 1.

Li. 31. Moral. c. 31. à medio.

Li. 8. Phys. tex. 77. & 2. Li. 10. Ethic. c. 5. & 4. to. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem decimamsextam.*

IN quæstitulo, scilicet de præceptis. Aduerte quòd tam hic, quàm in subsequentibus tractaribus de alijs virtutibus, quum ad quæstionem de præceptis illius virtutis peuenitur, non sumitur præceptum vt est obligatiuum ad peccatum mortale determinate, sed sumitur præceptum, vt distinguitur contra consilium, prout scilicet habet vim obligatiuam, communiter tamen siue ad mortale, siue ad veniale, vt patet ex multis quæ in istis locis dicuntur præcepta, ad quæ constat nõ obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius, qu. posito, scilicet de moderatione omnis actus nostri secundum legem, & discurrendo patet in multis alijs. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex præcepti nomine.

Infr. q. 22. ar. 1. cor. Et 3. contra ca. 118.

¶ In tota qu. 16. Dubium vnum tãtum occurrit ex eo, quòd primi articuli litera in corpore dicit, quòd supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sunt data de fide, & tamen in responsione ad quintum nõ habet pro inconuenienti, quòd respectu specialium credibilium sit datum in veteri lege aliquod præceptum. Quomodo stant hæc simul?

1.2.q.7.ar. 3.& art. 3. ad 1. Annot.

¶ Ad hoc dicitur, doctrinam præfentis articuli tradere, quòd nulla sunt de secreta fidei, hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta. De alijs autem specialibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptum inueniri, quia status ille non erat explicandæ fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

2. 2. ar. 1.

QVAESTIO DECIMASEXTA, De Præceptis fidei, scientiæ, & intellectus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta.

¶ Et circa hoc quærũtur duo.

¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad fidem.

¶ Secundo, de præceptis pertinentibus ad dona scientiæ & intellectus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo, quod est debitum & necessarium. Sed maximè necessarium est homini quòd credat, secundum illud Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maximè oportuit præcepta dari de fide.

2 ¶ Præterea, Nouum testamentum continetur in veteri, sicut figuratum in figura, vt supra* dictum est. Sed in nouo testamẽto ponuntur expressa mandata de fide, vt patet Ioan. 14. Creditis in deũ, & in me credite. Ergo videtur, quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

3 ¶ Præterea, eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatẽ, sicut Exod. 20. Non habebis Deos alienos coram me. Et iterum Deut. 13. Mandatur, quòd non audiant verba prophetæ aut somniatoris, qui eos de fide Dei vellet auertere, ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

4 ¶ Præterea, Confessio est actus fidei, vt supra dictum* est, sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. Mandatur enim in Exod. 12. quòd filijs suis interrogantibus rationẽ assignentur paschalis obseruantiæ. Et Deut. 13. Mandatur, quòd ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur, ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

5 ¶ Præterea, Omnes libri veteris testamẽti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Iohan. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quod tamen scribitur in Psalm. Sed Eccle. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, credite illi, ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus ad Roma. 3. Legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eam contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

CONCLVSIO.

¶ *Cum non fuerint in veteri lege populo secreta fidei exponenda, nulla fuerunt in ea de fide præcepta data.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex non imponitur ab aliquo Domino nisi suis subditis, & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud. Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cum dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deut. 6. præmittitur, Audi Israël, Dominus Deus tuus, vnus est, & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem, qua crediimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, vt dictum* est, & ideo præsupposita fide de Deo, per quã mens humana Deo subijciatur, possunt dari præcepta de alijs credendis, sicut Aug.* dicit super Iohan. quòd plurima sunt nobis de fide mandata, exponens illud, Hoc est præceptum meum. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponenda, & ideo suppositа fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

2. q. 1. ar. 7.

Tract. 83. inter med. & fi. 10. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, cum dicit, Creditis in Deum. Et aliquid præcipit, scilicet fidẽ incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem noui testamenti. Et ideo subdit, Et in me credite.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta prohibitiua respiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt suprà* dictum est. Et ideo præsuppositа fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam confessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confessionem vel doctrinam fidei, quàm pertinentia ad ipsam fidem.

¶ Ad quintum dicendum quòd in ipsa etiam authoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis Dominum. Quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit, Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipuè ad illa, quæ promittit Deus fidi obedientibus. Vnde subdit, Et non euacuabitur merces vestra.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

2 ¶ Præterea, Disciplina præcedit doctrinam, prius enim homo ab alio discit, quàm alium doceat. Sed dantur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua, vt præcipitur Deut. 4. Docebis ea filios aut nepotes tuos. Et etiam prohibitiua, sicut dicitur Deut. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur, quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

3 ¶ Præterea, Scientia & intellectus magis videtur necessaria sacerdoti quàm regi. Vnde dicitur Malach. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius. Et Osee 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quòd addiscat scientiam legis, vt patet Deut. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quod sacerdotes legem addiscerent.

4 ¶ Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent, non potest esse in dormiendo, Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deut. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 4. Audientes vniuersi præcepta, hæc dicant. En populus sapiens & intelligens.

CONCLVSIO.

¶ *Necessarium fuit in veteri lege dari præcepta, quæ hominem quo ad intellectum & scientiam perficerent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa scientiam & intellectum tria possunt considerari. Primò quidem acceptio ipsius, secundo, vsus eius, tertio verò conseruatio ipsius. Acceptio quidem scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrumque in lege præcipitur. Dicitur enim Deut. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad discipulum, vt cor suum applicet his, quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filijs tuis, pertinet ad doctrinam. Vsus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorum, quæ quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur, Et meditaberis, sedens in domo tua, &c. Conseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subditur, Et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque & mouebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine & ostijs domus tuæ. Per quæ omnia iugem memoriam mandatorum Dei significat. Ea enim, quæ continuè sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continuè: vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostium domus, à memoria nostra excidere non possunt. Et Deut. 4. manifestius dicitur. Ne obliuiscaris verborum, quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abundantius in nouo testamento tam in doctrina Euangelica, quàm Apostolica mandata leguntur.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur Deut. 4. Hæc enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, quod scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis præcepta, & postmodũ homines sunt inducendi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo præmissa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam in lege ponuntur præcepta pertinentia ad disciplinam, vt dictum* est. Expressius tamen præcipitur doctrina, quàm disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris immediate sub lege existentes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis, vt simul cum iniunctione officij intelligatur etiam & scientiæ legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de instructione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia rex constituitur super populum in temporalibus, & ideo specialiter præcipitur, vt rex instruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei, per sacerdotes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis non est sic intelligendum, quòd homo dormiẽdo meditetur de lege Dei, sed quòd dormiens, id est vadens dormitum, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseunt motus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per Philosophum in primo* Ethic. Similiter etiam mandatur, vt in actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogitet, sed quod omnia, quæ facit, secundum legem moderetur.

1. Ethic. c. vii. post med. ca. 5.

QVAESTIO DECIMASEPTIMA, de Spe, in octo Articulos diuisa.

CONSEQVENTER post fidem considerandũ est de spe. & primo de ipsa spe, secundo, de dono timoris, tertio de vitiis oppositis, quarto de præceptis ad hoc pertinentibus. ¶ Circa primum occurrit. Primo consideratio de ipsa spe. Secundo, de subiecto eius.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo vtrum spes sit virtus.

¶ Secundo, vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna.

¶ Tertio, vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei.

¶ Quarto, vtrum homo licite possit sperare in homine.

¶ Quinto, vtrum spes sit virtus theologica.

¶ Sexto, de distinctione eius ab alijs virtutibus theologicis.

¶ Septimo, de ordine eius ad fidem.

¶ Octauo, de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum spes sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus. Virtute enim nullus male vtitur, vt dicit* Aug. in lib. de Lib. arb. Sed spe aliquis malè vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones, ergo spes non est virtus.

2 ¶ Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, vt Aug. dicit.* Sed spes est ex gratia & meritis proueniens, vt Magister dicit 26. dist. tertij libri sententiarum, ergo spes non est virtus.

3 ¶ Præterea, Virtus non est dispositio perfecti, vt dicitur* in 7. Phys. Spes autẽ est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod spetat. Ergo spes non est virtus.

¶ SED CONTRA est quòd Grego. in 1. Moral.* dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas. ergo spes est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per spem fiat actus hominis bonus, debitam regulam attingens, scilicet Deum, eam quoque virtutem esse necessarium est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Eth.* Virtus vniuscuiusque rei est, quæ bonũ facit habentẽ, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis & mensuratis, bonum consideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestẽ esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut supra dictum* est, duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus, & ab hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim supra dictum* est cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonũ futurũ arduũ possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet* in 3. Eth. Inquantum ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quod spes est virtus, cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

1. 2. ca. 15. qu. 55. ar. 4.

1. 2. q. 4. ar. 1.

2. 2. ca. 17. ca. 19. in. 1. Sent. distinct. 26. in fin. 1. 2. q. 4. ar. 1. Et 1. 2. q. 55. ar. 4. Et 2. 2. ca. 17. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

est principale consideratum in beatitudine hic, & ipsa spe principaliter attingitur. Spes enim, vt infra patebit, principaliter est de Deo. Et de beatitudine formali nō est nisi vt est ad Deum coniunctio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiua connotante formalem, Et propterea litera & effectus memainit, & Dei: Vtrunque enim hic inuenitur. Nā beatitudo formalis, effectus est quidam diuinæ virtutis coniungens Deo. Vnde nō subsumitur Deus, vt effectus, sed vt obiectum effectus, vt etiam ipsa literæ verba indicāt, & sic omnia consonant.

a ¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulis quinque.*

¶ *Num spes acquisita sit virtus theologica.*

Qu. 17. art. 1. & 6. Quæstio.

IN art. 1. eiusdem quæst. omissis tertio, & quarto, compendij occurrit materia de virtute theologica inchoata in præcedenti libro, in quæstione sexagesima secūda. Et hoc propter stotum, & Durandum in hoc tractatu de spe loquentes. Scotus igitur in vigesima sexta distinctione tertij Sententiarum, adeo deprimit virtutem theologicam, vt etiam spem acquisitam ponat virtutem theologicā, quia respicit Deum pro regula, obiecto, & agente secundum aptitudinem, vt fundatur ab eo. Durandus autem in eade distinctione eiusdem tertij, articu. primo, putat ipsam non esse necessariam ad speramdum, sed vt promptius, perfectius & firmius speremus: & confonat Scotus in vigesimaterta distin. eiusdem, & in 17. distinctione primi. Sed si quis diligenter inspiciat naturā virtutis theologicæ, facile percipiet hæc omnia falsa esse, quia quū commune sit omni virtuti, ex propria natura determinare potentiam, cuius est ad actum semper bonum, & proportionatū obiecto, oportet virtute theologicam, cuius obiectum est Deus, non quālitercunque sumptus, sed vt excedens omnem intellectum, & voluntatem creatam, ex natura sua esse determinatiuum potentiæ, cuius est ad actum bonum tantummodo, & proportionatū tali obiecto. Et de improportione quidem patet: quia cum effectus non sit potior causis, & vires humanæ nō sufficiant, quę in fruitione ipsius Dei cōsistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cum nō sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

S. q. 7. a. 4. ad 3. et 5. d. 26. in fi. et po. li. et vi. q. 4. art. 4. cor.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo æterna perfectè quidem in cor hominis non ascendit, vt scilicet cognosci possit ab homine viatore, quæ, & qualis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti, cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit. Spes incedit vsque ad interiora velaminis: quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quęcunque alia bona nō debemus à Deo petere, nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidem principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia vero, quæ petuntur à Deo, respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deū, & secundario respicit ea, quæ ad Deū ordinantur, vt supra dictum* est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo qui anhelat ad aliquid magnum, paruū videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum, sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apostolus Philippensium primo. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu. Perfectio autem illius dici, erit beatitudo æterna. ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

2 ¶ Præterea, ea quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. sed à Deo petimus, quòd alios ad beatitudinem æternam perducat, secundum illud Iacobi vlt. Orate pro inuicem, vt saluemini. ergo possumus alis sperare beatitudinem æternam.

Eccl. 11. post med. 10. 10.

3 ¶ Præterea, spes & desperatio sunt de eodē, sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret* Augustinus in libro de Verbis Domini, de nemine esse desperādum, dum viuit. ergo etiam potest spetare aliquis alteri vitam æternam.

Enchiridij §. c. 10. 3.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit* in Enchiridio, quòd spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui curam eorum, qui spem habent, getere perhibetur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam non absolute, præsupposita tamen charitate, potest quilibet non tantum sibi, sed alteri ater nam sperare vitam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd spes potest esse aliculus dupliciter. Vno modo absolute, & sic est solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex presuppositione alterius. & sic potest esse etiam eorum, quæ ad aliam pertinent. Ad cuius euidentiam sciēdum est, quòd amor & spes in hoc differunt, quòd amor importat quandam vnionem amātis ad amatum: spes autem importat quendam motum siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum: vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directè potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem, habens cum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præsupposita vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare, & desiderare alteri vitam æternam, inquantum est ei vnitus per amorem, Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deū, seipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibiipsi & alij.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum aliquis possit licite sperare in homine.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit licitè sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam consequendam adiuuamur patrocinijs sanctorum. Dicit enim Gre.* in 1. Dialo. quod prædestinatio iuuatur precibus sanctorum, ergo aliquis potest in homine sperare.

2 ¶ Præterea, Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in vitium, quòd in eo aliquis sperare nō possit: sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, vt patet Ier. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat. & in omni fratre suo non habeat fiduciam, ergo licite potest aliquis sperare in homine.

3 ¶ Præterea, Petitio est interpretatiua spei, sicut dictum* est. Sed licite potest homo aliquid petere ab homine, Ergo licite potest sperare in eo.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ier. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam in Deo solo, vt in principali causa beatitudinis, sit sperandum: possunt tamen homines in alijs sperare sanctis viris, vt ad ipsam meritis suis cæteros iuuantibus.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd spes, sicut dictū* est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxiliū, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium. Principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finē. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secundaria verò causa efficiens, est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimum, diuinum autem auxilium, sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem, sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secūdario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quęcunque bona consequenda in beatitudine ordinata. Et hoc modo ad sanctos conuertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus, & vituperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest, ad auxilium ferendum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virtum spes sit virtus theologica.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deū pro obiecto. Sed spes nō habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus, ergo spes non est virtus theologica.

2 ¶ Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, vt supra habitum* est, Sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

3 ¶ Præterea, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quę est species fortitudinis. Cum ergo spes sit quædam expectatio, videtur quòd spes non sit virtus theologica, sed moralis.

4 ¶ Præterea, Obiectum spei est arduum, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis & non theologica.

¶ SED CONTRA est, quòd primæ ad Corin. 13. connumeratur spes fidei & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum spei obiectum sit ipse Deus, ipsa est virtus theologica.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum differentiæ specificæ per se diuidant genus, oportet attendere vode habeat spes rationem virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua differentia virtutis collocetur. Dictum est autem* supra, quòd spes habet rationem virtutis, ex hoc quod attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit, & sicut primam causam efficientem, inquantum

olant ad actum proportionatum, nullus habitus earum virtute acquisitus sufficiet, de non bonitate autem probatur, quia bonitas supernaturalis, quę oportet esse semper bonum actum virtutis theologicę proportionam finī super naturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fide, spe, vel charitate acquisita aliquis iouitatur Deo, ad Deum, propter Deum, & cætera, habitus tamen ille acquisitus non ex natura sua, sed ex studio humano inclinat in tales actus non bonos supernaturaliter, nec proportionatos supernaturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei, & charitatis habitus infusos, vt scilicet habeant habitus ex natura sua determinatiuos ad actus bonos supernaturaliter proportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc enim nihil acquisitum sufficit ex natura sua, vt patet. Et per hæc patet responsio ad omnia tam Sco. quam Durandi.

S. q. 62. a. 1.

¶ *Num ratio virtutis theologicæ consistat in habere Deum pro obiecto.*

¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit circa illa verba, Ratio virtutis theologicæ consistit in hoc, quod Deum habet pro obiecto. Quia theologia nostra habet Deum pro obiecto, vt patet in principio prima partis, & tamen non est virtus theologica, alioquin essent quatuor virtutes theologicæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod theologia nostra in duobus deficit à ratione virtutis theologicæ. Primo, quia cum differat à fide in hoc, quod fides pertinet intellectum respectu actus assentiendi, theologia autem respectu actus sciēdi, qui importat assensum & euidentiam, & actus quidem assentiendi perfectus reddiitur ex fide, actus autem sciendi non redditur perfectus ex scientia theologia, cum inquens est, quod theologia non sit virtus, sed fides. Oportet si quidem virtutem opus suum perfectum reddere. Secundo, quia differt etiam in hoc, quod fides assensus terminatur immediate ad Deum, theologia vero cognitio terminatur ad Deum mediate. Credimus namque Deo reuelanti, non quia cognimus alteri. Cognoscimus autem Deum, quia cognoscimus vestigia eius seu ipsum in vestigijs eius. Et sic licet theologia & fides conueniant in obiecto, differunt tamen in modo attingendi ipsum, scilicet mediate, vel immediate secundum rationem proprij actus. Et propterea theologia nostra in hac vita propter vitam quę causam, in patria autem propter secundam, non est virtus theologica. Licet posset dici, quod numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti vita: iuxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

Quæstio.

¶ *Num Deus sit principale obiectum spei, vel immediatum, & hoc sufficiat ad rationem virtutis theologicæ.*

¶ In eodem articulo quinto, dubium occurrit ex Durando, An spes habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et claudit in hoc dubio aliud, An ad virtutem theologicam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato. Durandus siquidem in 3. sen. dist. 26. a. 2. tenens quod sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato, & quod sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectū amoris concupiscentiæ. Sed Deus non est obiectū immediatū amoris concupiscentiæ, ergo. Probatur minor, quia Deus secundū se amandus est amore amicitiæ, & propter se, non propter nos, quod autem concupiscimus, propter nos amamus, non propter te. Secundo, quia idem est obiectum delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens vel futurum. Sed obiectum delectationis immediatum in patria non est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis, est immediatum obiectum spei. & mediante ipsa Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo formalis habet rationem rei sperandę, vt est Dei obiectum. Quod autē proximum & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in primo sen. dist. 1. multipliciter. Primo, quia obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur, delectatio autem ad amorem concupiscentiæ spectat, ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscens vinum, non ipsum, sed vsum eius concupiscit, & sic de alijs concupitis, ergo mediante vsu, vel aliquo huiusmodi actione deinde, quia non concupiscimus nisi bonum nostrum. Sed distinctum subiecto, non est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu, quo nobis coniungitur, ergo. Minor autem principalis, scilicet quod delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentiæ, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorem beneuolentiæ aut concupiscentię. Non beneuolentię, quia delectatio beneuolentiæ respondet desiderio de Deo, cui futuum est desiderare aliquod bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentiæ. Sic est in proposito, ergo.

¶ Secundo principaliter, idem est obiectum immediatum delectationis & & fiduciæ. Sed obiectum desiderij non est Deus secundum se. Probatur, quia est aliquid futurum. Sed Deus secundum se non est futurus, ergo.

¶ Tertio, Damnati summe tristantur de Deo non secundum se, sed de carentia visionis diuinæ, ergo beati summe gaudent non de Deo secundum se, sed de visione diuina immediate. Et tenet sequela, quia Deus secundum se non est bonus beatis, nisi ratione præmij quod infert, sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnæ quam infert.

¶ Quarto, quia delectationes secundum Philosophum 10. Eth. distinguuntur secundum operationes, quas consequuntur, & secundum eas iudicantur bonæ vel malæ, ergo illa operationes sunt causæ earum, & non nisi obiectus, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

¶ Quinto sic. Immediatum obiectum delectationis est tāmmodo propriū illius, qui delectatur, ergo non ch. aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur. Assumptū probatur ex octauo Eth. Amabile quidē bonum, vnicuiq; autem propriū. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectationem præexiguntur duo, scilicet collectio boni proprij, & cognitio eiusdē. Secundo, quia cōgenies pluribus, ita quod vni formaliter & alteri denominatione extrinseca, nulli conuenit nisi ratio formalis denominantis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & urina. Sed esse bonum hominis conuenit subiecto in distinctis ab eo formaliter, distinctis autē subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bon* frigefecēti causaliter, color autē à Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de alijs, ergo esse bonū hominis non conuenit Deo, aut cuicunque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imo plus, q̄ sicut vna numero Ignitas, quę scilicet est in animali est à qua omnia dicuntur ignea, sic non est alia bonitas, qua Deus dicitur bonū hominis, & sol vel ignis bonus frigefecenti, quàm bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigefecens bene le habet. Deus ergo non est secundum se immediatum obiectum delectationis, sed actus quo nobis conuenitur.

¶ Ad euidentiam huius aliuus ordini oportet, ostendēdo primo, quare & quomodo aliquid est bonum alterius distinctū subiecto ab eo. Secūdo, quomodo se habet ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Deinde descendemus ad propositū de virtute theologica de spe, Et sic demū satisfiet obiectis. Bonum quum sit, quod omnia appetant, vt dicitur in primo Ethicorum, & significet finem in actu exercito, vt superius declaratum fuit, eadem ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quum constet, quod vna res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, tatione alicuius esse quod in se habet, quoniam ratione eius quod in se habet, est propter quam res altera est, aut fit, oportet dicere quod huiusmodi res separata sic secundum id quod in se est bonum alterius. Et si diligentius fuerit consideratum, manifestum erit, quòd quemadmodum in causa efficiēti inuenuntur tria, ratio agendi, actio, & passio, vel aliquid per modum passionis, & effectus actionis, ita in bono quod exercet causam finalem, est ratio finalizandi, est ipsum finalizare, & est effectus eius. Et quemadmodum in effectiuis ratio agendi est aliquid in ipso agente, & significatur per ly quo agit, ita in finalibus ratio finalizandi est in ipso fine, & significatur per ly, Cuius gratia. Constat enim quod id, cuius gratia Deus est causa finalis, est ipsa sua Deitas, quæ est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, & significatur per ly esse propter quod. Tunc enim tantum finis finalizat in actu, cum actu est propter quod. Effectus quoque finis innominatus est, & significatur per ly propter finem, vt patet. Ex quibus hoc accipiendum est quod sicut ad hoc, quod A fit actiuum respectu alterius, plura concurrunt, scilicet ipsum agens & ratio agendi, actio & passio, & solus bonum concursus non impedit immediatione agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A. Ita ad hoc quod B fit actu finis alterius, plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquid propter finem, nisi alius finis interfit, immediatus finis secundum se erit ipsum B alterius, ac per hoc immediatum bonum secundum se illius. Vnde sicut non conuenit negare agens immediatum alterius separari, quia mediit actio, aut quia interuenit passio, ita nō conuenit negare finem seu bonum immediatum alterius separari, quia interuenit esse propter quod, & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nouitijs percipiatur, exemplo simul & authoritate manifestatur. Ponit Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, vltra bonum in ipso vniuerso, bonum ipsius vniuersi separatum ab ipso, scilicet Deum. Certum est ex hoc, quod Deus est res separata ab vniuerso, & quod ratio, qua Deus est bonum vniuersi, ipsa sua Deitas est, & quod inter Deum, & vniuersum etiam si fingendi daretur licetia, nihil mediat. Hinc enim est vniuersum concludens omnia, alioquin vniuersum non est. Inde vero est solus Deus gloriosus in seipso, & est non solum bonum, sed summum bonum vniuersi. Est enim vniuersum propter Deum vt finem immediatum (vt patet) sicut est ab eo, vt ab agente immediato. Quamuis igitus nunquam Deus esset finis & bonum vniuersi, nisi vniuersum esset propter ipsum, quod sonat effectum causæ finalis, non tamen propterea mediato aliqua est. Et hinc patet quàm periculose etiamnū Durandus, negans Deum esse secundum se bonum immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim, quod amicus vt sic est amabilis ab amico, ergo vt sic, est bonus amico, quia amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Sed vt sic est separatus subiecto ab amico, quia amicitia est ad alterum, ergo res separata subiecto vt sic, est bonum immediatum alterius. Et est sermo de amico vt amabilis amore amicitiæ, non concupiscentiæ. Constat enim, quod amico volo bonum vitæ, & reliquorum bonorum, non vt habeam, aut vtar, aut fruar ipso, & vniuersaliter non propter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsum.

Ar. precedi. & 9. 2.

¶ Es hic incipit patere secundum, quomodo scilicet se habet bonū alterius ad amorē amicitiæ & cōcupiscentię. Ex hoc enim patet, quod obiectū immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res subiecto seipsum, & hoc qui negat, neget amicitiam, & inter virtutes theologicas neget charitatē esse amorem, quo Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatur. Et sic aut dicunt amari bonum nō proprium, quum ex charitate diligimus Deū & alios amicos, aut fateātur Deum & amicos secundum se esse inter proprio bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quod immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum à subiecto secundum seipsum. Et cū cuiusque amoris obiectum immediatum vt sic, sit proprium bonum amantis, vt patet ex authoritate inducta, consequens est, quod res separata secundū se sit bonum immediate amabile amore amicitiæ, ac per hoc obiectū dilectionis ad talem amore spectantis. Neque enim est amicus, qui nō gaudet de bonis amici, secundum seipsum amicum tantum. De concupito vero ictto quod duplicem habet respectum, scilicet ad concupiscentię & ad eum, cui concupiscitur, sine iste sit ipse met concupiscens, siue alter, Cōcupitū enim oporcupiscitur, siue iste sit ipse met concupiscens, siue alter, Cōcupitū enim oportet ab aliquo & alicui concupisci. Si comparetur ad concupiscendi, rationem cuiusdam termini & finis, quoniam terminat actum cōcupiscendi, & in hoc exercet rationem finis, non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundū quid, scilicet respectu precedentis partis. Si autem comparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet primo fronte, quod habet rationem eius, quod est propter finem, quia concupitū alicui ordinatur in illū tanquā finē, quia vt sic non aliter amatur, nisi propter illū. Veruntamē non sic est, quod probatur ex eo, quod ad eū ratio est de dono seu dato alteri, & de concupito. Actus enim exterior, signū & effectus est actus interioris. Quod enim alteri datur, illi procul dubio concupiscitur. Sed constat datū alteri vt sic, nō ordinari in illum, cui datū est vt finem, ergo cōcupitū vt sic non ordinatur ad eū, cui concupiscitur vt finē. Manifestatur minor ex authoritate Scripturę tradētis, quod Deus dedit filiū suū nobis, ita quod in hoc cōmendatur charitatis diuinæ excellentia, quod non solum dedit nobis redēptionē, doctrinā, & alios effectus, quos filius Dei fecit: sed dedit nobis ipsum filiū, vt discernas, quod nō solū dedit filiū secundū effectus, sed etiā seipsum, quamuis

Universidad de Deusto
Biblioteca

quamuis nunquam ista datio exerceatur nisi concurrente aliquo effectu. Hoc enim non impedit, quia etiam ipse Deus secundum id quod in se est, detur aliquiin tota fides incarnationis filij Dei petit. Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, tot modis contingit esse concupitum illi, eliquia non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alterius non solum propter ipsum, sed conuertio vt finem ipsius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui, quod non ordinatur ad illud vt finem, sed econuerso. Possum enim concupiscere amico mihi, vel amico meo finem vltimum, propter quem summus absque derogatione illius finis, quæ interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, vel amicum, vt in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi, & aliud cõcupiscere hoc propter me. Cum his tamen omnibus, quod omne concupitum secundum aliquid est propter eum, cui concupiscitur, quia oportet saluare in omni concupito amorem amicitiæ, quo magis amatur is cui concupiscitur, quàm concupitum. Vnde si concupitus ex sit simpliciter ordinabilis in eum concupiscibilium vt finem concupitum, sim pliciter habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Si autem non sic simpliciter ordinabilis in eum vt finem, tunc concupitum secundum quid tantum, scilicet secundum aliquem effectum eius habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatum propter alterum, sed amatũ alteri, & consequenter non significans bonũ propter alterum, sed bonũ alterius, cui scilicet concupiscitur, quod amicitia amatur, ad vtrunque scilicet ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & per consequens oportet vt abstrahat ab vtroque. Et vt dictum est, non habet rationem eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter, sed eius quod est esse amici vel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid quod istem secundum quid propter amicum sit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶ Quo ad tertium sciendum est, quod virtutem theologicam oportet habere Deum, vt supernaturalis ordinis est pro immediato objecto, & propterea religio & theologia, & timor Domini, non computantur inter virtutes theologicas, vt author dicit in quæst. De virtutibus. quæst. 1. a. 12. ad vndecimum. Et quoniam spes ad amorem concupiscentiæ spectans, Deum respicit vt primum efficiens, & vltimum finem, vt in 1. tes dicitur, & propterea virtus theologica est, oportet dicere, quod vtroque modo immediate respicit Deum. Et quod respicit Deum immediate vt efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et propterea ex hoc manifestatur, quod respiciat etiam Deum vt finem vltimum immediate. Constat enim quod spes sic respicit Deum vt agentem immediate, quod respicit ipsum vt agat, subeuniat, & perducat in vltimum finem. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad quæ respicit spes. Sic quoque respicit Deum vt vltimum finem immediate, quod respicit ipsum vt finaliter in actu, secundum supremum modum, pure quietando & satiando affectum, non igitur obstat immediationi, quod finaliter & effectus finis vltimi sperentur. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediate sperat, ita Deũ sibi immediate sperat vt finem, vt sic æqua sint a quo, & quod speratur, vt prædictum fuit. Et hanc esse mentem authoris in responsione ad secundũ patet, vbi cum in corpore art. distinxit Deum principale obiectum spei. Addidit, quod est proprium obiectum spei, ita vt quia secundum proprium obiectum attenditur per se habere vel non habere medium, ideo spes per se non habet medium. Constat nanque proprium virtutis obiectum esse immediatum illius obiectum ex natura sua. Vnde ad obiecta respondetur.

¶ Ad primum igitur Durandi negatur, quod Deus secundum se, id est, secundum id quod in se est, non sit obiectum amoris concupiscentiæ. Potest enim concupisci alteri, non vt propter illum, sed econuerso vt finis illius, quia sic est bonum illius. Et ad probationem dicitur, quod Deus secundum se debet amari amore amicitiæ principaliter, sed non tantum, quoniam potest amari etiam amore concupiscentiæ. Et cum dicitur. Quia nõ potest amari Deus propter nos, respondetur, quod non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, pareit secundum se quidem amari nobis, secundum autem effectum eius propter nos. Et sic spe concupisco Deum ipsum secundum id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter me.

¶ Ad secundum negatur minor, vt pote falsa & damnanda. Et ad primam probationem ex primo sententiarum dicitur, quod falsum est delectationem spectare ad concupiscentiæ amorem tantum, Spectat nanque etiam ad amorem amicitiæ. Non enim est amicus, qui non delectatur de bonis amici. Vnde beatorum præcipuum gaudium est de bono Dei in seipso Deo, sicut præcipuus amor eorum est amor boni diuini in seipso. Secundariũ autem eorum gaudii est de beatitudine formali. Et oppositam sentire miror, quomodo in mentem vacauit Philosophiæ & theologiæ cadere possit. Verumtamen singillatim respondendo negatur tertium, quod obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur quod male videtur ponere obiectum mediatum vel immediatum. Quum enim distinctio ad minus sit inter duo, distinctio obiectorum non est, vbi duo obiecta non sunt, ac per hoc non habet ibi locum distinctio de obiecto mediato & immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium, per forma seu formalem rationem, quum sit, consequens est vbi tantum duo obiecta sint, vbi sunt duæ rationes obiectorum, sicut ibi tantum sunt duo agentia, vbi sunt duæ rationes agendi, siue vt agentis & instrumenti, siue quocunq; alio modo multiplicentur. Constat autem quandoque concupitum esse vnum tantum, vt cum concupiscitur vinum, quandoque multa, vt cum quis vult mæchari vt fuerat. Et in primo vnum obiectum est, scilicet potus vini, in secũdo autem duo, quorum vnum est medium ad aliud. Arguens autem accipit in vno obiecto duo obiecta, ac si cõcupiscens vinum, appeteret duo, scilicet potũ vini & vinũ, quod est falsum, quia loquimur quando vinum nõ appetitur, nisi vt poterat,

Si enim appeteretur, vt possideretur & potaretur, tunc essent duo ordinata. Vnde ex hoc, quod vinum, & quicquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione vsus, non concluditur quod res extra non sit immediatum obiectum concupiscentiæ. Sed si inductio esset sufficiens, manifestatet quod res extra non concupiscitur, nisi vt est materia vsus. Sed nec ad hoc inductio sufficit, quoniam

dit, potest habere medium & extrema, sicut vnum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet mediũ, & extrema ex parte principalis obiecti, quia diuino auxilio nullus potest nimis inniti. Sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium & extrema, inquantum vel præsumit ea, quæ sunt supra suam proportione, vel desperat de his quæ sunt sibi proportionata.

¶ Ad tertium dicendum, quòd expectatio quæ ponitur in diffinitione spei, nõ importat dilationem, sicut expectatio, quæ pertinet ad longanimitatem, sed importat respectum ad auxilium diuinum, siue id quod speratur differatur, siue non differatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod magnanimitas tendit in arduum, sperans aliquid quod

Finis nanque secũdum se ipsum est bonum eius, quod est ad finem, ac per hoc concupiscitur illi, non vt materia vsus, sed secundum se. Et rursus Deo concupiscimus vivere nostrum. Concupiscimus etiam vt Deo viuamus propter ipsum Deum, vt sic vtrinque patet, scilicet quòd finem ei quod propter finem, eo ntra secundũ se ipsa separata subiecto, imò in infinitum distantia, vt Deus & nos, contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum viuere, vt ipse vtatur eo, sed propter eum, quia sibi debetur. Nec Deum nobis vt præcise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶ Ad rationem autem dicitur, quum dicitur, Res separata non est bonum nostrum, nisi propter aliquam actionem, qua nobis coniungitur, potest dupliciter intelligi. Primo, vt sy nisi propter actionem, denotetur tertiam qua ea bonum nostrum. Secundo, vt denotet conditionem, sine qua non ea bonum nostrum. In primo sentiu est falsum quod dicitur, vt iam declaratum est. In secundo autẽ verum est, sed hoc modo non est ad propositum arguentis, sed primo modo tantũm. Patent ha cin effectuis. Agens enim non est agens nostri nisi propter aliquam operationem, qua nobis coniungitur, non tamẽ propter ea est agens mediatum, aut materia agentis, aut secundum se non est agens, quoniam secundum id quod in se habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro, quod exercet causam finalem respectu nostri, vt patet ex dictis. Ad probationem autem minoris, quòd delectatio de Deo in patria spectat ad amorem concupiscentiæ, quia respondet desiderio, respondetur, quod delectatio patriæ non oportet, quòd respondeat omni actui charitatis in via, nisi secundum identitatem obiecti formalis charitatis, sed sufficit quòd respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶ Ad secundum dicitur, quod illa propositio. Idẽ est obiectum desiderij & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primo de identitate obiecti omnimoda, & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur per obiecta, tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile autem ponit abientiam sui in desiderante, vel cui desideratur. Vnde bonitas diuina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis. Secundo potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se præcise ex parte obiecti, vt sit sensus, quod quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est verũ, quantum est ex meritis rei. Ponum enim diuinum in seipso est ex se summe delectabile & desiderabile. Sed quod non desideretur, est, quia non inuenirí potest desiderans, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quod omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter vel virtualiter, scilicet esse tale quod causaret desiderium, si inuenire posset desiderans. Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderij. Futuritio enim in desiderio intellectuali redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

¶ Ad tertium negatur sequela, quia damnati habent voluitatem inordinatã & peruersam. Et ideo non summe dolent de malo culpæ, quod est contra bonũ diuinum in seipso, sed de malo pœnæ, quod est contra participationem eius. Beati vero habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quàm de eius participatione. Probatio autem aliata, scilicet Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmij quod dat, falsa est, vt patet ex dictis.

¶ Ad quartum negatur, quòd operationes, quæ sunt causæ delectationum, sunt causæ earum non nisi obiectiue. Stat enim, quòd sint causæ earum vt antecedentes obiecta. Et sic est in operatione, qua coniungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Vnde operatio ponitur propria causa delectationis, non autem proprium obiectum.

¶ Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationem dicitur, quod defruit seipsum. Nam si ad delectationem præexigitur consecutio boni proprij, consequens est, quod illud extrinsecus, cuius consecutio sequitur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud appetit, quia est proprium bonum, & non econuerso, ideo est proprium bonum, quia consequimur illud. Non ergo consecutione sit bonum nostrum, vt arguens intendit, sed prius natura saltem, est bonum nostrum ratione sui, quàm consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cum præcisione intellecta, alter enim nihil concludit. Negatur enim, quod esse bonum hominis intrinsecus ei cõueniat formaliter, extrinsecus autem subiecto conuenias tantum denominatione extrinseca. Stat enim, quod secundum vnam rationem bonitatis sic sit, & secundum aliam non. Bonum non est vnius tantũm rationis formalis, sicut sanum, sed est transcendens commune omnibus generibus, vt patet in primo Ethicorum. Vnde dico quod Deus inquantum finis, est bonum meum denominatione intrinseca, quia est bonum meum sua intrinseca bonitate diuina, quæ est finis meus, propter quã ego sum. Sed ego sum bonus illa bonitate diuina, denomi

nationo

natione extrinseca, & eum hoc fiat, quod ego sum bonus bonitate mortali, quam habeo denominatione intrinseca, & Deus vt Bonificans me tali bonitate, est bonum meum denominatione extrinseca. Et in vtroque exemplo non numerat formalis bonitas, vt patet. Hoc enim commune est omnibus nominibus ab vno, vel ad vnum, vel in vno. Ex quibus patet vanus & periculosus istius laboris, & veritas tenenda.

¶ In eodem quinto articulo in responsione ad secundum adueritur, quod author duobus modis, & vtroque per accidens, hactenus dixit virtutem theologicam esse in medio, scilicet ex parte nostri, vt patet in præcedenti libro, quæstio. 64. articulo 4. & quantum ad secundarium obiectum, vt patet hic. Et licet habere medium quantum ad secundarium obiectum, aliquid ex parte nostri conuenat, vt in fine huius responsionis litera quantum ad spem infinitæ, & superius de credito declaratimus, si tamen adpertimus, quod obiecta hæ secundaria secundum se sunt in medio, quia excedunt, & excedunt, non irrationabiliter dicemus virtutem theologicam non per se, sed per accidens esse in medio, duabus vijs, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti secundarij. Obiectiones autem Scoti de actu virtutis theologicæ, quod est in medio rectum in attingendo obiectum primarium, in loco prædicto, solutæ sunt. Obiectiones autem Durandi in quæstione secunda, septima distinctione tertij Sententiarum, ad probandum, quod virtus theologica est in medio duorum vitiorum, nunc soluendæ occurrunt. Arguit ergo, quia sicut inuenitur medium cum superabundantia & defectu in passionibus respectu regulæ naturalis, ita inuenitur in actibus rationis respectu regulæ supernaturalis excedere, deficere & æquari, vt patet in fide. Contingit enim credere plusquam oportet, & minus quàm oportet, & quantum oportet, licet extrema infidelitatis vitia sint innumera, sic spes est media inter præsumptionem & desperationem. Sed hoc facile solutur, si ratio literæ inspiciatur, penes quid attendatur habere per se medium, scilicet penes obiectum, ita quod primum obiectum sit in medio excessus, vel defectus regulæ. Quod constat non habere locum in Deo glorioso, qui est ipsa regula & obiectum proprium virtutis theologicæ. Vnde argumentum deficit in

est suæ potestatis. Vnde propriè respicit spem rationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, vt dictum * est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum spes sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, vt supra dictum * est. Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab alijs virtutibus theologicis.

2 ¶ Præterea, In symbolo fidei, in quo fidem profitemur dicitur, Expecto resurrectionem mortuorum, & vitam venturi seculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spem, vt supra dictum * est, ergo spes à fide non distinguitur.

3 ¶ Præterea, per spẽ homo tendit in Deum. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

¶ SED CONTRA, Vbi nõ est distinctio, ibi non est numerus Sed spes connumeratur alijs virtutibus theologicis. Dicit enim Greg.* in 1. moral. esse tres virtutes, spem, fidem, & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

CONCLVSIO.

¶ *Spes cum tres alias theologicas virtutes distinguitur, quod ea sola est quæ Deo inhæremus, vt in nobis principium est bonitatis perfectæ, & per eam diuino auxilio nitimur ad beatitudinem obtinendã.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, quòd habet Deum pro obiecto, cui inhæret. Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum, alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio ex quo aliqua nobis prouenunt. De Deo autem prouenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhærere inquãtum est nobis principium cognoscendi veritatem. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, inquantum scilicet per spem diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Deus secundum aliam, & aliam rationem est obiectum harum virtutum, vt dictum * est.

¶ Ad diffinitionem autem habituum sufficit diuersa ratio obiecti, vt supra habitum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, vt infra * dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddam adiutorium efficax ad subueniendum. Sed charitas proprie facit tendere in Deum, vniendo affectum hominis Deo, vt scilicet homo non

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum spes præcedat finem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in domino, & fac bonitatem, dicit * glos. Spes est introitus fidei, mitiũ salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur, ergo spes præcedit fidem.

2 ¶ Præterea, Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notum. Sed spes ponitur in diffinitione fidei, vt patet Heb. 11. Fides est substantia sperandarum rerum, ergo spes est prior fide.

3 ¶ Præterea, Spes præcedit actum meritorium Dicit enim Apostl. 1. ad Cor. 9. Quod qui arat, debet arare in spe fructus percipiẽdi. Sed actus fidei est meritorius, ergo spes præcedit fidem.

¶ SED CONTRA est, quod Mat. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est, fides spem, sicut dicit * glossa.

CONCLVSIO.

¶ *Fidem spẽ absolute præcedere oportet, cũ per illã nobis innotescat quod possumus vitam adipiscẽdam, & quod ad hoc diuinũ operatum est auxilium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod fides absolutè præcedit spem. Obiectum enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo, quòd aliquis speret, requiritur quòd obiectũ spei proponatur ei, vt possibile. Obiectũ autem spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinũ auxilium, vt ex dictis * patet. Et vtrũque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quod ad vitã æternam possumus peruenire, & quod ad hoc paratum est nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirẽtibus se remunerator sit. Vnde manifestum est, quòd fides præcedit spem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut glos. ibidem * subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est, rei creditæ, quia per spem intratur ad videdum id, quod creditur. Vel potest dici, quòd est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quòd stabilitatur & perficiatur in fide.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in diffinitione fidei ponitur res sperandæ, quia proprium obiectum fidei non est apparens, secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, vt quadam circumlocutione designaretur per id, quod consequitur ad fidem.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd nõ omnis actus meritorius habet spẽ præcedẽtem, sed sufficit si habeat concomitantem vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum charitas sit prior spe.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod charitas sit prior spe, dicit enim * Ambros. super illud Luc. 17. Si habueritis fidẽ sicut granũ sinapis, &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes. Sed fides est prior charitate, ergo charitas est prior spe.

2 ¶ Præterea, August. dicit * 14. de Ciuitate Dei, quòd boni motus atque affectus & amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundum quòd est actus spei, est cuidã bonus animi motus, ergo deriuatur à charitate.

3 ¶ Præterea, Magister * dicit 26. dist. 3. li. Sentent. quòd spes ex meritis prouenit, quæ præcedunt nõ solum rem sperandam, sed etiam spem, quam natura præit charitas, ergo charitas est prior spe.

¶ SED CONTRA est, quod Apostl. dicit 1. ad Timot. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, glos. id est, spe, ergo spes est prior charitate.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam origine spes charitate prior sit, perfectione tamen charitas spem ipsam præcedit.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd duplex est ordo. Vnus quidẽ secundum viã generationis & naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & formæ, secundũ quẽ perfectũ naturaliter prius est imperfecto. Secũdum ergo primum ordinem spes est prior charitate.

similitudine, quia in passionibus inuenitur medium cum extremis, secundum proprium obiectum, ita quod in obiecto est medium inter excedens, & deficiens à regula. Non sic autem est in actibus rationis nostræ, habentibus Deum pro proprio obiecto, quoniam in eis secundum proprium obiectum non est medium, & excedens, & cætera, quoniam ipsum obiectum est ipsa regula, in qua non fiunt extrema. Quod autem dicitur, quod contingit credere plusquam oportet, si ad obiectum formale fidei referatur, falsissimum est, non enim potest nimium credi Deo. Si vero ad credita referatur, iam dictum est, quòd est per accidens tam in fide, quàm in spe. Et propterea innominata non sunt infidelitatis species, nisi multiplicatæ per accidens, secundum errores diuersos, quas superius dictum est esse infinitas.

Glos. inter lin. ibid.

Ar. 1. & 2. huius q. & ad. 3. præc. ad tertium

a ¶ *Super Quæstionis decimæ septimæ articulum sextum.*

IN articulo sexto, eiusdem decimæ septimæ quæstionis adueritur, quod author ex notioribus discernens, voluit assumere differentias Dei, vt obiectum est harum virtutum absolute, sed assumpsit differentias eiusdem, vt obiectum est, cui inhæret virtus theologica. Differentiæ siquidem obiecti absolute penes verum & bonum, quo ad fidem, & alias virtutes, & penes bonum Dei, & nostrum, quo ad charitatem, & spem sumuntur. Sed differentia obiecti, vt cui inhæremus, penes modos in litera expressos sumuntur, scilicet penes esse, cui creditur à quo habendum est, & propter quem, & cætera. Hæc enim Deum trifariam significant. Primum enim vt dicentem, quod in litera dicitur principium veritatis, secundum vt largientem, quod in litera dicitur principium bonitatis, tertium, vt finem vltimum.

Annot. Est Cassiod. in hunc locum.

1. 2. qu. 62. ar. 4. Et 3. Li. 26. q. 2. ar. 3. 7. 2. Et vert. q. 4. ar. 5.

Li. 8. in Lu. 18 in tit. de Vert. fidei per ib. sarcinum ad gra. nũ sinapis. 10. 5.

Li. 14. c. 9. ante med. 10. 5.

Li. 3. sent. di. 26. § A Glos. inter li. ibidem.

¶ In responsione ad tertium ejusdem articuli adueritur, quod finis vltimus est finis vltimus nostri secundum seipsum, vt prædictum est. Et est non propter nos sed propter seipsum, & charitas in hoc differt à spe, secundum differentias obiecti absolutæ, quod charitas fertur in vltimum finem, propter seipsum, spes vero in finem vltimum vt nostrum. Quod author ab effectu significauit ex adaeptione, scilicet ducens ad bonum finale adipiscendum, sicut erisim Deum, vt finem vltimum propter se, ab effectu manifestauit, vt

homo

Universidad de Deusto
Biblioteca

homo viuat non sibi, sed Deo. Et hic author differentiam inter has virtutes ex parte obiecti, absolute ponitur, & ad hoc in unaquam vtranque differentiam ex parte spei ponit in hac responsione, vt patet in litera.

¶ In religiosis duobus articulis nihil scribendum occurrit.

1. 2. q. 25. ar. 2.

4 ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum primum.*

Tract. 9. in Cano. Io. in med. to. 9. & habetur de penitentia di. 2. c. Sicut, etc.

¶ *Nam sperare & diligere in voluntate, sunt actus distincti.*

IN articu. primo quæstionis decimæ octauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem istorum actuum in voluntate, scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubij, quia superius in prima secundæ, quæstione quadragesima octaua dictum est, quòd licet illi actus in appetitu sensitiuo sint diuersi, in voluntate tamen coincidunt. Hic autem manifeste dicitur, quòd in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

Loco citato in arg. primo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum identitas vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit, nec compertum habeam: quòd in commentariis super prima parte opinatus sum, nec vacans nunc moralibus intendam morari in hac naturali speculatione, dici potest, quòd aliud est loqui de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle intendere, &c. de qua ibi fuit sermo. Secundum enim illam viam dicitur, quòd hi actus sunt vnius speciei substantialis in esse naturæ, diuersarum autem specierum accidentalium, sicut homo albus & AEthiops, diligere enim significat velle bonũ alicui, sperare autem velle bonum arduum possibile sibi. Apparet siquidẽ in his diffinitionibus, quòd eadem est substantialis ratio actus, scilicet velle, diuersæ autem eius conditiones identur, secundum quod diuersimo de ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur litera huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus voluntatis, secundum multitudinem passionum vnde cim, quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen, facile patet respõsio. In ambiguis enim flecti ad vtrunque familiare est. Oportet namque ad per se differentias actus voluntatis in esse naturali peruenire, vt certa hæc veritas sit. Sed sine substantialiter, siue accidentaliter in genere naturæ diffinitio fiat, satis est proposito, quod volũtas habet duos

1. 2. q. 40. art. 2. Et 3. d. 26. q. 1. ar. 5. Et 1. q. 4. ar. 2.

Q. præced. ar. 1. & 1 2. q. 4. a. 1.

Eti. 14. c. 3. & 6. 18. 3.

Quod sic patet, quia spes & omnis appetitiuus motus ex amore detiuatur, vt supra * habitũ est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidã imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, vt puta cum aliquis secundum se vult alicui bonũ, sicut homo amat amicũ. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed vt illud bonum sibi ipsi proueniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, qua inhæret Deo secundũ seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, qua ille qui sperat aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum, per hoc quòd timens abiicio punitri, cessat à peccato, vt Aug. * dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiam spes introducit ad charitatem, inquantum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundũ ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicit Ambro.* quòd spes est ex charitate.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd spes & omnis motus appetitiuus ex amore proueniat aliquo, quo scilicet aliquis amat bonũ expectatũ. Sed non omnis spes prouenit à charitate, sed solũ motus spei formatę, qua scilicet aliquis sperat bonũ à Deo, vt ab amico.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate causata.

QVAESTIO DECIMAOCTAVA, De Subiecto spei, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandũ est de subiecto spei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto.

¶ Secundo, vtrum sit in beatis.

¶ Tertio, vtrum sit in damnatis.

¶ Quarto, vtrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS I.

4 ¶ *Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, vt suprà dictum * est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

2 ¶ Præterea, Ei ad quod vnum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quę est perfectissima virtutum, ergo spes non est in voluntate.

3 ¶ Præterea, Vna potentia nõ potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus nõ potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis, ergo cum actus charitatis manifestè pertineat ad voluntatẽ, actus spei nõ pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

¶ SED CONTRA, Anima non est capax Dei, nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia, & voluntas, vt patet per Aug. * in lib. de Tri. Sed spes est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligentia, quæ pertinent ad vim cognoscitiuam, relinquitur, quòd sit in voluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶ *Cum spei obiectum sit bonum diuinum, ipsa non in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo, & in voluntate est, vt in suo proprio subiecto.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis * patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitiuæ partis, cum sit eius obiectũ bonum. Cum autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, & appetitus intellectiuus qui dicitur volũtas, vt in 1. habitum * est, illi motus qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, in superiori autẽ sine passione, vt ex suprà dictis * patet. Actus autẽ virtutis spei non potest pertinere ad appetitũ sensitiuum, quia bonũ quod est obiectum principale huius virtutis, nõ est aliquod bonum sensibile, sed bonũ diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur volũtas, sicut in subiecto. Non autẽ in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius supra intellectum existens.

¶ Ad secundum dicedum, quòd charitas sufficiẽter perficit voluntatem, quantum ad vnũ actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiẽdum ipsam secundum alium actum eius, qui est sperare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus spei & motus charitatis habent ordinem adinuicem, vt ex suprà dictis * patet. Vnde nihil prohibet vtrunque motum simul esse vnius potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicem ordinata, vt in primo * habitum est.

ARTICVLVS II.

4 ¶ *Vtrum spes sit in beatis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd spes sit in beatis. Christus enim à principio suæ conceptionis fuit perfectus comprehensor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicatur in Psal. 30. In te domine speraui, vt glos.* exponit, ergo in beatis potest esse spes.

2 ¶ Præterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius cõtinuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis cõtinuationem.

3 ¶ Præterea, Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare, non solum sibi, sed etiã alijs, vt suprà dictum * est. Sed beati, qui sunt in patria, sperant beatitudinem alijs, alioquin non rogarent pro eis, ergo in beatis potest esse spes.

4 ¶ Præterea, Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis. Sed animæ Sanctorum qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, vt patet Apoca.* 6. & 12. super Gen. ad literam, ergo spes potest esse in beatis.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Roma. octauo. Quod videt quis, quid sperat? Sed beati fruuntur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest in beatis spes esse, sicut nec fides, cum eorum beatitudo non iam futura, sed præsens sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd subtracto eo, quod dat speciem rei, resoluitur species, & res non potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non permanet idem, secundum speciem. Spes autem recipit speciem à suo obiecto principali, sicut & actus, scilicet diligere & sperare, qui ita in moralibus accipiuntur distincti, vt diuersi simpliciter habeantur, & diuersis egeãt habitibus, charitate scilicet, & spe.

4 ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum secundum.*

¶ *Nam esse futurum pertinet ad obiectũ spei.*

IN artic. secundo eiusdẽ decimæoctauæ quæstio. dubium occurrit circa hoc, quòd ad rationem formalem obiecti spei dicitur spectare esse futurũ. Primo, quia differentiæ temporis per accidens ad intellectiuam partem se habent, propter quod nõ ponitur memoria, quę est respectu præteriti in parte intellectiua specialiter potẽtia, sicut in parte sensitiua. Spes autem, de qua est sermo, vt in articulo præcedenti patet, in parte intellectiua est. Non igitur ad formale obiectum spei spectat esse futurum.

¶ Secundo quia Deus, qui est principale obiectum spei, non est futurus nisi denominatione extrinseca, quia nos sumus futuri ipsi Deo, sicut colũna est mihi dextra, quia dextera mea est iuxta illam, denominatio autem extrinseca non intrat formalitatem obiecti virtutis realis, & cætera, ergo.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd nominibus vtẽdo, vt omnes vtuntur, manifestè cõstat, quod ad hoc, quòd aliquid vere sperati dicatur, oportet quòd sit futurum. Et propterea si in parte superiori ipsius animæ propriè poniturspes, oportet conseq̃uenter ibi vere futurum, & per se, sicut perse ibi inuenitur spes. Eadem enim est ratio de obiecto, actu, & habitu. Ad obiectione verò primam dicitur, quòd licet differentiæ temporis per accidẽs se habeant ad partẽ intellectuam, quatenus apprehensiua est, nõtamen per accidẽs habẽ se ad eandem, quatenus appetitiua est. Et ratio diuersitatis est, quia verum & falsum sunt in animã, bonum autem & malum in rebus, vt dicitur 6. Met. Ex hoc enim, quòd intellectus terminatur ad intra, prouenit quòd accidit rem esse vel fore. Ex hoc vero, quòd voluntas tendit ad extra, ad rem scilicet, secundum quod in se est, prouenit, quod alter se habet ad rem habitam, & alter ad rem habendam. Et quia spes est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas, ideo spes respicit futurum per se.

Ench. ad Laur. c. 8. to. 3.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, vt etiam de fidei obiecto dictũ est, quòd aliquis spectare ad rationem formalem obiecti, contingit dupliciter. Vno modo ex parte rei obiecti, secundum se, alio modo ex parte subiecti. Obiecti spei ex parte rei est ipse Deus: ex parte verò nostri redundat in obiectum esse futurum nobis, sicut obiectum fidei esse non apparens, vt ex antedictis patet. Nihil autem prohibet huiusmodi conditiones denominantiuas esse de ratione formali obiecti, sic quòd subtractio earum soluat speciẽ actus & habitus. Obiectum namque prius comparatur ad subiectũ, quàm ad actum vel habitum. Et propterea cõditiones redundantes in obiectum ex subiecto, præuenientes actum & habitum, ad integritatem formalis obiecti actus vel habitus spectare possunt. Nec obstat quòd entia rationis sunt huiusmodi denominatiuæ cõditiones. Habent enim reales causas, quibus repugnant aliæ reales causæ in eodem: ex quibus redundant oppositæ denominationes in obiectis, verbi gratia, in obiecto ñdei & spei, non videri est conditio denominatiua tantum. Sed causa eius, puta talis dispositio subiecti, est realis: & huic dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eodem, puta esse effectum lumine gloriæ consummatæ: ex qua in obiecto redundat opposita denominatio, scilicet esse visum.

Ver. q. 4. ar. 2. ad 4.

Q. 17. ar. 2.

1. 2. q. 112. art. 3.

Lib. 3. sent. dist. 26. Pa. 1. A.

4 ¶ *Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum tertium.*

IN artico. 3. in responsione ad secũdum aduertę, quod author nõ dicit fidem informem esse in damnatis, sed dicit cõparatiuam, quòd magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes: quod est dicere, quòd fides est minus incompossibilis statui damnatorũ, quàm spes: neutra tamen in eis esse videtur iuxta superius determinata in q. 5. art. 2.

¶ In articulo quarto nihil occurrit scribendum.

Super

Ver. ar. 3. & 1. 2. q. 5. 4. ar. 2. 3. & 2. q. 67. 3. praced. D. 606.

cæteræ virtutes, vt ex suprà dictis * patet. Obiectum autem principale eius est beatitudo æterna, secundum quòd est possibile haberi ex auxilio diuino, vt suprà dictum * est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum, ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes à fide & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus, etsi esset comprehensor, & per consequens beatus, quantum ad diuinam fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturæ, quam adhuc gerebat, & ideo gloria impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quòd haberet virtutem spei, quæ non respicit gloriam corporis, sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd beatitudo sanctorum dicitur vita æterna: quia per hoc, quòd Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis diuinæ, quæ excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diuersificatur per præsens, præteritum, & futurum; & ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis: sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi & alijs. Sed coacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperãt quidem alijs beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum. & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cum spes sit virtus theologica, habens Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione diuina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis, etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ, habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

1. 2. q. 26. q. 1. ar. 5. q. 1. & 4.

ARTICVLVS III.

4 ¶ *Vtrum spes sit in damnatis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob. 40. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quòd damnati habeant spem.

2 ¶ Præterea, Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in dæmonibus, & damnatis: secundum illud Iac. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur quòd etiam spes informis potest esse in damnatis.

3 ¶ Præterea, Nulli hominum post mortem accrescit meritum, vel demeritum, quod in vita non habuit, secundum illud Ecclesi. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui damnabũtur habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

¶ SED CONTRA est, quòd spes causat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Esa. 65. Serui mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus vlulabitis. ergo spes non est in damnatis.

CONCLVSIO.

¶ *Nulla est in damnatis spes, cum certi sint se nunquam penas æternas euasuros.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut de ratione beatitudinis est, vt in eã quietetur voluntas: ita de ratione pœnæ est, vt id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare, vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo August. dicit * super Gen. ad literam, quòd angeli perfectè beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, vel lapsum, eum non essent præscij sui euentus. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinẽ, vt aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertineat ad pœnam damnatorum, non verè haberet rationem pœnæ, nisi voluntati repugnaret, quod esse non posset, si perpetuitatem suæ damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet, vt ipsi sciant, quòd nullo modo possunt damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob. 15. Non credit quòd reuerti possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, quod nõ possunt apprehẽdere beatitudinem, vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum. & ideo neque in beatis, neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus, siue sint in vita ista, siue in purgatorio, potest esse spes: quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurum possibile.

Ver. 11. ex. & 19. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum illud Iob. 40. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quòd damnati habeant spem. Moral. hoc dicitur de diabolo secundũ membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod suprà præmiserat. Haber fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autẽ non est spes, de qua loquimur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. * dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum, & præteritarum & præsentium & futurarum, & suarum & alienarum. Sed spes non est, nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium: & ideo magis potest esse fides ẽ informis in damnatis, quàm spes, quia dona diuina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum: sed vtrumq; contingit propter mutationem status.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ *Vtrum spes viatorum habeat certitudinem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd spes viatorum non habeat certitudinem. Spes enim est in voluntate, sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. ergo spes non habet certitudinem.

2 ¶ Præterea, Spes ex gratia & meritis prouenit, vt suprà dictum * est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quòd gratiam habeamus: vt suprà dictum * est. ergo spes viatorum non habet certitudinem.

3 ¶ Præterea, Certitudo esse non potest de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem deficiunt à consecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ SED CONTRA est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis: sicut Magister dicit 26. dist. tertij sententiarum, quòd potest accipi ex hoc, quòd dicitur 2. ad Timo. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare.

CONCLVSIO.

¶ *Est spes in viatoribus certa, non quidem essentialiter, sed per fidem, omnem certitudinem habet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participatiuè. Essentialiter quidem inuenitur in vi cognoscitiua, participatiuè autem in omni eo, quòd à vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finem suum: secundum quem modum dicitur, quòd natura certitudinaliter operatur tanquam motu ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vnũquodque ad suum finem. Et per hunc etiam modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, inquantum per modum naturæ mouentur à ratione ad suos actus. Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiua.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd spes non innititur principaliter gratię iam habitæ: sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ: per quam etiam qui gratiam non habet, eam cõsequi potest, vt sic ad vitam æternam peruenìat. De omnipotẽtia autem Dei, & misericordia eius certus est quicunque fidem habet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd aliqui habentes spem, deficiant à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu diuinæ potentiæ, vel misericordiæ, cui spes innititur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spei.

Eccl. 11. 3.

Ench. ad Laur. c. 8. to. 3.

D. 604.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis decimæ nonæ Articulum primum.

Annot.

IN artic. 1. q. 19. aduerto quod, vt in primæ partis commentarijs dictum est, malum culpæ intantũ distat à malo pœnæ, quod malum culpæ opponitur bono diuino in ipso, obiectiue tamẽ sicut charitas tendit in bonum diuinũ in ipso. Malum vero pœnæ opponitur bono creato. Et propterea in litera dicitur, quod malum culpæ priuat ordinẽ ad finem vltimum. Et quia solus vltimus finis, est finis simpliciter, id est, & totaliter, & absque determinatione: reliquæ namque fines sunt fines in hoc, vel illo ordine respectu huius, vel illius: ideo in litera dicitur, quod quũ bonum & malum dicantur secundum ordinem finalem, solum malum culpæ est malum simpliciter: malum autem pœnæ, est malum illius.

B3. q. 42. ar. 1. tert. Et 3. dist. 34. q. 2. ar. 2. q. 1. ad 2.

¶ Super Quæstionis decimæ nonæ Articulum secundum.

2. 2. q. 64. ar. 1. & q. 42. art. 1. & 3.

¶ Num malum culpæ possit esse immediatum timoris obiectum.

Quæstio. Lib. 2. Rhet. 10. cap. 3. 10. 6.

IN articulo secundo eiusdẽ quæstionis dubium occurrit ex Durando in 34. distinctio. tertij sententiarum quæstione quarta. Pro quanto hic dicitur, quòd si aliquis conuertatur ad Deũ propter timorem culpæ, eis timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Arguit siquidem Duradus, Quòd hæc opinio in hoc deficere videtur, quod ponit immediatum obiectum timoris malum culpæ. Hoc enim in proposito falsum est, quia timor diuiditur hic prout per ipsum conuertimur ad Deum, vel auertimur ab eo, fugiẽdo, vel committendo peccatum: ac per hoc committere, vel fugere peccatum, non est actus elicitus timoris, sed imperatus ab eo. Et consequenter peccatum non est immediatum obiectum actus eliciti à timore.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd ratio hæc non valet: quia à perpetratione, vel fuga peccati in actu executionis, arguit ad peccare, vel non peccare, vt sunt in esse obiectiuo. Ordo siquidem est iste, quòd timori occurrit obiectiue peccare in potrẽ: & tunc respectu actus eliciti ab habitu timoris, qui actus est timere proprium obiectum, est peccare in patrem, quod est malum culpæ. Et ex hoc timens filius, imperat fugam offensæ, id est, non peccare, & tunc non peccare est actus imperatus, non elicitus à timore. Et tamen arguens ex hoc, quod ad timorem spectat iste actus imperatus, concludit, & malè respectu actus elicitj, quod non sit obiectum immediatum malum culpæ. Ad argumẽtum autem suum formaliter distinguẽdum est in prima illatione, quod fugiæ peccatum, dupliciter contingit. In executione & in appetitu. Primo modo tantum conceditur prima illatio. Sed secunda illatio implicitè est falsa, vt patet ex dictis.

¶ Num peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differat specie à peccato commisso ex timore amittendi bona corporis.

¶ In eodem secundo articulo eiusdem quæstionis in responsione ad quintum dubium occurrit, an peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differet specie à peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis. Verbi gratia, an negans fidem, ne confiscentur bona sua, differat specie à negante Christum, ne tormenta patiatur. Et simile est de muliere, quæ permittit se opprimi propter hunc vel illum timorem. Et est ratio dubij, quia autor hoc dicit, quod licet mundanus timor, quia ex parte auertionis distinguitur contra alios tres timores, pro vnico computetur: peccata tamẽ distinguuntur specie, secundum diuersitatem horum obiectorum, ad quæ conuertuntur. Superius autem, scilicet in præcedenti libro, dictũ est, quod peccata huiusmodi ex istis timoribus & amoribus illeuantur potius, quam grauentur, nec trahuntur ad aliquam mali moralis specie. Dictum siquidem est, quòd mulier necessitate victus adulterio consentiens, non incurrit duas deformitates auaritiæ & luxuriæ: sed tantũ luxuriæ tantum, quæ aleuiatur ex illa causa.

¶ Ad hoc dicitur, quòd tendere inordinate in hæc obiecta, scilicet bonum carnis, & bonum mundi, contingit vno modo, secundum se, vt contingit in his, qui sunt auari, vel ambitiosi, qui ad bona mundi, & luxuriosi, vel ebrij, quo ad bona carnis: alio modo secundum relationem ad aliquam comparationem ad aliud bonum maius quod illi debet eis anteponi. Vt contingit in his, qui contemnunt quidẽ sunt suis rebus, & honoribus, naturali sanitate, & licitis delectationibus, sed superuenientes

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundũ quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in Deo est considerare & iustitiam, secundum quam peccantes punit, & misericordiam, secundũ quam nos liberat. Secundum ergo considerationem ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor: secundum autem considerationem ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes Deus est obiectum spei & timoris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malum culpæ non est à Deo, sicut ab actore, sed à nobis ipsis, inquantum à Deo recedimus. Malum autem pœnæ est quidem à Deo actore, inquantum habet rationem boni, prout scilicet est iustum, secundum quod iustè nobis pœna infligitur. Licet hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingat, secundum quem modum dicitur Sap. primo, Quod Deus mortem non fecit: sed impij manibus, & verbis accersierunt illam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum timor conueniente diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconueniente diuidatur timor in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. Dama*. enim in secundo lib. ponit sex species timoris, scilicet negritiem, erubescentiam, & alia, de quibus suprà* dictum* est, quę in hac diuisione non tanguntur. Ergo videtur, quòd hæc diuisio timoris sit inconueniens.

2 ¶ Præterea, Quilibet horum timorum, vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cum sit in dæmonibus, secundum illud Iaco. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Neq; etiam malus cum sit in Christo, secundum illud Matth. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficienter diuiditur, secundum prædicta.

3 ¶ Præterea, Alia est habitudo filij ad patrẽ, & vxoris ad virum, & serui ad dominum. Sed timor filialis, qui est filij in comparatione ad patrem, distinguitur à timore seruili, qui est serui per comparationem ad dominum, ergo etiam timor castus, qui videtur esse vxoris per comparationem ad virum, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

4 ¶ Præterea, Sicut timor seruilis timet pœnã, ita timor initialis & mundanus. Non ergo debuerunt abinuicem distingui isti timores.

5 ¶ Præterea, Sicut cõcupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est concupiscentia oculorum, qua quis cõcupiscit bona mundi: alia est concupiscẽtia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriã. ergo etiã alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimẽtum.

¶ SED CONTRA est authoritas magistri 34. distin. tertij lib. sententiarum.

CONCLVSIO.

Quilibet timor, aut filialis, aut initialis, aut seruilis, vel mundanus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de timore nũc agimus, secũdum quod per ipsum aliquo modo ad Deum conuertimur, vel ab eo auertimur. Cum enim obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala quæ timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus, vel mundanus. Quandoque autem homo propter mala, quę timet ad Deum conuertitur, & inhæret. Quod quidem malum est duplex, scilicet malum pœnę, & malum culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deum, & ei inhæreat propter timorem pœnę, erit timor seruilis. Si autem propter timorem culpę, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter vtrumque est timor initialis, qui est medius inter vtrumque timorem. Vtrum autem ma-

9. 41. tem malum culpæ possit timeri, suprà dictum* est, cum de passione timoris ageretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dam. diuidit timorem, secundum quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attendi-
9. ar. tur in ordine ad Deum, vt* dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales, vel important malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo non connumeratur inter istos timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd habitudo serui ad dominum est per potestatem domini serui subijcientis. Sed habitudo filij ad patrem, vel vxoris ad virum est econuerso per affectum filii se subdentis patri, vel vxoris se coniungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis, & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundum illud Rom. 1. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Et secundum eandem charitatem dicitur etiam sponsus noster, s. cundum illud: ad Corin. 11. Desponsi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimodè. Nam timor mundanus, siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

¶ Ad quintum dicendum, quòd eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprij corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala, quæ timentur sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor mundanus sit semper malus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor mundanus nõ semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reuerentur. Sed quidam vituperantur de hoc, quòd homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerebatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus non semper sit malus.

2 ¶ Præterea, Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, secundum illud Rom 13 Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

3 ¶ Præterea, Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quòd naturalia sunt nobis à Deo Sed naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus non sit semper malus.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matth 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur, nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

CONCLVSIO.

¶ Cum timor mundanus à mala sit radice, scilicet ab amore mundi, semper malus necessariò est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà* dictis pa-
9. ar. 1. tet, actus morales, & habitus ex obiectis nomen & speciem habent.
q. 1. ar. 2. Proprium autem obiectum appetitiui motus est bonum finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus, & specificatur, & nominatur. Si quis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non rectè nominaret. Non enim cupidi laborem querunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finem. Sicut finem autem quærũt diuitias. Vnde cupiditas rectè nominatur desiderium, vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus propriè dicitur, quo aliquis mundo inititur tanquam fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex
Ps. 4. amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet
Ps. 10. 4. per August. in libr. 83. Quæstionum Et ideo timor mundanus est, qui procedit ab amore mundano, tanquam à mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquãtum est in eis aliquod diuinum, puta bonum gratiæ, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur, qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri, inquãtum Deo contrariantur, & sic laudantur, qui homines non reuerentur: secũdum illud Ecclef. 48. de Elia, vel de Elisæo, In diebus suis non pertimuit principem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd potestates seculares, quando inferũt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundum illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd hoc est naturale, quod homo refugiat proprij corporis detrimẽtum & damna temporalium rerum. Sed quòd homo propter ista recedat à iustitia, est contra rationem naturalẽ. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. Quòd quæ dã sunt, scilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia pcius est huiusmodi peccata committere, quàm pœnas quæsęunque pati.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum timor seruilis sit bonus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non sit bonus. Quia cuius vsus est malus. ipsum quoque malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus: quia sicut glos. dicit* Rom 8. qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

2 ¶ Præterea. Illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Iob. 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit* Gregor. Cum ex peccato pręsens pœna meruitur, & amissa Dei facies non amatur, timor ex tumore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

3 ¶ Præterea, Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis

¶ SED CONTRA, Nullum malum est à Spiritu sancto. Sed timor seruilis est à Spiritu sancto: quia super illud Rom. 8. Non accepistis Spiritum seruitutis, &c. dicit* glos. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum. Ergo timor seruilis non est malus.

¶ Super C. 8. or. Hom. ibid.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam timor seruilis malus sit, ipse tamen seruilis timor charitate ordinatus, secundum suam substantiam bonus est. *

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quòd sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaphy. seruus est qui Lib. 1. Met. cap. 2. 10. 3.
non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Qui cunque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum Et ideo contra rationem seruilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur, sic ergo timor seruilis, inquantum seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret quòd timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malum: quia id, ex quo est, cõtrariatur charitati, & pertinet ad adulterij speciem. Sed prędicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, quod bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis vltimus: & per consequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod contingit in non habente charitatem. Vel, quòd ordinetur in Deum, sicut in finem: & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum, vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantum est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suam substantiam non oritur ex tumore, sed eius seruilitas ex tumore nascitur, inquantum scilicet homo affectum suum non vult subijcere iugo iustitiæ per amorem.

QVAESTIO DECIMANONA, de Dono timoris, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de dono timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum Deus debeat timeri.

¶ Secundo, de diuisione timoris in timorem filialem, initialem, seruilem, & mundanum.

¶ Tertio, vtrum timor mundanus semper sit malus.

¶ Quarto, vtrum timor seruilis sit bonus.

¶ Quinto, vtrũ sit idem in subitãria cũ filiali.

¶ Sexto, vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis.

¶ Septimo, vtrum timor sit initium sapientię.

¶ Octauo, vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali.

¶ Nono, vtrũ timor sit donũ Spiritus sancti.

¶ Decimo, vtrum crescat crescente charitate.

¶ Vndecimo, vtrum maneat in patria.

¶ Duodecimo, quod respondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus possit timeri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus timeri non possit. Obiectũ enim timoris est malum futurum, vt suprà* habitum est. Sed Deus est expers omnis mali, cum sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.

2 ¶ Præterea, Timor spei opponitur, sed spem habemus de Deo. Ergo non possumus & simul cum timore.

3 ¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit 2. Rhetoricæ, illa timemus, de quibus nobis mala prouenunt. Sed mala non prouenunt nobis à Deo, sed ex nobis ipsis: secũdum illud Osęæ 13. Perditio tua ex te Israël, ex me auxilũ tuum. Ergo, Deus timeri non debet.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ie. 1. Quis non timebit te, ô rex gentium. Et Malach. 1. Si ergo Dominus, vbi timor meus.

CONCLVSIO.

¶ Potest Deus timeri, non quidem sicut aliquod malum, sed vt à quo malum aliquod pœnæ esse potest, quod est bonum simpliciter, malum autem secundum quid.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut spes habet duplex obiectũ, quorum vnum est ipsum bonum futurũ, cuius adeptionem quis expectat. Aliud autem est auxilium alicuius, per quem expectat se adipisci quod sperat: ita etiã & timor duplex obiectũ habere potest. Quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud autem est illud, à quo malũ prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse nõ potest. Sed secũdo modo potest esse obiectum timoris, inquantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum inmminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum pœnæ, quod non est simpliciter malum, sed secundum quid, bonũ autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet huius ordinis priuationem, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinem à fine vltimo, quod est malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, inquantum priuat aliquod particulare bonum. Est tamen bonum simpliciter, inquãtum dependet ab ordine finis vltimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum pœnæ prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest, & debet timeri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 ¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum sextum.*

Annot.

IN Artic.6. omissis 3.4. & 5.adueræ, quod timor seruilis, secũdum substãtiam sic habet pro obiecto malum pœnæ: vt tamen non respiciat pœnam, secundum omnem rationem, sed secundum rationem priuatiui boni proprij, vt lic. Et propterea malum separationis à Deo in litera attribuitur vtrique timori: scilicet filiali, & seruili, diuersa ratione. Nam timori casto attribuitur ex parte Dei: hoc est, inquãtum homo timet se non viuere Deo: maximè siquidem charitas facit hominem amare se, vt viuat Deo. Timori verò seruili ex parte boni nostri: hoc est, inquantũ homo timet tanto se bono, scilicet esse cum Deo, priuari. Procedit enim ille timor ex amore sui, vt patet. Vnde in litera primum explicatur dicendo, quòd timor pœnę includitur in charitate ex timore casto. Secundum autem dicendo, in calce corporis, quòd potest esse cum charitate.

3. dist. 34. q. 2. ar. 3. qu. 2. Et Ro. 8. lec. 3.

¶ Super

¶ Ad tertium dicendum, quod amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod secundum se charitati contrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat, nisi timorem pœnæ, sine timeatur vt principale malum, siue non timeatur vt principale malum.

ARTICVLVS V.

4 ¶ *Vtrum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informẽ, quorum vnum est cum peccato mortali, aliud verò non. Sed eadem secundum substantiam est fides formata & informis. ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis, & filialis.

2 ¶ Præterea, Sicut homo speratfrui Deo, & etiam ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari à Deo, & pœnas ab eo pati. Sed eadẽ est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, vt dictum * est. ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationem à Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

Q. 17. ar. 2.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. super primam Can. Ioan. dicit * duos esse timores, vnum seruilem, & alium filialem, vel castum.

Tract. 9. in Can. Io. circa med. 10. 9.

CONCLVSIO.

¶ *Cum timor seruilis pœnæ refugiat malum, filialis verò culpam, necessariò specie distinguuntur filialis ac seruilis timor.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd propriũ obiectum timoris est malum: & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta, vt ex supradictis * patet, necesse est, quòd secundum diuersitatem malorum, & timores specie differant. Differt autem specie malum pœnæ, quod refugit timor seruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis, vt ex supradictis * patet. Vnde manifestum est, quòd timor seruilis & filialis non sunt idem, secundum substantiam, sed differunt specie.

1. 2. q. 54. ar. 2.

Art. 2. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides, & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet secundum præsentiam & absentiam charitatis: & ideo non differunt, secundum substantiam, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis, & timor filialis, non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inflictiuum pœnarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium actiuum culpæ, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitatem speciei: quia etiam motus naturales, secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes respicit Deum, sicut principium, tam respectu fruitionis diuinæ, quàm respectu cuiuscunque alterius beneficij. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

4 ¶ *Vtrum timor seruilis remaneat cum charitate.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non remaneat cum charitate, dicit enim Aug. * super 1. Can. Ioan. quòd cum cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

3. dist. 34. q. 2. art. 3. q. 1. cor. Et Ver. q. 3. 14. ar. 7. ad secũdum.

2 ¶ Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5. Sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur 2. ad Corint. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutem, videtur quòd timor seruilis expelliatur charitate adueniente.

Tract. 9. in Can. Ioan. inter principium & medũ, to. 9.

3 ¶ Præterea, Timor seruilis ex amore sui causatur, inquantum pœna diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, vt patet per authoritatem August. 14. de ciuit. Dei, quòd amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quòd veniente charitate timor seruilis tollatur.

Lib. 14. ca. vl. in prin. to. 3.

¶ SED CONTRA est, quòd timor seruilis est donum Spiritusanctí, vt suprà dictum * est. Sed dona Spiritusanctí non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adueniente charitate non tollitur timor seruilis.

CONCLVSIO.

¶ *Timor etsi vt seruilis non maneat cum charitate, secundum tamen substantiam suam cum ea manere potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnæ, qui est detrimentum proprij boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quòd homo cupiat bonum suum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprij boni finem cõstituit. Alio verò modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum, & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cum aliquis diligit seipsum secũdum rationem proprij boni: ita tamen quòd in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam, & ad proximũ potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionem charitatis, quę fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnę includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quædam pœna, quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto: quia scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis à Deo, sed inquantum est nocciuum proprij boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis. vnde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed iste timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur, sicut principale malum, vt ex dictis * patet. Et ideo timor, inquantum seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor sui manere potest cum charitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. ibi loquitur de timore, inquantum seruilis est. Et sic procedunt aliæ duæ rationes.

ARTICVLVS VII.

4 ¶ *Vtrum timor sit initium sapientiæ.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit initium sapientiæ. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiæ: quia timor est in vi appetitiua, sapientia autem est in vi intellectiua. Ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiæ.

2 ¶ Præterea, Nihil est principium suipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia: vt dicitur Iob 28. Ergo videtur quòd timor Dei non sit initium sapientiæ.

3 ¶ Præterea, Principio non est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem: ergo videtur, quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 110. Initium sapientiæ, timor Domini.

CONCLVSIO.

¶ *Articuli fidei principia, & initia sunt essentialiter ipsius sapientiæ, eadem tamen quo ad effectum timor, tam seruilis, quàm filialis initium esse dicitur, sed non eadem ratione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secundũ eius essentiam sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quòd principium artis ædificatiuæ est fundamentum, quia ibi incipit ædificator operari. Cum autem sapientia sit cognitio diuinorum, vt infrà * dicetur, aliter consideratur à nobis, & aliter à Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundum quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientia secundum nos non solum considerãtur, vt est cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanæ vitæ, quæ non solum dirigitur secundũ rationes humanas: sed etiam secundum rationes diuinas, vt patet per August. * 12. de trin. Sic ergo initium sapientiæ, secundum eius essentiam sunt primo principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantum ad effectum initium sapientiæ est, vnde sapientia incipit operari, & hoc modo timor est initium sapientiæ. Aliter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est, sicut principium extrà disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectum: secundum illud Eccles. primo.

Timor

4 ¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum octauum.*

¶ *Vtrum idem sit timor castus, & initialis, & per quæ distinguantur.*

IN articulo octauo omissis septimo, dubiũ ex durando in 34. distinct. sententiarum, quæstione 5. occurrit de identitate timoris initialis, & casti. Nam & conclusionem, & responsionem ad secundum, & processum authoris non hic, sed in 34. dist. tertij sententiarum ad eandem conclusionem reprehẽdit. Conclusionem quidem, quia obiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto, à seruilis, quàm casti timoris: quia eius obiectum est vtrunque malum, scilicet gehennæ & culpæ, seu separationis à Deo. Contra responsionem ad secundum pro quanto ibi dicitur, quòd timor initialis timet pœnam, pro quanto habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit: quia impossibile est duo actus cognoscendi simul esse in eadem potentia cognitiua, vt alibi probatum est: & similiter duo actus appetendi nõ possunt simul esse in eadem potẽtia appetitiua. Contra processum verò illum: quia videtur repugnantia dicere, scilicet quòd timor initialis imperet actum propter fugam culpæ & pœnæ, & quòd timor initialis non timeat eliciting pœnam. Et probatur repugnantia: quia potentia nullum actum imperat, nisi mediante actu eliciti. Si ergo imperat propter vtrunque, habet ergo actum elicitum circa vtrunque.

Timor Domini expellit peccatum. Timor autem castus, vel filialis est initium sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat, quòd humana vita reguletur, secũdum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deum reueereatur, & se ei subijciat. Sic enim consequenter in omnibus, secundum Deum regulabitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quòd timor non est principium sapientiæ, quantũ ad essentiam sapiẽtiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccles. 1. Radix sapientiæ est timere Dominum. Rami enim illius longeui. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum * est, alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccles. 25. Timor Dei initium dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICVLVS VIII.

4 ¶ *Vtrum timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd timor initialis differat, secundum substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secundum illud Eccles. 25. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

2 ¶ Præterea, Timor initialis timet pœnam, quæ est obiectum seruilis timoris: & sic videtur, quòd timor initialis sit idem cum seruili. Sed timor seruilis est alius à filiali, ergo etiam timor initialis est alius, secundum substantiam à filiali.

3 ¶ Præterea, Mediũ differe eadem ratione ab vtroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilem, & timorem filialem. ergo differt, & à filiali, & à seruili.

¶ SED CONTRA est, quòd perfectum, & imperfectum non diuersificant substãtiam rei. Sed timor initialis, & filialis differunt secũdum perfectionem, & imperfectionem charitatis, vt patet per August. * super prima Can. Ioan. Ergo timor initialis non differt, secundum substantiam à filiali.

CONCLVSIO.

¶ *Non differunt essentialiter initialis & filialis timor, sed vnus & idem prorsus timor est, secundum perfectum & imperfectum variatum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor initialis dicitur ex eo, quòd est initium. Sed cum & timor seruilis, & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, vtrique potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis, secundum quod distinguitur à timore seruili, & filiali: sed accipitur secũdum quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. Non tamen inest eis timor filialis perfectè: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta, & imperfecta non differunt, secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est, quòd etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam à timore filiali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor, qui est initiũ dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem: sicut seta introducit linum, vt Augu. * dicit. vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolutè, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor initialis non timet pœnam, sicut proprium obiectum, sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quę foras mittit timorem habentem pœnam, vt dicitur primæ Ioan. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor initialis est medium inter timorem seruilẽ & filialem, non sicut inter ea, quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum, & non ens, vt dicitur in secundo * Metaphys. Quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter à non ente.

ARTICVLVS IX.

4 ¶ *Vtrum timor sit donum Spiritus sancti.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit donum Spiritus sancti. Nullum enim donũ Spiritusancti opponitur virtuti, quæ etiam est à Spiritusancto: alioquin Spiritussanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritus sancti.

2 ¶ Præterea, Virtutis theologicæ proprium est, quòd Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

3 ¶ Præterea, timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

4 ¶ Præterea, Gre. dicit * secundo Moralium, quòd timor datur contra superbiam. Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

5 ¶ Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutum, vt Greg. dicit * secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia spes respicit bonum, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici, quòd timor sit donum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritusancti.

CONCLVSIO.

¶ *Timor Domini Dei castus, vel filialis donum est Spiritus sancti, quo nos voluntariè Deum reuereamur, & nos ipsi subducere refugimus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd multiplex est timor, vt suprà dictum * est. Timor autẽ humanus, vt dicit Augustinus in lib. de Gratia * & liber. arbit. non est donum Dei, hoc enim timore Petrus negauit Christũ, sed ille timor, de quo dictũ * est, Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehẽnam. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritusancti, licet sit à Spiritu sancto: quia vt Augustinus dicit in lib. * de Natura & gratia, potest habere annexam voluntatem peccandi. Dona autem Spiritusancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non sunt sine charitate, vt dictum * est. Vnde relinquitur quòd timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritusancti, est timor filialis, siue castus. Dictum est enim * suprà, quòd dona Spiritusancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus reddũtur bene mobiles à Spiritusancto: sicut

propter vtrunque malum actum aliquem, potest dupliciter intelligi. Primo ratione sui solius, & iuxta hunc sensum procedit argumentũ, sed non militat cõtra authorem. Alio modo ratione sui, & adiuncti timoris seruilis: & in hoc sensu intendit hoc author, vt tam hic, quàm ibi in responsione ad primum explicitè declarauit: & iuxta hunc sensum nihil valet argumentum: quoniam timor initialis imperans, est non solus vnus timor, sed cõplectitur vtrunque, scilicet initialem, vt principalem: & seruilem vt ministrum, seu adiuuantem.

Tract. 9. in Can. Io. inter prin. & med. to. 9.

¶ In eodẽ articulo octauo in responsione ad secũdum aduerte, quòd timor seruilis secũdum suã substãtiam habet multos actus: & quãtum ad propositum spectat, duos, scilicet timere pœnam oppositam proprio bono timentis absolutè, & timere pœnam eandem, vt rationem operandi. Facit, verbi gratia, quandoque timor nos timere pœnam gehennæ absolutè: quandoque autem facit nos sic timere pœnam gehennæ, vt ex illo timore moueamur ad bene agẽdum, vt illam scilicet gehẽnam euadamus. Iste secundus actus est qui adiungitur timori initiali, & charitati imperfectæ: ita quòd timor initialis imperat talem actum, & vtitur illo in ordine ad finẽ suum sanctum, qui est subijci Deo: sed adueniente charitate perfecta, cessat iste actus: quoniam perfecti in charitate non mouentur ad operandum ex timore proprij mali, quum proprium bonum pro nihilo habeant, sed ex amore Dei, & timore ex parte Dei. Primus verò actus est perfecta charitate vix tamen stare potest: quamuis minimus, eo quod crescẽte charitate minuitur: vt in articulo 10. huius quæstionis dicitur.

L. 2. Meta. tex. 7. to. 3.

3. dist. 34. q. 2. art. 1. q. 3. & art. 2. q. 1. Et Ro. 8. lec. 3.

Lib. 2. Mor. ca. 36. parti ante med.

Lib. 2. Mor. cap. 36.

4 ¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem quæstionis duo notanda occurrunt. Primo, vt ad hunc locum recurras, cum quæstio occurrit, an timor sit virtus: quoniam vt in art. patet, author de dono loquitur vt distinguitur cõtra virtutem, & sic dicuntur. Secundo, quòd in responsione ad secũdũ dicitur, quòd per virtutem spei, non solũ inuitimur diuino auxilio ad consequenda quęcunque alia bona, sed ad adipiscendũ ipsum tanquam

Art. 2. huius q. cap. 18. de clinando ad finem, to. 7. Matth. 10.

Secunda secundæ S. Thom. eee 3 virtuti-

Ca. 57. ante med. to. 7. 1. 2. q. 68. art. 5. 1. 2. q. 68. art. 1. & 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanquam principale bonum. Hinc enim videre potes quàm bene dictum sit, quod Deus ipse est principale bonũ nostrũ, & non solum efficiens, qui inter quæcunque alia bona computantur.

a ¶ Super Quæstionis decimænonæ Articulum decimum.

Lib.1. t.9. ante med. to. 4. Quæstio. *¶ Num crescente charitate, crescat timor castus.*

IN artic. decimo eiusdem quæstionis dubiũ occurrit ex Durando in quæst. vltima, 44. distinctio. tertij sententiarum, contradicente conclusioni illi, Crescente charitate, crescit timor castus: & eius rationi, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet ille timor. Et ratio sua est, quia quò separatio à parte est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem, quod quanto magis creuerit charitas, tanto difficilius potest separari à Deo. Ergo crescẽte charitate, non crescit timor separationis à Deo. Alias tam autem ratione literæ sumuit per hoc, quod licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum malũ separationis à Deo, vt possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis: ideo minus timetur & facilius vitatur.

Art. 1. huius q. 1. 2. q. 55. art. 3.

¶ Ad euidentiam huius duo sunt notanda. Primũ ne fallamur in separationis vocabulo. Separatio siquidẽ à Deo potest sumi duplicitẽr. Primo, vt est pœnalis homini, qui separatur à Deo: & sic aliquidũ sub malo pœnæ: & spectat ad timorem seruilem, non secundum seruilitatem, sed secundum substantiam: quia cõiungi Deo, vt opponitur huiusmodi separationi, amatur amore concupiscentiæ, hoc est, amore quo quis sibi ipsi vult tale bonum. Et hic timor separationis à Deo crescente charitate, non crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor cæterarũ pœnarum obiectarum duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secundo verò modo potest sumi separatio à Deo, vt supra dictum est, ex parte Dei, hoc est, vt formatur opposita coniũctio charitatis amore, qua homo amat se in Deo, & ad Deũ, & sic spectat ad timorem castum. Non quòd sit duplex separatio à Deo, vna spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio, vt priuatiua boni proprij hominis, timetur timore seruili, & vt priuatiua boni diuini, hoc est, boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo nostrũ de timore separationis à Deo: cum dicitur, virtutibus moralibus potentiæ appetitiuæ reddũtur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quòd aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, vt sit ei subiectum, non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis, vel castus, inquantum per ipsum Deum reuerẽmur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis, quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona Spiritussancti: vltimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit * in lib. de sermone Domini in monte.

Quæstio. 36. in fine vltimi to. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis non contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus, ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis, & spes sibimuicem cohærent & seinuicem perficiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd proprium, & principale obiectum timoris est malũ quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut suprà dictum * est. Est autem per hunc modum obiectum spei, & aliarũ virtutum theologicarum: quia per virtutem spei, non solum inuitur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum, tanquam principale bonum. Et idem patet in alijs virtutibus theologicis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc, quòd amor est principium timoris non sequitur, quòd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tamen in diuersis habitibus perficiuntur circa diuersas affectiones in Deo, Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quàm timor: quia amor respicit bonum, ad quod principaliter virtus ordinatur, secundum propriam rationem, vt ex supradictis * patet. Et propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autẽ principaliter respicit malum, cuius fugam importat. Vnde est aliquid minus virtute theologica.

1. 2. q. 55. art. 3.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dicitur Eccles. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo: hoc est, nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reuerẽtur. Et sic timor excludit principium superbiæ, propter quod datur, scilicet contra superbiam. Nec tamẽ sequitur, quòd sit idem cum virtute humilitatis, sed quòd sit principium eius. Dona enim Spiritussancti sunt principia virtutum intellectualium & moralium, vt suprà dictum * est. Sed virtutes theologicæ sunt principia donorum, vt suprà habitum * est, vnde patet responsio ad quintum.

1. 2. q. 68. art. 5. & 8.

1. 2. q. 68. art. 4. ad 3. 3. di. 34. q. 2. ar. 3. q. 3. Et Psal. 18. Tract. 9. in principium & med. to. 9.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum crescente charitate, diminuatur timor.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd crescente charitate, diminuatur timor. Dicit enim Augustinus * super primam Cano. Ioan. Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.

q. 17. ar. 8.

2 ¶ Præterea. Crescente spe, diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, vt suprà * habitum est. Ergo crescente charitate, diminuitur timor.

3 ¶ Præterea. Amor importat vnionem, timor autem separationem. Sed crescente vnione, diminuitur separatio. Ergo crescente amore charitatis diminuitur timor.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Augustinus * in libro 83. Quæstio. quòd Dei timor, non solum inchoat, sed etiam perficit sapientiam, id est, quæ summe diligit Deum & proximum, tanquam seipsum.

CONCLVSIO.

¶ Crescente charitate, crescit filialis, ac castus timor, & diminuitur si qui seruilis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor Dei, sicut dictum * est: vnus quidem filialis, quo quis timet offensam patris, vel separationem ab ipso: alius autem seruilis, quo quis timet pœnam. Timor autem filialis necesse est, quòd crescat, crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis, quantum ad seruilitatem, totaliter tollitur charitate adueniente: remanet tamen, secundum substantiam timor pœnæ, vt dictum * est. Et iste timor diminuitur charitate crescente: maximè quantum ad actum, quia quanto aliquis magis diligit Deũ, tanto minus timet pœnam. Primò quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna. Secundo, quia firmius inhærens magis confidit de præmio: & per consequens minus timet de pœna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de timore pœnæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor pœnæ est, qui diminuitur crescente spe, Sed ea crescẽte crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autem refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationem importat per hoc, quòd non presumit se ei adæquare, sed ei se subijcit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquantum diligit Deum supra se, & supra omnia. Vnde amor charitatis augmentatus reuerentiam timoris non minuit, sed auget.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Vtrum timor remaneat in patria.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Proueib. 1. Abundantia perfruetur, timore malorum sublato. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, vt suprà dictum * est. ergo nullus timor erit in patria.

Conclusio.

2 ¶ Præterea, Homines in patria erunt Deo conformes: secundũ illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus in se ipso timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

3 ¶ Præterea. Spes est perfectior, quàm timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. sed spes non erit in patria, ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psalm. 18. Timor Domini sanctus permanet in seculum

CONCLVSIO.

¶ Nullo modo seruilis, seu pœnæ timor erit in patria, cum ibi sit sequens, & ex ea beatitudinis participatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis, sicut timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per libertatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut suprà dictum * est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidẽtiam sciendum est, quòd proprium obiectum timoris est malum possibile. Et cum proprium obiectum spei est bonum possibile. Et cum motus timoris sit, quasi fugæ, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum vniuscuiusque est, vt in suo ordine consistat: ita malum vniuscuiusque est, vt suum ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, vt sit sub Deo, & supra cæteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, vt subdat se creaturæ inferiori per amorem: ita etiam malum eius est, si non Deo se subijciat, sed in ipsum præsumptuosè insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali, secundum suam naturam consideratæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrij flexibilitatem. Sed in beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali, quod est Deo non subijci, vt possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autẽ est fuga huius mali, vt omnino possibilis. Et ideo Greg. * dicit 17. Moral. exponens illud Iob 26. Columnæ cœli contremiscunt & pauent ad nutum eius. Ipsæ, inquit, virtutes cœlestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor, ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deum, vt suprà se existentem, & eis incomprehensibilem. Augustinus etiam 14. de Ciuitate * Dei, hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus permanens in seculum seculi, si erit in futuro seculo, non erit timor exterrens à malo; quod accidere potest: sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profectò, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua nos nocesse erit nolle peccare: & non solicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculum seculi dictus est permanens: quia id permanebit quo timor ipse perducit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in authoritate prædicta excluditur à beatis timor solicitudinem habens, de malo præcauens: non autem timor securus: vt Augustinus * dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dicit Dionys. 9. cap. de diui. * no. Eadem & similia sunt Deo, & dissimilia. Hæc quidem secũdum contingentem non imitabilis imitationem, id est, inquantum secundum suum posse imitantur Deum, qui non est perfectè imitabilis. Hęc autem secundum quòd hic causata minus habent à causa infinitis mensuris, & incomparabilibus deficientia. Vnde non oportet, quòd si Deo non conueniat timor: quia non habet superiorem, cui subijciatur, quòd propter hoc non cõueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes importat quendam defectum, scilicet fruitionem beatitudinis, quæ tollitur per eius præsentiam. Sed timor importat defectum naturalem creaturæ, secundum quòd in infinitum distat à Deo. Quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non euacuabitur totaliter.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initium spiritualis vitæ, vt ex dictis * patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ spiritualis, secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

Art. 7. huius q.

2 ¶ Præterea, In Psal. 118. dicitur, Confige timore tuo carnes meas. Ex quo videtur, quòd ad timorem pertineat carnẽ reprimere. Sed ad repressionem carnis maximè videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quàm beatitudo paupertatis.

3 ¶ Præterea, Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum * est, Sed spei maximè videtur respondere beatitudo vltima, quæ est, Beati pacifici: quoniam filij Dei vocabuntur: quia vt dicitur Roman. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei: ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quàm paupertas spiritus.

Art. 9. ad 1.

Super 1. 2. q. 70. art. 3.

4 ¶ Præterea, Suprà dictum * est, quòd beatitudinibus respondent fructus: sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiam, neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.

Lib. 1. ca. 9. ante med. to. 4.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit * in lib. de sermone Domini in monte, Timor Dei congruit humilibus: de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu.

CONCLVSIO.

¶ Paupertas spiritus ad eos pertinere certum est, qui filiali timore Deo se voluntariè subijciunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timore propriè respondet paupertas spiritus. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem, quòd aliquis Deo se subijcit, desinit quærere in seipso, vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectæ subiectioni ad Deũ. Vnde dicitur in Psal. 19. Hi in curribus, & hi in equis: nos autẽ in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfectè timet Deum, consequens est, quòd non quærat magnificari in seipso per superbiam: neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitijs: quorum vtrunque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quòd paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati, & superbi spiritus, vt Augustinus * exponit: vel etiam abiectio temporalium rerum, quæ fit spiritu, id est, propria voluntate per instinctum Spiritussancti, vt * Ambros. & Hieron. * exponunt.

Lib. 1. ca. 8. à medio, & c. 9. paulo à prin. to. 4. Ambr. lib. 5. in Luc. in cap. de beatitudinibus to. 5. Hiero. in Matth. c. 5. ca prin. c. 5. to. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur, vt tendens ad perfectam spiritualium bonorũ participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium bonorũ deiectione, sed hæc est via ad perfectionẽ. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ: vt suprà dictum * est.

Art. 7. & 10. huius q.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quàm facit timor filialis, indebita magnificatio hominis: vel in seipso, vel in alijs rebus, quàm delectatio extranea: quæ tamẽ opponitur timori ex consequenti, quia qui Deum reuerẽtur, & ei subditur, non delectatur, in alijs à Deo, Sed tamẽ delectatio non pertinet ad rationem ardui: quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes importat motum ex habitudine ad terminum, ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino, à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congruè respondet spei per modum obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congruè respondet timori.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in fructibus, illa quæ pertinent ad moderatum vsum, vel abstinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris conuenire, sicut modestia, continentia, & castitas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ Articulum primum.*

Annot.

IN artic. primo quæst. 20. in responsione ad primum, dubium occurrit ex eo, quod præsens doctrina enerrare videtur doctrinam habitam in præcedenti lib. De specificatione peccati, quod scilicet specificatur ex parte cõuersionis, & non ex parte auersionis. Sic nanque excipimus peccata contra virtutes theologicas, vbi vniuersale fundamentum prædictæ doctrinæ sustinebitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod præsens doctrina, nec cõtrariatur superiori, nec excipit ab illa, sed confirmat illam.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd aliud est loqui de auersione à Deo, & conuersione ad obiectum, quæ inueniuntur in peccato mortali: & aliud est, loqui de auersione à Deo, & conuersione ad commutabile bonum, quæ etiam inueniuntur in peccato mortali, quãuis & alij, & nos forte quandoqj pro eodem his vti fuerimus, & pia egeãt interpretatione, sicubi inueniantur indistincta. Declaratur autem alietas cum vniuersa hac materia, manifestando differentiam in litera positam sic in peccatis oppositis theologicis virtutibus, Verbi gratia, In odio Dei, tria inueniuntur. Primo, conuersio ad proprium obiectũ, Deum scilicet, qui odio habetur. Secundo, auersio formalis istã actus odij à diuina lege, &c. sicut inuenitur in quolibet alio peccato mortali auersio. Tertio, conuersio concomitans ad commutabile bonum, pura seipsum, qui peccat animis amando. In alijs autem peccatis cõuersio ad proprium obiectum, quæ est essentialis peccato, est ad commutabile bonum: quia obiectum aliorum peccatorum non est Deus. Et ideo in alijs auersio est ab incommutabili bono, conuersio verò ad cõmutabile bonum. In istis verò, vt dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & conuersio essentialis peccati est ad incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala conuersio ad incommutabile bonũ, secundum ordinationem quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incommutabile bonum, nam qui odit Deũ, actum odij ordinat directè in Deũ, vt illius proprium obiectum, & propterea hinc sumit speciẽ huiusmodi peccatum, sicut cæteræ ab obiectis suis: secundum verò efficaciam actus eiusdem ad obiectum, auersio est ab incommutabili bono. Nã qui odit Deum, abnegat Deum à sua voluntate. Odio enim habere, nihil aliud est, quàm abnegare illud à suo appetitu: hoc

Lib. 1. cap. vlt. circa med. et lib. 2. cap. 19. 69. 1.

QVAESTIO VIGESIMA, De vitijs oppositis, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis. Et primo de desperatione, secundo de præsumptione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum desperatio sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum possit esse sine infidelitate.
¶ Tertio, vtrum sit maximum peccatorum.
¶ Quarto, vtrum oriatur ex accidia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum desperatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum, cum auersione ab incommutabili bono: vt per August. patet * in primo lib. de Libr. arbit. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matt. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Si desperatio esset peccatum, etiam damnatis esset peccatum, quòd desperãt. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam ad Ephes. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immũditiæ, & auaritiæ. Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

CONCLVSIO.

¶ *Desperatio, qua quis falsam de Deo existimationem habet, peccatum est, sicut spes, quæ quis veram de Deo existimationem habet, virtus, ac bonum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secũdum Philosophum in 6. Ethic.* Illud quod est in intellectu, affirmatio, vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga, & quod est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus & peccatũ. Circa Deum verò, vera existimatio intellectus est, quòd ex ipso prouenit hominũ salus, & venia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Falsa autem opinio est, quòd peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quòd peccatores ad se non conuertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis, & virtuosus: ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatũ.

Lib. 6. Eth. cap. 2. 20. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio à bono incommutabili, & cõuersio

ad bonum commutabile. Sed aliter & aliter. Nã principaliter consistunt in auersione à bono incommutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, vt odiũ Dei & desperatio & infidelitas: quia virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Ex consequẽti autem important cõuersionem ad bonum commutabile, inquantum anima deserens Deum, consequenter necesse est, quod ad alia conuertatur. Peccata verò alia principaliter consistũt in conuersione ad commutabile bonum. Ex consequenti verò in auersione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intẽdit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui: ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere. Hoc enim sensu Aug. dicit * in lib. de Lib. arbit. quod virtute nemo male vtitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirectè, siue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere. Sic enim interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundum illud August.* Superbia bonis operibus insidiatur, vt percant. Et hoc modo ex timore d Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum cõtingit desperatio, inquantum his bonis aliquis male vtitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd damnati non sunt in statu sperãdi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem. Et ideo quòd nõ sperant, nõ imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiã in statu viæ, si quis desperaret de eo, quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatũ: puta si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se forte diuitias adeprurum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum desperatio sine infidelitate esse possit.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio sine infidelitate esse non possit. Certitudo enim spei à fide destinatur. Sed manente causa non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

2 ¶ Præterea, Preferre culpam propriam bonitati, vel misericordiæ diuinæ, est negare infinitatem diuinæ misericordiæ, vel bonitatis: quod est infidelitatis. Sed qui desperat, culpã suam præfert misericordiæ, vel bonitati diuinæ, secundum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Ergo quicunque desperat, est infidelis.

3 ¶ Præterea, Quicunque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatã, scilicet Nouatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur, quòd quicunque desperat, sit infidelis.

¶ SED CONTRA est, quòd remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, vt suprà * dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

CONCLVSIO.

¶ *Potest desperatio absque infidelitate esse, sicut & cætera peccata.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autẽ ad vim appetitiuã. In intellectus autẽ vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quę in seipsis particulares sunt. Contingit autem non solum est auertere amorem ab illo, sed contra illum etiam appetere. Vnde sicut contingit quidem se ad aliquem occidendum, contingit quidem se ad aliquem, sed conuersione occisiua: ita in huiusmodi peccatis est conuersio ad incommutabile bonum offensiua. Et ideo author in litera dicit huiusmodi peccata principaliter cõsistere in auersione à bono incommutabili. Vtrego cuncta iuxta vocabulo authoris clare videas, distingue auersionem à incommutabili bono, in formalẽ, & obiectiuam: & perspice, primo quod auersio formalis est, quæ communis est omni peccato mortali, & dicitur formale in peccato mortali, & non esse illam, de qua hic dicitur, quod est principaliter intenta, & esse illã, de qua superius dictum est, quòd nõ specificat peccata. Deinde secundo, quod auersio obiectiua Dei, quę consistit in conuersione obtrusiua Dei, vt proprię materiæ, & obiecti illius auersionis, est de qua hic dicitur, quod est principaliter intenta. Et inuenietur hanc esse meteam authoris clare ex causa subiuncta, scilicet, quia virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Hoc enim manifestat, quod de auersione ex parte obiecti loquitur. Et sic omnia consonãt. At si nouitios aut sciolus quispiam dubitet, vel opponat, quia responsio iuxta argumentum intelligenda est, & arguendo de auersione formali sermo est: patet facile responsio, quòd argumentum de conuersione ad commutabile bonum principaliter quærebat, & fuisset illa satisfactum per illã distinctionẽ principaliter, vel concomitanter: sed ad perfectionem doctrinæ author docuit hic auersionem ab incommutabili bono duplicitẽr in quinosũ peccatis inueniri formaliter & obiectiue, vt declaratum est.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. hoc solum tenendum occurrit, vt bene notes, quomodo fides stat cum desperatione, vt etiam hinc intelligas, quomodo etiam fiat cũ blasphemia, quæ

autem aliquẽ habentem rectam existimationẽ in vniuersali circa morum appetitum, non recte se habere, corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est quod ab æstimatione in vniuersali ad appetitũ rei particularis perueniatur mediãte æstimatione particulari, vt dicitur in tertio * de Anima. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationem vt bonum sibi vt nunc, habet corruptam æstimationem in particulari, cum tamẽ retineat vniuersalem æstimationem veram secundum fidem, scilicet quòd fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationem fidei, quòd scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta æstimatione eius circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest non solum sublata vniuersali æstimatione fidei, quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si quis in vniuersali æstimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autem non existimat desperans: sed quòd sibi in statu illo propter aliquam particularẽ dispositionem, non sit de diuina misericordia sperandum.

¶ Et similiter dicendum est ad tertium, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio nõ sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictum * est. Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificij. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

2 ¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophum in octauo * Ethi. Sed charitas est maior spe, vt dicitur primo Cor. 13. Ergo odium est maius peccatum quàm desperatio.

3 ¶ Præterea, In peccato desperationis est solum inordinata auersio à Deo. Sed in aliis peccatis est non solum auersio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conuersio. ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus aliis.

¶ SED CONTRA, Peccatum insanabile videtur esse grauissimũ. secũdum illud Iere. 30. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile. secundum illud Iere. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam infidelitatis, & odij Dei peccata, magis homines à Deo auertunt, grauiora sunt secundum se desperatione, quo ad nos tamen ea est grauior, & maiores periculo obnoxios reddit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt secundum suum genus grauiora peccatis aliis. Cum enim virtutes theologicæ habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita importãt directe & principaliter auersionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & grauitas est ex hoc, quòd auertit se à Deo. Si enim posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quamuis esset inordinata, nõ esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primo, & per se habet auersionem à Deo, est grauissimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium & infidelitas, si desperationi comparentur, inuenientur secundum se quidem, id est, secundum rationem propriæ speciei grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatem non credit. Odium verò Dei prouenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc, quòd homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quòd infidelitas & odium Dei sunt contra Deum, secũdum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatum est, secundũ se loquendo, non credere Dei veritatem: vel audire Deum, quàm non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem reconcilia- ciamur à malis, & inducimur ad bona prosequẽda. Et ideo sublata spe, retrahuntur à bonis. Vnde super illud Proverb. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit * glos. Nihil est execrabilius desperatione; quam qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. * dicit in lib. de Summo bono. Perpetrare flagitiũ aliquod mors animæ est: sed desperare est descendere in inferum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum desperatio ex accidia oriatur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: vt dicit Greg. 31. Moral. * non ergo procedit ex accidia.

2 ¶ Præterea, sicut spei opponitur desperatio ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe: secundum illud Ro. 12. Spe gaudentes. Ergo accidia procedit ex desperatione, & non econuerso.

3 ¶ Præterea, Contrariorum contrarię sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio videtur procedere ex consideratione diuinorum beneficiorum, & maximè ex cõsideratione incarnationis. Dicit enim Aug. * 13. de Trin. Nihil tam necessarium fuit ad erigendum spem nostram, quàm vt demonstraretur nobis quãtum nos Deus diligeret. Quid verò huius rei isto indicio manifestius, quàm quod Dei filius, naturę nostræ dignatus est inire consortũ? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quàm ex accidia.

¶ SED CONTRA est, quod 31. Mora. Greg. * desperationem enumerat inter ea quę procedunt ex accidia.

CONCLVSIO.

¶ *Nonnunquam desperationis peccatum ex luxuria oritur, qua homines carnalibus affecto, diuinæ videscunt, nonnunquam autem ex accidia, qua homo animosita deijcitur ac posternitur, vt impossibile reputet posse consequi aliquod bonum siue per se, siue alterum auxilio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduum: alio modo, quia non reputat eam vt possibilem adipisci vel per se, vel per aliũ. Ad hoc autem, quod bona spiritualia non tapiant nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipue perducimur per hoc, quod affectus noster est instans amori delectionum corporalium, inter quas præcipue sunt delectiones veneræ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quòd homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædam bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quod aliquod bonum arduum non æstimet vt possibile sibi adipisci per se, vel per alium, perducitur ex nimia dilectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quòd nunquam possit ad aliquod bonũ releuari. Et qua accidia est tristitia quædam delectiua spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectũ spei, scilicet quòd sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Vnde spei alius oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam * dicta.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum homines quæ inter Christianos inuenitur. Vterque iniquitem blasphemus & desperans in particulari tantum sufficit, quod errat circa prin.

Lib. 2. c. 14.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ articulum tertium.*

¶ *Num odium Dei, & infidelitas sint contra Deum secundum quod in se est.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis vigesimæ dubium occurrit ad hominem authorem scilicet, quia in quæstione 17. articulus sextus oppositum dixit, dum assignauit differentiam inter charitatem & duas reliquas virtutes theologicas in hoc, quod charitas facit hominem Deo inhærere propter ipsum. Fides autem & spes faciunt hominem Deo inhærere, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis prouenitur. Hæc contraria apparent præsenti literæ, vbi dicitur, quod odium Dei & infidelitas sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autẽ, secundum quod eius bonũ participatur à nobis. Patet nanque, quòd licet de charitate & ipse conclusa sit sententia, de fide tamen contraria vitiosius est dum ibi Deum vt principium, hic Deum, secundum, quod est in se, ad fidem referet.

Annot. Lib. 3. c. 31. à medio.

Lib. 3. c. 10. circa prin. 10. 5.

Lib. 31. c. 31. à medio.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quod Deus dupliciter respicitur à fide, scilicet vt cui creditur, & vt creditur: propter quod actus fidei distinctus est per credere Deo & credere Deum. Inquantum igitur fides credit Deo, respicit Deum vt dicẽtem, quod est respicere Deum vt principium veritatis quam reuelat: & hoc respectu author intendit. Inquantum verò credit Deum, respicit Deum secundum quod in se est, credit nunque Deum esse patrem omnipotentem, &c. & hoc intendit hic author. vnde nulla est inter dicta contrarietas.

q. 17. a. 1. et 1. 2. qu. 40. a. 1. & 2.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num bonum possibile sit proprium obiectum spei.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubiũ occurrit de veritate illius rationis in litera reditæ, scilicet possibile est proprium obiectum spei, bonum autem & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Et est ratio dubij, quia etiam possibile ad alias passiones pertinet. Timor enim & audacia non sunt nisi respectu possibilium.

Annot.

In corp. ar.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd hic non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

fermo de possibili absolute, sed vt determinat bonum arduum. Tale enim cõstat solius spei esse proprium obiectum, vt ad quod, & consequenter desperationis, vt à quo. Et hæc intentio authoris patet ex eo, quod hic intendit docere, quod luxuria detinendo affectum ad carnalia, ac per hoc spiritualia, aut non bona, aut non magna bona afferens, non est propria causa desperationis, sed causa communis multarum malarum passionum, erga bona spiritualia: puta odij, abominationis, tristitiæ, de bonis spiritualibus, & ita contra ingerentes spiritualia impedientia carnalia. Hęc enim ex paruipensione spiritualium inlurgunt: sed accidit deijciendo spiritum sic vt videatur, quod non possit ad spiritualia bona peruenire, est propria causa desperationis quæ respicit possibile determinans futurum bonum arduum.

a ¶ Super Quæstionis Vigesimæprimæ Articulum primum.

Auerr. IN 2r.1.q.21. notato notitiæ primo, quòd præsumptio licet primo imposita sit ad significandũ morale vitium in ordine ad propriã virtutẽ, dequa in loco proprio inserius erit quæstio: translatum tamen est propter similitudinem ad significandũ vitium theologicum de quo est hic quæstio. vnde præsumptionis vocabulum non solum æquiuocum est in vitiũ iuriũ, & moralium, sed etiam in ipsa morali theologia æquiuocum est. Et propterea in corpore articuli huius vtraque significatio exprimitur. Obiectua igitur cautè de qua præsumptiõe sermo incidit.

¶ Num præsumptio diuinam diminuat virtutem.

Quæstio. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum dubium occurrit, Quo pacto verificatur, quod præsumptio diminuit diuinam virtutẽ. Videtur enim quod præsumptuosus sperando venias sine pœnitẽtia, aut gloriam sine meritis, sicut habuit Christus, quã cũ meritis, sicut habent alij, & maioris gratiæ esset habere veniã sine pœnitentia, vt habent paruuli in baptismo, quàm cum pœnitẽtia. Non videtur ergo verum, quod præsumptuosus dum innititur diuinę virtuti ad consequẽdum quod Deo non conuenit, diminuat diuinam virtutem, sed potius eã auget in suo affectu & effectu intento.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum diuina virtus dupliciter considereetur, scilicet absolute & ordinate, & hic non sit sermo de ea absolute, sed de ea ordinatè, quia est sermo de iustitia diuina, quam præsumptio contemnit, constat nanque diuinam iustitiam ad potentiam Dei ordinatam pertinere, & hæc duo vitia opposita

Libr. 14. c. vlt. in pri. tom. 5.

mines in tristitijs existẽtes facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est. Sed tamen quia spei obiectum est bonum in quod naturaliter tendit appetitus, non autem discedit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem econuerso ex tristitia.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ipsa negligentia considerandi diuina beneficia ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione præcipue illa cogitat, quæ ad illam pertinent passionem. Vnde homo in tristitiis constitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solum tristia, nisi per magnum conatum se auertat à tristitiis.

QVAESTIO VICESIMAPRIMA, De præsumptione, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandũ est de præsumptione.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶ Primo, quid sit obiectũ præsumptionis, cui inuititur.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum.

¶ Tertio, cui opponatur.

¶ Quarto, ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, non innitatur Deo, sed proprię virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quàm diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana quàm qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritum sanctum, inhęret virtuti humanæ magis quàm diuinæ.

2 ¶ Præterea, Ex peccato in Spiritum sanctũ aliqua peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex præsumptione, qua homo præsumit de seipso, quàm ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, vt patet per Aug. *14. de Ciui. Dei. Ergo videtur quòd præsumptio, quę est peccatũ in Spiritum sanctum, maximè innitatur virtuti humanæ.

3 ¶ Præterea, Peccatum prouenit ex conuersione inordinata ad bonum cõmutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conuersione ad virtutem humanam, quæ est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad virtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam, cui spes innititur: ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiam, quę peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso. Ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

spei, scilicet desperationem & præsumptionem, ita Deum respicere, vt illa misericordiã, hæc iustitiam contemnat: quia inquam de virtute Dei ordinata est sermo, & virtus Dei à sua sapientia ordinata dicitur, vt iustitia mediante, gloriam pro meritis, & veniam pro pœnitentia faciat, quum præsumptione contemnitur iste ordo, ac per hoc diuina iustitia: contemnitur quoque diuina virtus ad opus pœnitentiæ per quam venitur ad veniam, & ad opus meritij, per quod venitur ad gloriam: ac per hoc minuitur diuina virtus. Ordinata liquidem ad duo opera ordine quodam expectatur factura vnum tantum. Minus autem est alterũ, quàm vtrunque facere: & rursum ordinata ad iniuriã perducendum ad veniam vel gloriam, expectatur perductura non iniuriã ad veniam, vel gloriam. Minus autem est præsupposito ordinis statuto, perducere non iniuriã ad veniã, vel gloriam. Diminuit igitur vere diuinã virtutem in suo effectu præsumptuosus. Et hoc intendebat author dum in corpore articuli hanc diminutionem explicauit, quod per huiusmodi præsumptionem tollitur, vel contemnitur adiutorium Spiritusſanctũ, per quod homo reuocatur à peccato, illa scilicet mediante iustitia.

¶ Ad obiectionem in oppositum dicitur, quod licet absolute loquendo, facere veniam sine pœnitentia, aut gloriã sine meritis, in aliquo sit maius quo ad modum faciendi, pro quanto sit finis simpliciter, his quæ sunt ad finem, & formis sine dispositionibus, & ad hoc tendit argumentum, quo ad rem tamen faciam maius est facere vtranque quàm alterum: loquendo tamen præsupposito ordine diuinæ sapientiæ, minus simpliciter est facere alterum, quàm vtrunque. Et quia præsumptionis vitium contra virtutem diuinam ordinatam sua sapientia est: ideo simpliciter diminuere diuinam virtutem dicitur.

a ¶ Super Quæstionis Vigesimæprimæ Articulum secundum.

IN arti. 2. in responsione ad secundum, memento doctrinã superius habitæ, Quomodo virtus theologica sit in medio. ¶ In responsione verò ad tertium, aduerte hic vulgarem errorem putantũ, quòd peccans sub præsentia, quòd post confitebitur, & faciet pœnitentiã, peius faciat. Habes enim hinc, quod diminuit, non aggrauat peccatum. Et enim voluntatis rectitudo in malo.

¶ In reliquis eiusdem quæstionis articulis nihil scribendum occurrit.

cauit, quia sub spe venię peccauit, quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

¶ Præsumptio, quia quis existimat Deum iniustum, peccatum est in spiritum sanctum, quanquam minus desperationis vitio.

2r. d. 21. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui cõformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est & peccatum. Præsumptio autem est motus appetitiuus, quia importat quandam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitẽtibus nõ indulgeat, vel quòd peccantes ad pœnitentiã non conuertantur: falsum est quòd in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opere gloriã largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quàm desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire, propter eius infinitam bonitatem. Istud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam: nõ autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quòd aliquis nimis sperat de Deo. sed ex hoc quòd sperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum * est.

2r. pre. ad

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ, quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato, & pœnitẽdi de peccato, hoc non est præsumptionis, sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum præsumptio magis opponatur timori quàm spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sap. 17. Semper præsumit sęua perturbata conscientia. Et ibidem dicitur, quòd timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spei.

2 ¶ Præterea, Contraria sunt quæ maximè distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quàm à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes: timor autem motum à re. Ergo præsumptio magis contrariatur timori, quàm spei.

3 ¶ Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem, non autem totaliter excludit spem, sed solum certitudinem spei. Cum ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶ SED CONTRA est, quòd duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatũ præsumptionis contrariatur peccato desperationis: quòd directè opponitur spei. Ergo videtur quod etiã præsumptio directius spei opponatur.

CONCLVSIO.

¶ Directius spei opponitur præsumptionis vitium quàm timori.

4. ca. 2. lo. ante med. 18. 7.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. * dicit in 4. contra Iulianum, Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas: verum & vicina quodammodo, non veritate, sed quadam specie fallante similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in 2. Ethi. Quod virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorum vitiorum quàm cum alio, sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cũ audacia. Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem, præcipue seruilem, qui respicit pœnã ex Dei iustitia prouenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quæ sunt vnius generis, quàm quæ sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunque enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinate, præsumptio inordinatè.

2. Ethi. lib. 10. c. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes abusiue dicitur de malo, proprie autem de bonorũ etiam præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contraria sunt quæ maxime distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo

præsumptio directius contrariatur spei, quàm timori. Nam spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet motus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrariętate generis: virtuti autem spei contrariętate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum præsumptio causetur ex inani gloria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime videtur moti diuinę misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam, quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria.

Inf. qu. 132. art. 5. & 5. Et mal. qu. 9. ar. 3.

2 ¶ Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictũ * est. Cum ergo oppositorum oppositę sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur quòd oriatur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

1. 2. qu. 37. a. 2.

3 ¶ Præterea, Vitiũ præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis rendit m aliquod bonum, quod non est possibile, quasi possibile. Sed quòd aliquis ęstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quàm inani gloria.

¶ SED CONTRA est quòd Greg * dicit 31. Moralium, quòd præsumptiõ nouitatum est filia inanis gloriæ.

Li. 31. Moral. ca. 31. à med.

CONCLVSIO.

¶ Præsumptio quæ propriæ innititur virtuti, ex inani gloria nascitur, quæ verò diuinæ virtuti, ex superbia vitio.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supra dictum * est, duplex est præsumptio. Vna quidem quæ innititur propriæ virtuti, attentans scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriam virtutem excedit. Et talis præsumptio manifeste ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multum desiderat gloria, sequitur quòd attentet ad gloriam quandam super vires suas. & huiusmodi præcipue sunt nouitates maiorem admirationem habent. Et ideo signanter * Gre., præsumptionem nouitatum posuit filiam inanis gloriæ. Alia vero est præsumptio, quæ innititur inordinatè diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directè ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quòd etiam cum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

Ar. 3. huius quæst.

Li. 31. Moral. ca. 32. à med.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta

QVAESTIO VIGESIMASECUNDA, De Præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶ Et circa hoc quærũtur duo.

¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad spem.

¶ Secundo, de præceptis pertinentibus ad timorẽ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptũ sit dandum pertinens ad virtutẽ spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quòd per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

Inf. a. 2. ad.

2 ¶ Præterea, Cum præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtuum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicę, scilicet spes, fides, & charitas. Cum ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà habitum * est: videtur quòd si de spe daretur aliquod præceptum, quod deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur, ergo videtur quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

1. 2. q. 110. a. 3.

3 ¶ Præterea, Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitij oppositi. Sed non inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quæ est opposita spei. Ergo videtur quòd nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

¶ SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tract. 3. in ter med. & fin. tom. 9.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ secundæ Articulum secundum.

¶ Num timor filialis sit quasi genus ad Dei dilectionem.

Quæstio.

IN quæ. 22. omisso 1. art. in 2. quæstiuncula occurrit, Quomodo timor filialis ponatur quasi genus ad dilectionem Dei, cum sit effectus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd timor filialis non dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolute, sed respectu dilectionis Dei, & principij eorum, quæ in Dei reuerentia obseruantur. Dicitur autem quasi genus, inquantum est velut commune quod dam ad vtrũque, & collectio vtriusque. Genus enim est collectio specierum. Complectitur siquidẽ timor filialis & amorem: vnde reuertitur patrem, & subiectionem ad Deum: vnde incipit obseruatio omnium, quę in Dei reuerentiam exhibẽtur. Et propterea non genus, sed quasi genus vtriusque vocari potuit.

¶ In responsione ad primum in eodem articulo ut arti. 2. quæst. 19. vt per spicias principium latitin secum ex extrinsecum legis ex differentia inter timorem seruilem, & filialem, in hoc quòd ille extra, iste intentus, vtpote primus in compositione diuinæ fabricæ secundum diuinam legem.

4. 16. ar. 1.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ tertiæ Articulum primum.

Anuar.

IN 1. ar. q. 23. Nota noluitie, quod amicitia dupliciter sumi potest, scilicet pro relatione, qua amicus amico dicitur: & sic nõ est ad propositum: & pro fundamẽto huiusmodi relationis, habitu scilicet amoris talis: & sic charitas dicitur amicitia. Importat autem ly Talis, vt in litera patet, tres conditiones, scilicet benevolentiã, redamationem, & comunicationẽ.

Amor

quæ naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipuè quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe, sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, vt pater in primo & quarto præcepto.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est: in quibus prohibitiones eorum, quæ sunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohiberur quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd de non honorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt sperer homo de Deo, fuit ad hoc homo induceodus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiuè, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei est de his, quæ sunt præambula ad legem, cum sit initium

¶ SED CONTRA est, quòd Aug.* dicit super illud Iohannis decimoquinto. Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem. De fide nobis quàm multa mãdata sunt, quàm multa de spe? Ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.

CONCLVSIO.

¶ Dari necessarium fuit ante legem præcepta aliqua spei per modum promissionis, quibus homines ad legis obseruantiam inducerentur: & post legem, eadẽ dari oportuit per modum admonitionis vel præcepti, vt maiori diligentia legem custodirent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præceptorum, quę in sacra Scriptura inuenuntur, quædam sunt de substantia legis, quædã verò sunt præambula ad legem. Præambula quidẽ sunt ad legem illa, quibus non existẽtibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autem sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mẽs hominis inclinatur, vt recognoscat auctorem legis talem, cui se subdere debeat. Per spem verò præmij homo inducitur ad obseruantiam præceptorum. Præcepta verò de substantia legis sunt, quę homini iam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum præceptorũ. Spei verò & fidei præcepta non erãt preponenda per modũ præceptorum, quia nisi homo iam crederet & speraret, frustra ei lex poneretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis & commemorationis, vt supra* dictum est: ita etiam præceptum spei in prima legislatione proponẽdum fuit per modũ promissionis. Quòd enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Vnde omnia promissa, quæ in lege continentur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, vt non solum inducant homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, & non solum per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in Psal. 61. Sperate in eo omnes congregationes populi: & in multis alijs Scripturæ locis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturæ humanę proportionatum: sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominẽ induci authoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel præceptis. Et tamen ad ea etiam, ad

sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legem, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptũ legis.

2 ¶ Præterea, Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Au.* in li. 83. quæst. Ergo supposito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

3 ¶ Præterea, Timori aliquo modo opponitur præsumptio. Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data: ergo videtur quod nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deu. 10. Et nunc Israël, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum? Sed illud à nobis requirit, quod nobis præcipit obseruandum. Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

CONCLVSIO.

¶ Sicut spei dari oportuit aliqua præcepta, ita & timoris tam filialis quàm seruilis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis obseruantiam per timorem pœnarum, qui est timor seruilis. Et sicut* patet secundum prædicta, in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa, ita nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducẽdi per comminationem pœnarum: quod fuit factũ & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundarijs legis præceptis. Sed sicut sapientes & prophetæ consequenter intẽdentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiã exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei obseruantiam reuerentiã. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrunque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in authoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quæ sunt quasi quædam principia communia totius legis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quę ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de aliis actibus virtutum: ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiã in scientiis demonstratiuis non sufficit poncre principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proxime, vel remote.

¶ Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum* est.

QVAESTIO VICESIMATERTIA, de Charitate secundum se, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de charitate. Et primo, de ipsa charitate: secundo, de dono sapientiæ ei correspondente.

¶ Circa primum consideranda sunt quinque. Primo, de ipsa charitate: secundo de obiecto charitatis: tertio, de actibus eius: quarto. de vitijs oppositis: quinto, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum est duplex consideratio. Prima, quidem de ipsa charitate secundum se: secunda de charitate per comparationem ad subiectum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum charitas sit amicitia.
¶ Secundo, vtrum sit aliquid creatum in anima.
¶ Tertio, vtrum sit virtus.
¶ Quarto, vtrum sit virtus specialis.
¶ Quinto, vtrum sit vna virtus.
¶ Sexto, vtrum sit maxima virtutum.
¶ Septimo, vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.
¶ Octauo, vtrum sit forma virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum charitas sit amicitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiæ, sicut conuiuere amico, vt dicit* Philosophus in 8. Ethi. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos: quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur Dan. 2. ergo charitas non est amicitia.

2 ¶ Præte-

Amor enim quo alicui bonum volumus, cum mutuo amore fundatus super aliqua communicatione, puta sanguinis, vt inter consanguineos, vel militiæ, vt inter commilitones, &c. habet rationem amoris amicitiæ. Et si his adimatur, quod amor: ille velimus bonum alicui propter ipsum principaliter, quod communicatio est in præcipuis animæ bonis, habebitur non solũ ratio amicitiæ, sed amicitiæ maximæ honestę. Et adhuc si adimatur, quod communicatio ita consistit in substantiali consortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitię diuinæ: & vere sic est, charitas enim amicitia, non quãcunque, sed diuina est, cõsequens communicationem naturæ diuinæ in creatura rationali, per quam diuinæ beatitudinis participes sumus: hic in spe, & in patria in re. Et primitus autem huiusmodi cõmunicatio multis rationibus in Scriptura, quandoque vt conciuium: quandoque vt domesticorum: iuxta illud ad Ephes. 4. Estis cives Sanctorum & domestici Dei, quandoque vt socium, quandoque vt fratrum, quandoque vt spõse seu vxoris, vt patet ex diuersis locis sacræ Scripturæ. Præcipua tamẽ & magis propria expressio videtur communicatio filiorum ad patrem, in hæreditate, & reuerentia, & in qualitatibus, & proportio iustitiæ & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligentes, & quare magis exprimi videtur. Quã autem audis charitatem esse amicitiam honestis, quod Deo bonum velimus propter seipsum, intelligẽdum quòd duplicis est bonum bona, quædam in ipso, quædã ad ipsum: bona quæ sunt in ipso, scilicet sua vita, sapiẽtia, potẽtia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quę nihil aliud sunt, quam ipsemet Deus, ex charitate Deo volumus: quia complacet nobis Deũ sic esse sicut est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc ferimur, cum intelligimus eum esse sicut est: ita appetitum rectum in Deum tunc habemus, cũ conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cum appetitui consonat Deũ esse sicut est, quod significatur per hoc, quòd dicimus, quod complacet nobis Deum esse sicuti est, sicut per oppositũ perversus erga Deum appetitus est, quo aliqui displicet Deum esse sicuti est. Scilicet supra omnia spiritum, scientem, omnipotentem, &c. Bona autem quæ ad Deum sunt, vt honor, regnum, & obedientia, & breuiter, vt omnia in gloriam suam fiant ex charitate, sic Deo volumus, quod hæc non solum complacent, quòd sint; sed desideramus vt sint & augeantur, procuramus, quantum possumus quod sint, gaudemus cum sunt, tristamur cum desunt, timemus ne desint, audemus contra impedientes, &c. Et hæc principaliter vt Deo vel aliqua ex parte vtamur, cui omnis omnino debẽtur, quia Deus est.

Ethic. 8. cap. 5.

Ethic. 8. cap. 10. 5.

Illi habe. cap. 4.

Ethic. 8. cap.

2. 3.

10. 5.

2 ¶ Præterea, Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur in 8.* Ethic. Sed charitas habetur etiam ad inimicos, secundum illud Mat. 5. Diligite inimicos vestros. Ergo charitas non est amicitia.

3 ¶ Præterea, Amicitiæ tres sunt species secundum Philosophum in 8. Ethic. *scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis, dicit* enim Hier. in epistola ad Paulinum, quę ponitur in principio Bibliæ, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quam non vtilitas rei familiaris, non præsentia tantum corporum, non subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarum Scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores. Amicitia verò honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur in 8. Eth. ergo charitas non est amicitia.

¶ SED CONTRA est, quòd Io. 15. dicitur, Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione charitatis. Ergo charitas est amicitia.

CONCLVSIO.

¶ Charitas est quædam singularis amicitia hominis ad Deum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Eth.* Non quilibet amor habet rationem amicitiæ, sed amor, qui est cum benevolentia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, ficut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiæ, sed cuiusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere, quòd aliquis habet amicitiam ad vinum vel ad equum. Sed nec benevolẽtia sufficit ad rationem amicitiæ: sed requiritur quædã mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliquam communicationem. Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Cor. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Amor autem super hanc communicationem fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quòd charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secũdum naturam sensibilem & corporalem, & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In præsenti quidem statu imperfectè. Vnde dicitur Phi. 3. Nostra conuersatio in cęlis est. Sed ista conuersatio perficietur in patria, quando serui eius seruient deo, & videbunt faciem eius: vt dicitur Apoc. vlt. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficietur in patria.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Vno modo respectu suiipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personę: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione cuius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercũque ei attingentes, & tanta potest esse dilectio amici, quòd propter amicum amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extendit etiã ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum, ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitia hinc sui non habetur nisi ad virtuosum, sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diligunturad Deum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maxime est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex charitate diligimus propter Deum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug. in 8. de Trin. Qui proximum diligit, consequens est, vt ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo vt præcipue Deum diligat. Et in 15. de Trin. dicit*. Ita dictum* est, Deus charitas est: sicut dictum est, Deus spiritus est. Ergo charitas nõ est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

2 ¶ Præterea, Deus est spiritus siue vita animę, sicut anima vita corporis, secundũ illud Deu. 30. Ipse est vita tua. Sed anima vivificat corpus per seipsam: ergo Deus vivificat animam per seipsum. Vivificat autem eam per charitatem secundum illud 1. Iohan. 3. Nos scimus quoniam transiuimus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. Ergo Deus est ipsa charitas

3 ¶ Præterea, Nihil creatum est infinitę virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitæ virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

¶ SED CONTRA est quod Au.* dicit in tertio de Doctrina christiana, Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

CONCLVSIO.

¶ Charitas est habitus in anima creatus, quo homo inclinatur in actus omnium virtutũ propter Deum, vt illos prompte, & faciliùs operetur.

¶ RESPONDEO dicendum quòd Magister perscrutatur hanc quæstionem in 17. dist. primi lib. sent. & ponit, quòd charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio, quòd iste motus dilectionis, quo Deum diligimus, sit ipse Spiritussanctus. Sed quòd iste motus dilectionis est à Spiritusancto, non mediante aliquo habitu, sicut à Spiritusancto sunt alij actus virtuosi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta fidei, aut spei, aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis. Sed si quis rectè consideret, hoc magis redundat in charitatis detrimentum. Non enim motus charitatis ita procedit à Spiritusancto mouente humanam mentem, quod humana mens sit mota tantum, & nullo modo sit principium huius motus, sicut cum aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipso esse, sicut supra dictum* est. Vnde sequeretur quòd diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem: cum amor de sui

ratione

Aug. 83. quæst.

Ethic. 8. cap. 2.

Ethic. 8. cap. 3.

Ethic. 8. cap. 4.

Ethic. 8. cap. 5.

Ethic. 8. cap. 6.

Ethic. 8. cap. 7.

Ethic. 8. cap. 8.

Ethic. 8. cap. 9.

Ethic. 8. cap. 10.

Ethic. 8. cap. 11.

Ethic. 8. cap.

Universidad de Deusto
Biblioteca

suæ productionis modo, quàm sint actus naturales, & actus virtutum. Secunda ratio est, quia actus charitatis non esset facilis. Et sequela quidē patet: falsitas vero consequentis probatur, quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est, quia actus charitatis non esset delectabilis. Et sequela similiter clara est, & falsitas consequentis probatur, quia nulla virtus ita delectabiliter operatur sicut charitas.

¶ *Num aliqua virtus præter charitatem ita inclinet in actum, & delectationem, sicut charitas.*

1.2. q. 114. ar. 4. ¶ Circa has vltimas rationes dubiū occurrit quia falsum videtur, quod nulla virtus habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas. Constat enim, quod proportionalia res loquendo, qualibet virtus æque inclinat ad actum propium, quum sit propium principiū eius elicitiuum: licet tamen ab actū sic vel aliter dispositum non æque inclinetur ad actū illius virtutis, sicut illius, vt patet. Et similis est de delectatione, in virtutibus talibus, quibus nō est admistū malum in materia. Nō enim est iustus qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalibus, & sic de alijs. Quamvis enim est ex parte virtutis, æqua est & inclinatio & delectatio in actu; licet ex parte subiecti aliter contingat.

¶ Ad huius euidentiam scito, quod actus aliarum virtutum dupliciter sumi possunt: informes scilicet & formati. Actus autem charitatis cū nō possit esse informis, vno tanto modo sumi potest. Rursus quāto aliquid est perfectus, tanto appetitus propius illius est perfectior, Proportionata enim oportet esse & rei perfectioris inclinationem propriam perfectione coaptari oportet. Si igitur cæteras virtutes ad proprios actus informes ex vna, & charitate ad suum actum ex altera parte referamus: manifestum est, quam actus charitatis sit melior aliis actibus, & charitas sit melior cæteris virtutibus, quod inclinatio charitatis est maior ad suum actum, quàm aliarum ad suos. Tum quia in his, quæ non mole magna sunt, idem est maius quod melius: ac per hoc charitatis inclinatio cum sit melior, erit maior. Tum quia videmus, quod magis inclinatur appetitus superior ad suum bonum, quam appetitus inferior ad suum, vt testatur maior delectatio consequens satietatem appetitus superioris in suo bono. Plus enim delectatur voluntas in consecutione perfecta sui boni, quàm appetitus sensitiuus in consecutione sui boni, vt in præcedenti libro author in tractatu de delectatione peruit. Si autē respiramus omnes virtutes ad actus formatos, cōstat etiam quod charitas magis inclinat ad actum formatū, ex ratione, quia quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Relinquitur enim virtutes per charitatē charitas, autē per seipsam, in actum formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, quōd nulla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio: tū quia charitas maxime libere operatur, vtpote suprema virtutū, & à nulla alia mota, cæteras mouens. Liberum enim sui causa est, vt dicitur primo Metaph. Constat autem, quod quanto liberius, tanto delectabilius quis operatur. Potest quoque vna communis causa reddi quare charitas magis inclinat & delectat: quia ex propria ratione habet, quod sit habitualis amor, cui per se primo conuenit inclinatio & delectatio in opere. Omnia enim quæcunque in aliquid inclinantur: in quantum amant illud, inclinantur in illud. Ipse ergo amor magis inclinat ad amandum. Et similiter in quibuscunque delectamur, quatenus amatis. Quanto ergo magis ipse amor in suo amandi opere delectabitur? Et propter hanc rationē, quę est ex proprijs charitatis, quia nulla virtus nisi charitas est amor: author sine probatione, alia vt puto, pertransiuit. Et per hanc patet solutio obiectorum in promptu: quia scilicet non est æqua comparatio in elinatorum & inclinationis. Virtutes enim cæteræ sunt sicut Inclinatæ ad suos actus, charitas autem est ipsa inclinatio in suum actum, & ideo charitati primo, reliquis per se secundo conuenit inclinari in suos actus. Iuxta autem auteditā patet solutio obiectorum ex hoc, quod licet sit æqualitas proportionalis in omnibus virtutibus ad suos actus, non tamen est æqualitas quantitatiua, propter quam inæqualitatē dictam est, quod nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum.

Quæstio. ¶ *Num quis per certitudinem possit scire se esse in charitate.*

¶ Circa easdem rationes dubium occurrit: quia si charitas ponit in anima hos tres modos operandi, scilicet perfecte, faciliter, & delectabiliter: poterit quis experiri in seipso faciliter, delectabiliter, atque vt connaturaliter exercitium actus charitatis scire per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate: quod est inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur, quōd actus reiectur ad habitum & potentiam, à quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conuenientia sit inter habitus acquisitos & infusos: quia quilibet perfectionem, facilitatem, & delectationem ex illa habet, vt dictum est: referendo tamen actum ad potentiam operatiuam, differentia est inter actus habituum acquisitorum & infusorum, circa cōmunicationem harum conditionum. Quoniam in acquisitis quantum habet subiectum de habitu, tantum habet de perfectionis, facilitatis, & delectationis modo. Et hoc, quia habitus acquiritur ex actibus, ex quibus operatiua potentia continuo perficitur, & inclinatur magis ad similes actus. In infusis autem subiectum habet habitum, sine hoc quōd subiectum participet ipsum per modum habitus firmiter & confirmiter ad inclinationem illius, propter oppositam causam, quia scilicet non ex actibus, sed de foris venit. Et propter ea euenit vt in acquisitis, continua delectatio in opere, sit signum generati habitus. In infusis vero habitus est absque delectatione communicata subiecto: propter quod dicitur in litera, quod nulla virtus sic inclinat & delectat: & non dicitur. Nulla habens virtutem tantum inclinatur & delectatur, & quando etiam continua est delectatio in opere, non est infallibile signum, quamvis plurimum verisimile infusi habitus quia potest ex acquisito simili habitu vel connaturali inclinatione delectatio in opere similis operi habitus infusi prouenire.

¶ Ad obiectionem ergo dicitur, quod quamvis habens habitum infusum & vtem illo, sit principium actus perfectum, quanto ad integritatem ante quam firmetur habitus, & quantum ad modum integritatis, postquam habitus infusus firmatus est pro modum habitus, & similiter inclinetur, quantum est ex parte habituū & deberet inde delectari ante firmatum habitū, & post quasi connaturalem habitum infusum fieri simpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infusi opere: non tamen sequitur quod experientia certa cognoscat in illorum actuum principium: quia actus illi possunt ex alio principio experiri conditiones & modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili, vel naturali inclinatione. Notantes autem dixi expertos: quoniam nos esse perfectū principium secundum rem, actus secundum rem habitus infusi, quamvis in nobis sit: non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognoscere: maxima cognitione, charitatem, fidem, & spem infusas in nobis esse sciremus. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, vt scilicet constituat principium perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum: vt patet. Et propterea author ex ratione perfecti principii probauit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit conclusionem. Et non super promptitudine & delectatione, quæ possunt suppleri per inclinationem acquisiti habitus vel naturæ.

¶ *Num charitas sit infinita, & qua ratione.*

¶ In eodem ar. 2. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam propositionem: Charitas operatur formaliter, &c. Est enim potius ad oppositum, quàm ad intentum. Quoniam operari formaliter dupliciter intelligi potest: vel principiare opus vt formalis: id est, quo aliquid operatur, vt calor est principium calefaciendi: vel facere effectum formale, vt color facit esse calidum, in quo est. Quocunque autē modo sumatur, si forma facit effectū infinitum ex modo faciendi: non euadit quin sit infinita: imo potius infertur infinitas formę ex effectu formali, & actu elicito si sit infinitus: quia constat, q̄ quantitas virtutis sequitur quantitatē formę. Nō enim calor vt vtitur cōstituit esse calidū vt dicē, nec elicit calefactionē vt dicē. Male igitur ex modo operādi formaliter, retorquetur infinitas in charitatis autorē, & colliturad ipse charitatē.

¶ Ad euidentiam huius rei scito, quōd quē formę accidentales à subiectis illis proficiscātur, oportet efficaciam formarum accidentalium in subiectarum virtutes resolucre, quibus sunt connaturalia, accidentis illa, secundū se, vel sua principia: vt patet de calore connaturali primo subiectantē ignis. Eius enim efficacia vbicunque inuenitur, in ignem resoluitur: Propter quod in secundo de anima, augmentum ex eo, quod à calore causatur, igni tribuebatur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatur ab Arist. Propter quōd cum charitas solus forma accidentalis sit, vt nulli creatura fictæ, aut factibili connaturalis esse possit, sed soli diuinæ subsistentiæ, non secundum accidentis naturam, sed subsistantialiter connaturalis sit: efficacia eius in quocunque reperitur, secundum diuinitatis naturam pensandā est, & in Deum resoluenda, vt proximum & connaturale eius principium. Et propterea author efficaci charitatis in Deum reduxit, non ex ratione, qua omnium terum est author: sed ex speciali ratione, qua charitas est diuini ordinis, soli Deo connaturalis. Nec intendit Author ponere aliquam infinitatem in effectu charitatis, quam nos ponere intendat in ipsa charitate, vt superficies litteræ præ se ferre videtur. Quia nes quam procedit dubium motum. Nō enim minus est infinita charitas, quā in charitate esse & dilectio Dei ex charitate: sed intendit docere vnde habet charitas huiusmodi infinitatem, quę in suo effectu apparet. Et dicit, quōd hoc habet ex virtute Dei, qui est propritus actor charitatis, non sicut communis est creator, sed sicut connaturalium sibi soli communicator. Hinc enim fit, quod charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter faciat hominem conjunctum Deo, habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autem esse coniunctum Deo, infinitum quid est, excedens omnem efficaciam omnis agentis creati & creabilis.

¶ Ad literæ autem verbo descendendo aduertere oportet, quōd forma participata in subiecto alterius naturæ, retruritur in duplex agens, vt quod vtitur vt quod vtitur tantum illa, alterum vt à quo proficiscitur, & cui connaturalis est. Verbi gratia, Calor participatus in animali, & refertur in animal, quod vtitur ipso, & refertur in ignē vnde est. Et licet vtrāq; horū dici possit, quōd agit & operatur per calorē, non solū tamē differūt prędicto modo: quia hoc vt vtens, ille vt causa, sed etiam quia proprius effectus caloris vt sic, hoc attribuitur

tribuitur, propiū loquendo animali vtenti, sed igni, nec resoluitur in illud vtens sed in ignē, vt patet in exemplo assato ex secundo de anima de augmento igneo, & augmento animalis. Sic autem est in proposito. Charitas enim est forma participata in voluntate creata à spiritusancto. Et ipsa quidem semper operatur formaliter, id est, vt quo, & non vt quod. Sed quum habeat duplex quod, scilicet hominem vtentem ea, & Deum, vnde est: licet respectu alicuius effectuum homo possit dici, quod agit, & charitas quo: respecta tamen proprij effectus charitatis, qui ex sua cognationis origine se tenet, solus Deus est proprie causa agens vt quod. Talis autem effectus est infinitus, quæ charitate fit. Et propter ea efficacia charitatis in faciendo effectum infinitum in Deum, reducitur vt causam actionum, vt quod vere & proprie agit, & in ipsam charitatem vt formaliter operantem. Vnde ad obiectionem in oppositum dicitur, quōd Author non intendit, quōd charitas operatur formaliter, id est, per modum formæ, vt diffinitur contra operari effectiuē, id est, per modum agentis, vt quod est proprie causa efficiens. Et propterea oportet, subtiliter, & elatissime secundum se dicit, quod efficacia formæ est secundum virtutem agentis inducentis formam. Oportet nanque vbi solo modo aparet aliquid operans, per modum formæ, requirere aliud operans: idem per modum proprij actuis, ex quo sit efficacia illius formæ. Constat enim quod operari fit per modum formæ proficiscitur suapte natura ab operari per modum vel agentis. Et sic patet quod neutro illorum modorum argumento assumptorum, pro eis sumitur operari formaliter. Adducitur tamen iste modus ad vtrumque illorum in communi, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quod proposito alia, Charitas operatur formaliter, inferit in tentum, quod scilicet ex tali modo operandi habetur, quod non oportet quod ipse fit infinitus simpliciter, sed quod sit ab infinito simpliciter, vt communicatore sibi soli connaturali propriatis. Patet tertio, quod & hoc concediturquod charitas est non minus infinita, quàm suus effectus formalis, & suus actus elicitus, & quōd infinitatis tam in ipsa, quàm in effectu causam quarendā esse in infinito simplisiter author docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

¶ Ad tertium dicendum, quōd charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo patet quod charitas non est infinita, sed quōd facit effectum infinitum, dum conungit animam Deo, iustificādo ipsam: & hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinæ, quæ est charitatis actor.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum charitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd charitas nō sit virtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia à Philosophis non ponitur virtus: vt in 8. lib. Ethic patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas est virtus.

2 ¶ Præterea, Virtus est vltimum potentię, vt dicitur in libro* de cælo & mundo. sed charitas non est vltimum: sed magis gaudiū & pax. Ergo videtur quod charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.

3 ¶ Præterea, Omnis virtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilius subiecto. Ergo charitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Aug.* dicit in lib. de Moribus Eccles. Charitas est virtus, quæ (cum nostra affectio est rectissima) conungit nos Deo, qua cum diligimus.

CONCLVSIO.

¶ Charitas, cum Deum attingat, ipsi nos coniungent, virtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd humani actus bonitatem habent secundum quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæquidem est duplex, vt supra * dictū est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundum rectam rationem, vt patet* in 2. Ethic, ita etiam attingere Deum constituit rationē virtutis: sicut etiam supra dictum* est, de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per authoritatē Aug.* inductam: consequens est charitatē esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Philosophus in 8. Ethi.* non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quod est virtus, vel cū virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa opiniones, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione quam iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione debiti cuiusdam debiti amicabilis & moralis: sed magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum* in 8. Ethic. Potest tamen dici, quōd non est virtus per se ab alijs distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quōd fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quōd nō quelibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est similę de charitate, quę non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶ Ad secundū dicēdum, quōd eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem consequitur, vt supra habitum* est, cum de passionibus agerctur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quā gaudiū: quod est amoris effectus. Vltimum d autem quod ponitur in ratione virtutis, nō importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centum libræ excedūt quadragiata.

¶ Ad tertium dicendum, quod omne accidēs secundū suum esse est inferius substantia: quia substantia est ens per se, accidēs autem in alio. Sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem, quod causatur ex principijs subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, inquantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, inquantum est participatio quædam spiritussancti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum charitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hier.* Vt breuiter omnium virtutum diffinitionem complectat, Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et Aug. dicit* in lib. de Moribus Ecclesiæ, quōd virtus est ordo amoris. sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis cōmunis. Ergo charitas nō est specialis virtus.

2 ¶ Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. sed charitas se extendit ad opera omnium virtutum, secundum illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. extēdit etiam se ad omnia opera humana: secundū illud primæ ad Cor. vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. ergo charitas non est specialis virtus.

3 ¶ Præterea, Præcepta legis respondent actibus virtutum. sed Aug. in lib.* de Perfectione humanę iustitię, dicit quōd generalis iustio est Diliges, & generalis prohibitio, Non cōcupisces. ergo charitas non est generalis virtus.

¶ SED CONTRA, Nullum generale connumeratur specialibus virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, etia hæc. ergo charitas est specialis virtus.

CONCLVSIO.

¶ Cum bonum diuinum vt obiectum beatitu dicis sit charitatis obiectum, alijs necessario annumeratur virtutibus, vt specialis.

¶ RESPONDEO dicendū, quod actus & habitus specificantur per obiecta, vt ex supra dictis* patet. Proprū autē obiectum amoris est bonum, vt supra * habitum est. & ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem diuinum, inquantū est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni. & ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd charitas ponitur in diffinitiōe omnis virtutis, nō quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependet ab ea aliqualiter omnes virtutes, vt infrà* dicetur, sicut etiam prudētia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet* in 2. & 6. Ethi. eo quōd virtutes morales dependent à prudentia.

¶ Ad secundū dicēdū, quōd virtus vel ars, ad quā pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alij fines: secūdarij: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur* in 1. Eth. & ideo quia charitas habet pro obiecto vltimum finem humanę vitę, scilicet beatitudinē æternam: ideo extendit se ad actus totius humanę vitę per modum imperij, nō quasi immediate eliciens omnes actus virtutum.

¶ Ad tertiū dicēdū, quōd præceptū de diligēdo, dicitur esse iussio generalis: quia ad hoc te

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ tertiæ Articulū tertium.

Annot.

IN articulo tertio, aduertite duo. Primo, quod author in responsione ad primum rationabilius dici putat quod humana amicitia nō est virtus, sed consequens virtutem. Diuina autē qualis est charitas, est simpliciter virtus, quia super communione diuinæ naturæ, non super virtute propriæ fundatur. Secundo, quod in responsione ad tertiū charitatem nobiliorem anima secūdum quid ponit, inquantum scilicet est altioris ordinis secundum rationem suæ speciei, quia scilicet est diuini ordinis. Participatio enim est connaturalium soli Deo, vt dictum est.

Inf. qu. 58. ar. 6. & 5. d. 27. qu. 2. a. 4. q. 2. et 3. Et vir. qu. 2. ar. 2. cor. & a. 5. Refertur 3. sent. d. 27. Et id habet. in Epi. 29. & me. ca. 2. Ca. 15. 18. 1a

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ quartæ Articulū quartum.

Annot.

IN articul. 4. scito, quod bonum diuinum inquātum beatitudinis obiectum, habere speciālem rationem boni, potest intelligi dupliciter. Primo, vt vna particularis ratio distinguitur contra aliam particulatē. verbi gratia, vt sapientia distinguitur à potentia: & sic non est verum, quod bonum diuinum vt obiectum beatitudinis, habeat speciālem rationem boni. Deus autem non secundum aliquam specialem rationem est obiectum beatitudinis in patria, sed secundum seipsum. Scriptū est enim 1. Ioan. 2. quod videbimus eū sicuti est. Alio ergo modo intelligitur vt vniuersalis ratio distinguitur contra particulares, seu vt ratio absolutē distinguitur contra rationem secūdum quid. Et hoc modo verum est, quod bonum diuinum vt obiectū beatitudinis, habet specialem rationem boni. Deus siquidem ipse secundum seipsum sicut est, obiectum beatitudinis in patria est. Et quia hæc est suprema & vniuersalissima ratio Dei: aliæ rationes diuini boni distinguūtur ab illa, vt rationes secundum quid, à simpliciter, & vt particulares ab vniuersali, non in prædicando, sed quasi in essendo & causando. Vnde Deus vt obiectum beatitudinis naturalis distinguitur à scripto, vt obiectum beatitudinis supernaturalis, vt secundū quid à simpliciter. Et similē est de quibuscunque alijs rationibus. Et ad hūc sensum reducere memento quęcunque de huiusmodi scripta sunt. Signū autem huius est, quod de beato scriptum est, quod super omnia bona sua cōstituet eum, & quod charitas omnibus imperat. Hęc enim ex suprema vniuersalitate obiecti sunt.

In responsione rationis Bonum. 7.

Super

Ar. 7. & 8. huius quæ. Lit. 2. Ethi. ca. 6. & 6. Ethi. c. vl. ca. 5.

Lit. 1. Ethi. ca. 1. à me. tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super questionis vigesimæ tertiæ Articulis sextum.

Annot. ¶ IN artic. sexto omisso quinto, aduerte, quod vt iam prædictum est, virtutes theologicæ respiciunt Deum vt obiectũ, ad quod tendunt: & cõsistunt vt rationi formali, quæ tendunt. Et Author modo hinc, modo illinc de eis iudicat secũdum diuersa proposita. In præsenti siquidem quæstione iudicat de eis inquantum innititur Deo vt rationi formali. Et quia fides vt sic, credit Deo reuelanti, spes innititur Deo auxilianti, charitas autem adhæret Deo, quia bonus est in se: ideo charitatem excellere cæteras virtutes rectè concluditur, absque vlla controuersia ad suprædicta, vt facile patet ex distinctione hac, & applicatione ad singula.

¶ In responsione ad primum in eodem sexto articulo aduerte, quod quia comparationes intelliguntur cæteris paribus: propterea author euitare vellet dicere, quod eorum quæ sunt supra nos dilectio cognitioni præfertur, non dixit hoc nisi cum additione, scilicet & præcipue dilectio Dei. Vt debat siquidem, quod dilectio Dei & substantiarum immaterialium, quæ sunt potest per naturalia sola haberi, non præferitur simpliciter virtuti intellectuali, quæ est sapientia. Et hoc quia non est virtus, sed dilectio Dei, de qua est sermo, quæ scilicet est ex charitate, quia charitas est virtus. Iam cætera sunt paria, & comparatio est inter virtutes: ideo præferitur virtutibus omnibus perficientibus ad cognoscẽdum Deum. Et ad hoc insinuandum videtur author opposuisse illa verba: quamuis etiam si non apposuisset subintelligeretur, cæteris paribus. Et intelligitur hæc de cognitione & intellectione vita, vbi dilectio ad Deum in seipso, cognitio autem ad Deũ in nobis per speciem attingit. In parria autem secus est, vbi tam visio, quã dilectio Deum secũdum se attingit.

Aut. 1. hujus q.

Ll. 8. Ethi. c. 11. & 12. tom. 5.

D. 305.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ tertiæ Articulum septimum.

In artic. septimo aduerte hic discrete, quid in re, & quid in sermonis ratione sentiendum, nea pud philosophos & mundi huius sapientes risum excites. Secundum rem quidem absque charitate esse possunt in homine absolute considerato, veræ virtutes & perfectæ, perfectione requisita ad virtutem humanam. Sed quoniã quilibet artifex iudicare debet secũdũ propria sui generis causas,

In corp. ar. 1. 2. qu. 66. a. 6. Et Inf. q. 50. ar. 4. Et 3. di. 36. a. 4. co. Et 4. cõ. c. 55. ad 13. Et col. 3. lec. 3. principio

QVAESTIO XXIII.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum charitas sit vna virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secũdum obiecta. sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus: quæ in infinitum ad invicem distant. Ergo charitas non est vna virtus.

2 ¶ Præterea, Diuersæ rationis obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem, vt ex suprà dictis* patet. Sed multę sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficijs eius perceptis, debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas non est vna virtus.

9. 17. ar. 6. & 1. 2. qu. 54. ar. 2.

3 ¶ Præterea, Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus* in 8. Ethi. ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas non est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

Li. 8. Ethi. c. 11. & 12. tom. 5.

¶ SED CONTRA, sicut obiectũ fidei est Deus, ita & charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundum illud ad ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam charitas est vna virtus, propter vnitatem diuinæ bonitatis.

CONCLVSIO.

¶ Cum vna sit simplicis & diuina bonitas, & æternæ beatitudinis communicatio, charitas quæ hæc respicit, vna est simpliciter virtus, non in plures distincta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut dictum* est, est quædam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amicitiarum species accipiuntur quidem vno modo secundum diuersitatem finis. & secũdum hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur: sicut alia species amicitiæ est consanguineorum, & alia concinium, aut peregrinantium: quarũ vna fundatur super communicatione naturali, alia super communicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum in 8. Ethi. * Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis æternæ, super quam hęc amicitia fundatur. Vnde d relinquitur, quòd charitas est simpliciter vna virtus non distincta in plures species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa de ęstè procederet, si Deus & proximus ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verum: sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia: secundum illud Psal. 105. Confitemini Domino quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitiæ humanæ de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum* est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum charitas sit excellentissima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit excellentissima virtutum. Aliqua enim potentiæ altior est virtus, sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate quæ est in voluntate.

2 ¶ Præterea, Illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per charitatem operatur: vt habetur ad Gal. 5. Ergo fides est excellentior charitate.

3 ¶ Præterea, Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nã charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Corinth. 13. Maior horum est charitas.

CONCLVSIO.

¶ Charitas inter omnes virtutes excellentissima est, cum Deum attingat vt in ipso sistat, & non vt ex eo nobis aliquid proueniat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est quod virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt suprà dictum* est, scilicet ratio humana & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quòd earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet, quòd eorum inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se maius est, eo quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso proueniunt nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus alijs virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundum se, est excellentior, quàm aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur secũdum quòd intellectum est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ, perficitur ex inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundum rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quàm in seipsis, quia vnumquodque est in aliquo per modum eius in quo est, vt habetur in lib. * de Causis. Quæ vero sunt suprà animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quàm sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infrà nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Eth. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt suprà nos. & præcipue dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum vt arduum, sicut spes. Quod enim iam vnum est, non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum fides charitate possit esse aliqua vera virtus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd fides charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta, dum nudum vestiunt, famelicos pascunt, & similia operantur. Ergo fides charitate potest esse aliqua vera virtus.

2 ¶ Præterea, charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent, & vera iustitia dum recte iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

3 ¶ Præterea, Scientia & ars virtutes quædam sunt, vt patet* in 6. Eth. Sed huiusmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatem. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Sed virtus vera multum prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo sine charitate vera virtus esse non potest.

CONCLVSIO.

¶ Cum per charitatem homo in vltimum finem dirigatur, nulla potest absque illa simpliciter vera virtus esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum, vt suprà habitum * est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona, nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum. Vnum quidem vltimum, & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psal. 72. Mihi adhærere Deo bonũ est: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonũ autem secundarium, & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidem, quod est verè bonum, vtpote ordinabile, quantum est in se ad principale bonum, quod est vltimus finis. Aliud autem est bonum apparens, & non verum, quòd abducit à finali bono. Sic ergo patet, quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethic.* dicit, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus, secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus, auarorum prudentia, qua excogitãt diuersa genera lucrorum, & auarorum iustitia, qua grauium damnorum metu cõtemnunt aliena, & auarorum temperantia, qua luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo, qua, vt ait Horatius, Libro. 1. epistolarum.

Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes.

vt Augustinus dicit in quarto libro contra Iulianum. Si verò illud bonum particulare sit verum bonum, puta conseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc, quòd charitate caret, vtpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Aug * dicit in quarto contra Iulianum, quòd actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat: vel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad finem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis: non secundum id quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei: vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum rollitur: vt suprà dictum * est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfecte bonus: quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si deest recta æstimatio de primo, & indemõstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera iustitia, aut vera castitas, si deest ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis se rectè circa alia debeat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia, & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autẽ vltimum finem humanæ vitæ: sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominẽ bonum, vt suprà dictum * est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum charitas sit forma virtutum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas nõ sit forma virtutum. Forma enim alicuius rei, vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oporteret, quòd aliæ virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab alijs. Ergo nullo modo est forma virtutum.

2 ¶ Præterea, Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamentum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem, vel fundamentum non habet rationem formæ, sed magis rationem materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

3 ¶ Præterea, Forma & finis, & efficiens non coincidunt in idem numero, vt pater in secundo * Physicorum. Sed charitas dicitur finis, & mater virtutum. Ergo non debet dici forma virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambrosius * dicit charitatem esse formam virtutum.

CONCLVSIO.

¶ Charitas omnium virtutum forma est, cum per ipsam omnium virtutum actus in debitum, & vltimum finem ordinentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum, & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agẽtis: vnde oportet quòd in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum * prædicta, quòd per charitatẽ ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem. Et secũdum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiuè, inquantum scilicet omnibus formam imponit secundum modum * prædictum.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd d charitas comparatur fundamento & radici, inquantum ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd d charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes aliæ virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est, quæ in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis vltimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

QVAESTIO VIGESIMA QUARTA, de charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum charitas sit in voluntate, tanquam in subiecto.

¶ Secundo, vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infusione diuina.

¶ Tertio, vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium.

¶ Quarto, vtrum augeatur in habente ipsam.

¶ Quinto, vtrum augeatur per additionem.

¶ Sexto, vtrum quolibet actu augeatur.

¶ Septimo, vtrum augeatur in infinitum.

¶ Octauo, vtrum charitas viæ possit esse perfecta.

¶ Nono, de diuersis gradibus charitatis.

¶ Decimo, vtrum charitas possit diminui.

¶ Vndecimo, vtrum charitas semel habita possit amitti.

¶ Duodecimo, vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum voluntas sit subiectum charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum Philosophũ * est in concupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili, & non in voluntate.

2 ¶ Præterea, Charitas est principalissima virtutum: vt suprà dictum * est. Sed subiectum

Medicus quidem secundum humores, Astrologus secundum astra, &c. inde diuersa est ratio termonis apud Theologos, & alios. Theologus siquidem, cuius obiectum est Deus, & hominẽ bonum constituit solum in ordine ad finem vltimum simpliciter, qui est obiectum charitatis, distinguendo, dicit quod perfectio virtutis est duplex, in genere, & simpliciter: & quod sine charitate, & fide etiam sunt virtutes perfectæ in genere, sed non simpliciter. Philosophus autem, qui hominem bonum constituit in ordine ad vltimũ finem naturalem, nec superiorem nouit finem, virtutes humanas sine fide, & charitate veras & perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea contradicunt: sed imperfecta notitia Philosophiæ de hominis bonitate in causa est. Quod enim Philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est eius altiorem finem considerare. Theologus vocat perfectum in genere, & imperfectum simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare: Et si hæc bene notaueris, & scieris applicare, cum reuerentia suscipies dicta Theologorum, & Philosophos non iperres.

Ar. praced.

D. 307.

In corp. art.

D. 306.

D. 627.

¶ In eodem articulo tam in responsione ad primũ, quàm in responsione ad secundum, caue ne fallaris ex eo, quòd dicitur; scilicet sine charitate deest debita ordinatio ad finem vltimum. Si namq; debita ordinatio deficit, actus non solum est imperfectus, sed malus. Priuatio siquidem boni debiti, malum constituit. Caue, inquam, quoniam non est sermo de ordinatione debita actui ad hoc, quòd sit bonus moraliter, sed ad hoc, quòd sit bonus simpliciter, id est, ad vltimũ æternũ. Et propterea huiusmodi priuatio non constituit actum malum moraliter, sed nõ bonum simpliciter & pro tẽpore quo obligat præceptum charitatis, constituit etiam malum. Priuatio siquidem boni debiti, quando, sicut, &c. oportet, constituit vere rationem mali. Sed hoc est extra propositum, vbi absolute, & non pro tali tempore quæstio est.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis tertiæ Articulum octauum.

IN articulo octauo aduerte, quòd virtutes aliæ, vt ex suprædictis patet, dupliciter sumi possunt. Primo vt sunt virtutes in proprio genere: & sic charitas non est earum forma, sed respectu moralium, prudentia est sicut forma, respectu intellectualium nullam proprie loquendo, scio formam. Alio ergo modo sumuntur, vt sunt virtu-

3. dist. 27. 2. art. 3. & dist. 30 ar. 1. cor. Et veri q. 14. art. 5. cor. Et virt. q. 1. ar. 5. cor. & ad 3. & 11.

Arist. 2. Topic. ca. 3. ante med. 10. 1.

Q. preced. art. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tes simpliciter, apud Theologum. Et sic quia habent, quod sint virtutis in ordine ad actus formatos, vt in litera dicitur, & formatio est ex charitate ordinante omnium virtutum actus in finem vltimum simpliciter: ideo charitas est forma virtutum, tanquam cõstituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solum igitur charitas informat effectiue, quia imperat & ordinat, hoc enim commune est omni imperanti & ordinanti: sed quia participatio passiua imperij, & ordinationis suæ est velut forma constituens actus alios in esse virtuoso simpliciter. Ab hac enim participatione, actus aliorum virtutum dicuntur, & sunt formati. Et hoc est proprium charitatis. Et hoc intendebat author, & sequitur ex antedictis.

4 ¶ Super Quæstionis vigesimæ octauæ Articulum tertium.

¶ Nemo sola diuina voluntas sit charitatis mensura.

Quæstio. IN artic. 3. quæst. 24. omissis duobus primis, dubium occurrit simpliciter, & ad hominem. Nam author in primo sententiarum distinct. 17. quæst. 1. art. 2. mensurat charitatem secundum constitutum recipientium. Et ratio dictat, quod cum charitas infundatur à Deo in creatura rationali, ex parte vtriusque, scilicet agentis & recipientis mensuretur. Author autem in corpore articuli solam Dei voluntatẽ mẽsuram charitatis ponit.

¶ Ad euidentiam huius scito, quod dupliciter assignari potest causa quantitatis charitatis, scilicet simpliciter, & ex suppositione. Si quæritur causa simpliciter, sic est sola voluntas Dei diuidẽs singulis prout vult. Si quæritur causa ex suppositione voluntatis diuinæ tãquam æqualiter se habẽtis ad infusionem gratiæ, sic causa quantitatis est conatus, seu dispositio proxima. Declaro singula, quod enim causa simpliciter quantitatis charitatis sit sola voluntas diuina, probatur in litera ex eo, quod charitas excedit totam naturæ virtutem, & consequenter omnem eius conatum & dispositionem. In cuius signum infimæ naturæ, scilicet humanæ, & etiam in anima secundum naturalem conditionẽ proportionata corpori imperfecto, quale est fœminei sexus, dedit Deus maiorem charitatem, quam supremo angelo. Tam enim anima Christi, quam beatæ Virginis beatior est essentialiter omnibus angelis. Amplius, conatus ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur charitas, non est

1. p. q. 81. art. 2. D. 228. D. 229. & 230.

Ei. 3 de animæ tex. 42. to. 2.

1. p. q. 85. art. 4.

Ei. 3 Ethic. c. 2 in med. to. 5.

2. dist. 17. q. 2. art. 2. & 3. Et 3. contra cap. 151 Et opus 4. cap. 3 Et Ro. 8 lec 5 Cap. 4 par. 3. circa medium.

virtutis est ratio. Ergo videtur quòd charitas sit in ratione, & non in voluntate.

3 ¶ Præterea, Charitas se extendit ad omnes actus humanos secũdum illud primæ ad Corint. Omnia vestra in charitate fiant. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quòd charitas maximè sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶ SED CONTRA est, quòd obiectum charitatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis. ergo charitas est in voluntate, sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶ Cum charitatis obiectum non sit aliquod sensibile bonũ, sed diuinum, eius subiectum non appetitus sensitiuus, sed intellectiuus est, qui dicitur voluntas.

RESPONDEO dicendum, quòd cum duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet, & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo * habitum est, vtriusque obiectum est bonum: sed ẽ diuersimodè. Nam obiectum appetitus sensitiui est bonum per sensum apprehensum. Obiectum ẽ verò appetitus intellectiui, vel voluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est, voluntas.

*¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cõcupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autem appetitus intellectiui, vt in * primo ostensum est. Vnde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonum autem diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas etiam secundũ Philosophum in 3. * de Anima. in ratione est, & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena à ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum virtutum: sed regulatur à Dei sapientia, & excedit regulam rationis humanæ: secundum illud Ephes. 3 Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Vnde non est in ratione, sicut in subiecto, sicut prudentia neq; sicut in regulante, sicut iustitia, vel temperantia: sed solum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium non est alia potentia à voluntate, vt in primo dictum * est: & tamen charitas non est in voluntate, secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: voluntas autem est ipsius finis: vt dicitur * in tertio Ethicorum. Vnde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.

¶ Verum charitas causetur in nobis ex infusione.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed sicut Dio. dicit * in 4. cap. de diui. no. Omnibus diligibile & amabile est bonum diuinũ, quod est obiectum charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

2 ¶ Præterea. Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed Deus est maxime diligibilis, cum sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligẽda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiam ad diligendum Deum.

3 ¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Tim. primo: Finis præcepti est charitas de corde puro, & cõscientia bona, & fide non ficta. Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Rom 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

CONCLVSIO.

¶ Ipsa virtus charitatis cum sit fundata super communicationem æternæ beatitudinis, non est naturalis, vel per vires naturales acquisita, sed per infusionem Spiritus sancti in anima hominis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, charitas est amicitia quædam hominis ad Deum, fundata super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Rom 6. Gratia Dei, vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non potest esse, neq; naturale, neque per potentias naturales acquisitum: quia effectus naturalis non transcendit suam causam. Vnde charitas non potest, neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita: sed per infusionem ¶ Spiritus sancti, qui est amor Patris, & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut supra * dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionys. loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationem naturalũ bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Vnde nõ est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus secũdum se est maximè cognoscibilis, non tamen à nobis propter defectum nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: ita etiam Deus in se est maximè diligibilis inquantum est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo nõ est maximè diligibilis à nobis, propter inclinationem affectus nostri ad visibilia bona. Vnde patet, quòd ad Deum maximè diligendum hoc modo, necesse est quod nostris cordibus etiam charitas infundatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui ex præmissis excitatur. Vel etiam hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponunt hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo, quòd August. * dicit, quod timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glos. Matth. primo. Quòd fides generat spem, & spes charitatem.

ARTICVLVS III.

4 ¶ Verum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas infundatur, secũdum capacitatem naturalium. Dicitur enim Matt. 25. Quod dedit vnicuique secundum propriam virtutẽ. Sed charitatẽ nulla virtus præcedit in homine, nisi naturalis, quia fine charitate nulla est virtus, secundũ quantitatẽ virtutis naturalis infundit hominẽ charitas à Deo.

2 ¶ Præterea, Omnium ordinatorum adinuicem secundum proportionatur primo: sicut videmus, quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cum sit perfectio naturæ comparatur ad capacitatem

quòd charitas secundum solam Dei voluntatem quantificatur. Et tamen in hac responsione concedit, quod in angelis quantificata est secũdum eorum naturalia.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quemadmodum in nobis adultis, cũ de nouo infunditur charitas summa tempore, est cognatus, id est, actus voluntatis velsemes in Deũ, & charitas ipsa infunditur proportionata illi actui: ita in creatione angelorum simul tempore fuit eorum conatus & ipsius charitatis illum conatum informantis infusio. Et propterea sicut nobis adultis datur charitas secundum conatum simultaneum, ita & in angelis. Differentia autem est de conatu, seu dispositione præcedente tẽpore in nobis & angelis: quia in eis non habet locum.

¶ Ad secundum autẽ dicitur, quod conatus angelorum habet in se duas cõditiones. Vna est, quod est totalis. Altera est, quod est in finem talem, quod charitatis. Primum fuit omnibus commune angelis, & hoc resoluitur in conditionem naturæ. Secundum proprium fuit quibusdam: & per hoc secundum conatus ille erat dispositio propria ad charitatem, & vt sic resoluitur in Spiritum sanctũ, in responsione ad primũ. Vnde nulla est contrarietas.

¶ Ad tertiũ dicitur, quod etiam in angelis charitas est quantificata secũdum solum Dei voluntatem, per se loquendo. Per accidens enim est, quod conatus proportionales angelorum proportionaliter dignificari sint secundum dispositiones charitatis à Spiritusancto. Potuisset enim, si voluisset, Spiritusanctus proportionales conatus dignificare, vt efficat dispositiones ad charitatem non proportionalis sed vnum longe altius dignificare, quàm proportionalitas requiebat. Sed quia de facto sic credimus, & rationabile est Spiritusanctũ fecisse, distinguimus inter causam, & occasionem, seu causam remotam, & dici quòd author non recedit ab excellentia suæ doctrinæ, quod vere causa propter quam quantificatur charitas, est sola voluntas Dei, dignificãs etiam illos conatus. Remota autẽ causa, seu occasio quãtitatis proportionalis secũdum naturalia in angelis est eiũdẽ naturalis. Et hoc enim quod actus angelorũ secũdũ excessum naturalũ nititunt obsequi Spiritusanctũ, occasionat, vt Spiritusanctus dignificet eos proportionalitẽr. Et sic oia cõsonant.

4 ¶ Super Quæstionis vigesimæ quartæ Articulum quartum & quintum.

IN articulis 4. & 5. eiusdem 24. quæstio. in materia de intentione naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo videtur quòd charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

2 ¶ Præterea, Homines & angeli secundum eandem rationem participant beatitudinem: quia in vtrisque est similis beatitudinis ratio, vt habetur Matth. 22. & Luc. 20. sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secũdum capacitatem naturalium, vt Magister dicit * 3. distin. secundi libri sententiarum. Ergo idem videtur esse in hominibus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ioan. 3. Spiritus vbi vult spirat. Et primæ ad Corint. 12 Hæc omnia operatur vnus & idem spiritus, diuidẽs singulis prout vult. ergo charitas datur, non secũdum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem spiritus sua dona distribuentis.

CONCLVSIO.

¶ Charitas non dependet, secundum suam quantitatẽ ex natura conditione, vel naturali capacitate, sed ex sola Spiritusancti gratia eam infundentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei quantitas dependet à propria causa rei: quia vniuersalior causa effectum maiorem producit. Charitas autem cum superexcedat proportionem naturæ humanæ, vt dictum * est, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritusancti eã infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate Spiritusancti distribuentis sua dona, prout vult. Vnde & Apostolus dicit ad Ephes. 4. vnicuique nostrum data est gratia, secũdũ mensuram donationis Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa virtus, secũdum quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio vel præparatio præcedens, sine conatus gratiam accipientis. Sed hãc etiam dispositionem vel conatum præuenit Spiritusanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus, secundum suam voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Qui dignos non fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd forma non excedit materiæ proportionem, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia, & gloria ad idem genus referuntur quia gratia nihil est aliud, quàm quædam inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd angelus est intellectualis naturæ, & secundum suam conditionem cõpetit ei, vt totaliter feratur in omne id, in quod fertur, vt in primo habitũ * est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, ad bonum in perseuerãtibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadentes facti sunt peiores alijs. Sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoq; in potentia, & quandoque in actu: & ideo non oportet, quòd feratur totaliter in id, in quod fertur: sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor conatus, & econuerso. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Verum charitas augeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeri nõ possit. Nihil enim augetur, nisi quantum. Duplex autem est quantitas, scilicet dimensiua, & virtualis: quarum prima charitati non conuenit, cum sit quædã spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quæ charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligẽda. Ergo charitas non augetur.

2 ¶ Præterea, Id quod est in termino, non recipit augmentum. Sed charitas est in termino, quasi maxima virtutum existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.

3 ¶ Præterea, Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur, mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed non mouetur essentialiter, nisi quod corrumpitur, vel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi forte de nouo generetur vel corrumpatur: quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit * super Ioan. quòd charitas merctur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

CONCLVSIO.

¶ Charitas viæ vsque ad viæ terminum augeri potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas viæ potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse viatores, quòd in Deum tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam via tanto magis procedimus, quãto Deo magis propinquamus, cui nõ appropinquatur passibus corporis, sed affectibus mentis. Hãc autem propinquitatem facit charitas: quia per ipsam mens Deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. Si enim non posset augeri, iam cessarer viæ processus. Et ideo Apostolus charitatẽ viam nominat, dicens primæ ad Corinth. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitati non conuenit quantitas dimensiua, sed solum quantitas virtualis, quæ non solum attenditur secundum numerum obiectorum, vt scilicet plura, vel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensionem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur, & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quòd ipsa sit excellẽtior alijs virtutibus. Non tamen est charitas in summo, quantum ad intensionem actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt charitatẽ non augeri, secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quàm eam magis inesse subiecto: quod est magis eã radicari in subiecto. Similiter etiã ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actũ. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruentioris dilectionis actum. Augetur ergo d essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quòd magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

4 ¶ Verum charitas augeatur per additionem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeatur per additionem. Sicut enim est augmentum secundum quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem virtualem, Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. Dicit enim * Philosophus in primo de generatione, quòd augmentũ est præexistenti magnitudini additamentum. Ergo etiam augmentum charitatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

2 ¶ Præterea, Charitas in anima est quoddã spirituale lumẽ, secũdum illud primę Ioan. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine maner. Sed lumen crescit in aere per additionẽ, sicut in domo lumen crescit alia candela superaccensa. Ergo etiã charitas crescit in anima per additionem.

fione & remissione formarum quia distrinuã admodũ necessariã.

Tract. 5. in 10. decimãdo ad fi. to. 9.

D. 355. & 1051.

1. 2. q. 52. art. 2. Et 1. dist. 17. q. 1. Et virt. q. 1 artic. 11. 10. & 12. 51. to. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse latitudo formæ, secũdum esse aut inesse, & non secundum formæ essentiam, ignorantia propriæ vocis dicitur. Propter quod prima opinio excluditur; iudicium quoque de forma ex natura motus, quo intensio fit, fallax inuenitur; quia manifeste patet lumen intendi, & remitti absq; partibus successiuis. Oportet autem vniuersalem doctrinã facere de formis, quę intenduntur: propter quod secunda quoq; opinio excluditur. Partes autem, aut gradus simul permanentes in actu distinctos in vna, & eadem forma audire etiam erubescit schola Peripatetica: quæ dicit à suo præceptore, per actus & potentiæ naturam existentia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Consonant autẽ sensui & rationi, vt forma, quæ intenditur, & remittitur, gradualẽ perfectionis latitudinem habeat: ita quod & calor, & esse caloris, in esse eiusdem latitudinem huiusmodi habet: & cũ de minus calido, puta vt duo sit magis calidum, puta vt quatuor, non corrũpitur præcedẽs calor, sed abijcitur solũ actualis terminatio caloris ad gradũ vt duo, & peruenitur ad actualẽ terminationem caloris ad gradum, vt quatuor. Sic enim saluatur motus de affirmato in affirmatum absq; formę corruptione: sicut in vero motu augmẽti, cum Sortes de tripedali fit quadripedalis, non abijcitur præcedens quantitas, sed solũ actualis terminatio quãtitatis ad tripedalem mensuram, & peruenitur ad actualẽ terminationem quadripedalis mensuræ eiusdem quantitatis: & propterea nõ remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent præcedentes gradus caloris in actu, sed in potẽtia. Vnde quemadmodum in motu diminutionis, quũ Sortes de quadripedali fit tripedalis, fit quantitas in actu tripedalis in motu remissionis quam de calido vt quatuor, fit calidũ vt tria, sic calor in actu tertij gradus, nec refertur hoc fiat per motũ, vt cum aliquid magis calefit, vel per mutationẽ, vt cum aliquid magis illuminatur. Vtrobique enim est eadem ratio in intrinsecũ. Ex hoc autẽ patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi intentione interueniat corruptio. Iam enim patet, quod sola terminatio actualis secundum aliquem gradum corrumpitur, non gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratum exẽplaritẽ est. Ex hoc etiam patet, quod non fit intentio per additionem gradus ad gradũ, propẽ loquẽdo, vt diffusius in commentarijs super art. 2. quæstio 52. in præcedenti libro manifestauimus: sed per eductionem maioterm formæ de potentia subiecti, vel aliquid proportionale in formis infusis ab extra: vt charitas est. Et propterea in litera dicitur, quod formam esse maiorem, est ipsam magis inesse susceptibili. Non enim negat author latitudinem in essentia formæ, sed negat aliam esse latitudinem in esse ipsius formæ, respectu subiecti, & aliam latitudinem, aut indiuisibilitatem essentiæ formæ secundum se, quia vult eandem esse rationem de essentia formæ, & de esse, & inesse: quia ipsa est essentialiter res, cui conuenit esse in subiecto. Et vult huiusmodi latitudinem non conuenire formæ secundum se, id est, vt distinguitur contra seipsam pro quanto respicit subiectum, sicut conuenit latitudo extensiua quantitati molis, & latitudo obiectiua quantitati habitus scientifici: sed conuenire formæ, vt essentialiter respicit subiectum. Ex hac nanque parte cuilibet formæ vult author conuenire maiorem perfectionem intensiue. Et propterea in calce corporis articuli dicitur, quod intensio non fit per aduentum nouæ formæ. Hoc enim esset, si forma habe-

3 ¶ Præterea, Augere charitatem, ad Deum pertinet, sicut & ipsam creare: secundum illud 2. ad Cor. 9. Augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ. Sed Deus primo infundendo charitatem, aliquid facit in anima quod ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius non erat. Ergo charitas augetur per additionem.

¶ SED CONTRA est, quòd charitas est forma simplex. Simplex autem additum simplici non facit aliquid maius: vt probatur in 3. Physic.* Ergo charitas non augetur per additionem.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas nullo modo augeri potest per additionem charitatis ad charitatem, sed augetur inquantum intenditur in subiecto.*

RESPONDEO dicendum, quòd omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionem eorum, quorum vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam, vt distinctam à charitate, cui additur, non quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quãtitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius existẽtem, sed tunc creatam: quæ quamuis prius non fuerit in rerum natura, habet tamen in se, vnde eius distinctio intelligi possit à quantitate, cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secũdum intellectum distinctionem vnius charitatis ab alia. Distinctio autem informis est duplex. Vna quidem secundum speciem, alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secũdum speciem in habitibus est secundum obiectorum diuersitatem. Distinctio verò secundum numerum est secundum diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, quod aliquis habitus per additionem augeatur dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se non extẽdebat. Et sic augetur scientia Geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire aliqua Geometricalia, quæ prius nesciebat. Hoc autem non potest dici de charitate: quia etiam minima charitas se extẽdit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi præsupposita distinctione secundum speciem charitatis additæ ad eam, cui additur. Relinquitur ergo, quod si fiat additio charitatis ad charitatem, quod hoc fiat præsupposita distinctione secundum numerum, quæ est secundum diuersitatem subiectorum: sicut albedo augetur per hoc, quòd album additur albo: quamuis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici non potest: quia subiectum charitatis non est nisi

Eth. 3. tex. 59. 10. 2.

Ser. Possit mereri augmentum charitatis.

Ibid. 2.

Ibid. 2.

*Ibid. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

positum. Prima ex parte formæ est, Charitas est quædam participatio Dei, ergo secundū aliquē gradū determinatum partem capit infinitę charitatis Dei: alioquin posset cōcludi, quōd calor, & quæcunq; talis forma posset esse infinita, quia quelibet forma est participatio infiniti. Secūda est ex parte efficiētis: quia efficit de nihilo naturā limitatā. Tertia est ex parte capacitatis. Tū quia licet capacitas sit respectu formę secūdū quēcunq; sui gradū: nō tamē capacitas alicuius finiti est ad formam infiniti. Tum quia falsum est capacitatē augeri per charitatem: quia forma nō dat materiæ aliquid pertinēs ad propriā causalitatē ipsius materię. ergo nō auget capacitatē respectu sui. Assumptum probatur, quia posterior causa non dat priori aliquid pertinens ad propriā eius causalitatē. Quod si dicatur, quod charitas secundum vnū gradū auget capacitatem, nō respectu sui, sed alterius gradus: contrā, Charitas in quocunq; gradu est forma eiusdem rationis, ergo capacitas eius in quocunq; est eiusdem rationis.

¶ Præterea. Posse habere gratiam secundum augmentum, inest homini à natura animæ: ita quōd ista potentia fundatur in natura animæ, ita quod nihil eam mutat, nec auget, vel minuit, quamcunque formam recipiat. Sed summa, vel minima est ante omnem formam receptam.

¶ Dubium alterum occurrit ad hominem authorem, scilicet, An intēdat hic, quōd charitatis augmētum, non solum in via, sed simpliciter & absolute potest esse in infinitum, si ut contingit in numeri augmentoin intendat solum de charitate in statu viæ. Est autem ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidem hic: quia titulus articuli est de augmento charitatis absolutē. Conclusio vero reiponsiua est de augmento charitatis in via. Rursus ratio est de forma charitatis absolute: vt ostendunt illa verba, Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quę est Spiritusſanctus. Quam ista ratio sit de charitate absolute, non magis concludit de charitate in statu vię, quam patriæ, quantum est ex parte charitatis: ac per hoc aut concludit de ipsa absolute, aut nihil valet: conclusio tamen est de charitate in hac vita.

¶ Ex dictis autem alibi, quoniam author expresse inferius in tertia parte qō. 7. art. 9. & 10. & 12. tenet in anima Christi summum gradum gratiæ secūdum quantitatem intēsiuam. Constat enim idem esse iudicium de charitate & gratia, quum æqualiter augeri credantur. Hic autem oppositum litera sonat. Nam si detur summa charitas, possibilis terminus charitatis augmento ex intrinseco ponitur: cuius oppositum hic dicitur.

¶ Ad horū euidentiā, scito quōd litera aliud in superficie præ se fert, & aliud in veritate significat. Sumptū nanq; ex hac litera videtur quōd charitas secūdum hāc doctoris sententiā potest absolute in infinitū augeri, sicut numerus, ita quod sicut nō est dabilis supremus numerus, sed quocunq; dato potest dari maiorita nō sit dare supremā charitatē, sed quacunq; data possit dari maior & iste sensus maxime videtur sumptus ex prima ratione litęræ, scilicet ex parte formæ. Iuxta hunc sensum accepit Scotus, acceperūt Thomistæ, inter quos forte ego aliquādo fui. Sed iste sensus, siue sit verus, siue falsus, quantū ad iententiam contentā ex litera non habetur. Et quidem quōd cōclusio literæ hoc non dicat patet, quia de charitate in statu viæ manifeste loquitur. Quod autē rationes literæ hoc non dicant, discurrendo per singulas patet. Prima quidem ratio ex parte formæ, quæ maxime hoc videtur dicere, non dicit. Nam in litera non dicitur, quōd charitas terminum augmenti non habet, sed interponitur nota specificatiua, significans, secundum quam rationem terminus augmenti negatur à charitate: ita quōd propositio literæ non est affirmatiua latitudinis infinitę in charitate, nec negatiua absolutę termini augmentiin charitate: sed est negatiua termini augmenti in charitate, secundum rationem propriæ speciei. Lacet enim sic. Ipsa enim charitas, secundum rationem proprię speciei terminum augmenti non habet. Et est sensus, quōd charitas, quatenus est ex ratione proprię speciei, non habet terminum augmenti. Et fuit fortē causa erroris non vti in proposito distinctione illa de ly secundum, quando tenetur specificatiuē, & quando reduplicatiuē. Creditum enim est, quōd ly secundum rationem propriæ speciei teneatur reduplicatiuē, & reddat rationem repugnantiæ prædicati ad subiectum, vt ita sit dictum, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti, ac si dictum fuisset, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet auersionem ab incommutabili bono: quia charitati, inquantum charitas est, repugnat huiusmodi auersio. Non sic autem, sed specificatiuē accipiendum est, quōd charitas secundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti: sicut quum dicitur, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet connexionem cum fide. Significatur enim non quōd charitati inquantum charitas repugnat connexio cum fide: sed quōd charitati vt habet suam specificam naturam, non conuenit connexio cum fide: cum quo tamen stat, quōd aliunde sibi competere possit talis connexio. Et similiter in proposito significatur, quōd charitas secundum quōd habet suam specificam naturam, non habet terminum sui augmenti: cum hoc tamen stat, quōd secundū aliam rationem habeat terminum sui augmenti. Et vt clarè percipias literam, memento quōd in perfectionibus simpliciter, puta sapientia, scientia, & alijs huiusmodi, de quarū numero constat esse charitatem, quæ in Deo inueniuntur formaliter, & in creaturis consueuimus distinguere rationem genericā, seu communem, & rationem differentialem, seu propriā, & cum loquimur de ipsis secundum proprias naturas, intendimus de rationibus proprijs, seu differentialibus: & tunc participies, quōd charitas, secundum rationem propriæ speciei idem significat, quōd charitas secundum propriam & differentialem rationem, qua inter perfectiones simpliciter computatur. Et videbis, quōd quia secundum hanc rationem participatio est in finitæ charitatis, sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapientiæ, & nostra scientia participatio infinitæ scientiæ: non habet ex hac parte terminum augmenti, sicut nec sapientia, nec scientia. Et cum hoc perceperis, rectius videas nunc sensum esse intentum in litera. Videbis autem hoc, si supposueris doctrinam hāc esse veram. Hoc enim supposito, scrutare rationem reditam in litera, quare non habet secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti, quia scilicet ex participatio infinitę charitatis diuinæ. Ex hoc enim non concludit, quōd repugnet ei terminus augmenti, vt patet de sapientia, quæ secundum rationem propriæ speciei est participatio infinitę sapientiæ. Et communicat ratione, quia ea esse participatione formaliter ab licius perfectionis infinitę, nō sequitur necessariō repugnātia ad habendū terminū simpliciter perfectionis intēsiuę. Sed sequitur necessario, quōd inde non habet, quōd habeat terminū suæ perfectionis intensiuę. Et quia hoc est clara & constans, ideo author pertransiuit, non putans verba sua in alio accipienda sensu.

¶ Sed ictat ad hoc dubium ex duplici capite. Primo, quia iuxta hanc sensum author non concludit charitatem in statu viæ posse augeri in infinitum. Nam ex hoc sensu non sequitur charitatem vię non habere terminum, sed non habere terminum ex sua ratione specifica. Et hoc etiam non magis est de charitate in via, quàm in patria verum. Secundo, quia author diminutus fuit in enumerado modos, quibus imponitur terminus augmēto formæ, & sic male intulisset, vnde relinquitur, quōd charitatis augmēto nullus terminus præfigitur in hac vita, aut male fub primo subsumptum est. Nam quum in litera propōnuntur tres modi, quibus terminus augmentiformæ præfigi potest, & primus dicitur ex parte formæ, quæ habet terminum mensuram, &c. Vel intendit per habere terminum mensuram hoc, quōd est formam esse finitæ latitudinis: vel hoc quōd est formam, quantum est ex parte rationis formalis specificæ habere finitam latitudinem. Si primo modo, vt ipsa verba testantur, tunc male subsumitur de charitate cum illa specificatione, vt expositum est: quia sub ratione simpliciter latitudinis finitæ formæ in communi, subsumi debet ratio simpliciter latitudinis finitæ, vel non finitæ talis formæ, puta charitatis, & non ratio cum specificatione respectu latitudinis talis formæ, vt ita expositisti. Si secundo modo, tunc author diminutus inuenitur: quia præter hos tres modos inuenitur quartus, scilicet si ex intrinseco absolutē vendicat sibi forma latitudinem finitam. Secundum hunc autem modum ponitur charitas latitudinis finitæ, & datur charitas in summo. &c.

¶ Ad primum horum dicitur, quod nulla illatum trium rationum est infallibilis, sed quælibet partialis, ita quōd quælibet concludit, quod quantum est ex illa parte, charitas viæ non habet terminum, vt patet de ratione ex parte agentis, & vltima ex parte subiecti. Sed omnes inferunt, quōd charitas viæ non habet terminum per locum à sufficienter enumeratis modis, quibus potest augmentum formæ terminari.

¶ Ad secundū autem (quod difficilius est) dicitur, quōd author quū proponit modos terminādi augmentū formæ in communi, sub primo modo comprehendit omnē modum, quo forma ex intrinseco habet terminum mensuram: & non limitat sententiam suā ad speciales modos, an scilicet ex intrinseco communi, vel specifico, an cū transito ad aliam formā, vt in speciebus medius, vt patet ex exemplo de pallore: an sine transitu ad aliā speciem, vt in augmento speciei extremum: post cuius fines non cōtingit amplius progredi, vt in augmento nigredinis non est vltra moueri post summā nigredinē. Et quia sic communiter, & non limitatē proponit primū modū terminādi augmētum formæ, patet quōd licuit sub huiusmodi communi subsumere quodcunq; particulare contentum sub illo cōmuni. Et sic nec diminutus fuit author in proponēdo nec deuenit in subsumēdo: sed sicut ex agente proximo & subiecto dispositio ita ex parte propriissimæ rationis charitatis ostendit charitati viæ non competere terminum augmēto. Nec oportuit authorem discutere, an charitas habeat terminum augmenti absolute, quia constat quōd ad charitatem viæ, de qua loquebatur, non spectat terminus charitatis absolute. Nec hoc tacuit: quōd in responsione ad primum expresse dicit, quōd motus augmenti charitatis licet non sit ad terminum in via, est tamen ad terminum in patria.

¶ Ex his autem ad principalia dubia respondēdo ad primū ex Scoto dicitur, quōd licet cōclusio, quā ex illis rationibus elicit, non sit intēta ab authore, tamen per hoc nō oportet sollicitari de argumentis fuis cōtra conclusionē inquantum contra intētum afferi possunt soluendis sunt. vnde ad primū rationem dicitur, quōd nō est par ratio de calore & similibus, & de charitate, quia charitas est participatio infiniti cum cōuenientia formali, calor autē nō, vt patet. Non enim in Deo est calor formaliter: sed bene Deus charitas est formaliter.

¶ Ad secundā vero ex parte agentis dicitur, quōd litera nō infert ex infinitate agētis infinitatē formæ, quæ fit, vt agētes assumit, obliquēdes ex hoc, quōd Deus de nihilo creat potētia infinita, non tamen forma qua libet creata est infinita. Sed author ex infinitate agentis proximi charitatis infert, quōd quantum est ex parte agentis, non haberet terminus augmenti. Quod clarum est.

¶ Ad tertiā autem ex parte subiecti, quę tam vehemēter impugnatur, dicitur quōd prima obiectio non est cōtra intentam cōclusionem: quia non ponit author charitatē infinitā intensiuē ex hac litera. Secunda antē falsa, aut æquiuoce de capacitate loqui videtur. Est enim in anima, sicut etiā in materia potētia remota & proxima, hoc est potētia subiecti nuda, secundū seipsam, & est ipsamet dispositа per aliquam superuenientem dispositionem ad talem formā, vt patet in naturalibus. Et licet potentia subiecti, secūdum seipsam non varietur aut augeatur, aut minuatur, nisi subiecti natura varierur: potētia tamē eadem, secūdum dispositionem variatur, & fit, & corrumpitur, & augetur. &c. Et videtur intendit litera dicendo, quōd charitas auget habilitatem subiecti ad vltimum augmentum. Reddit enim potētiam animæ magis dispositam, vt propinquiorem vlteriori gradu, quàm erat prius. Et hoc est per se notum, etiam ad sensum. Res enim quanto calidior, tanto dispositior est & propinquior vlteriori gradui caloris. Minus enim distat à decimo gradu calotis, potentia reducta in actum septimi, quàm reducta in actū quinti: & sic de alijs. Quū igitur dicitur quōd

quōd forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem materię, negatur simpliciter, quia forma disponens dat materiæ esse subiectū propinquius respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et ad probationem, quæ dicitur, quod posterior causa non dat priori, negatur vniuersaliter, quia de causa disponente priorem, per sui aduentum, falsa est euidenter.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas, Cum sit Spiritusſanctī participatio, à Deo in anima humana, nullus eius augmento terminus præfigi in hac vita potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd terminus augmento alicuius formę potest præfigi tripliciter. Vno modo ex ratione ipsius formæ, quæ habet terminatam mensuram: ad quam cum peruentum fuerit, non potest vltra procedi in forma; sed si vltra processum fuerit, peruenietur ad aliam formam. Sicut patet in pallore, cuius terminos per continuam alterationem aliquis transiit, vel ad albedinem, vel ad nigredinē peruenienis. Alio modo ex parte agentis, cuius virtus non se extendit ad vlterius augendum formam in subiecto. Tertio ex parte subiecti, quōd non est capax vlterioris perfectionis. Nullo autem istorum modorum imponitur terminus augmento charitatis in statu viæ. Ipsa enim charitas, secundum rationem propriæ speciei, terminum augmēti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritusſanctus. Similiter etiam causa agens charitatē est infinitæ virtutis, scilicet Deus. Similiter etiā ex parte subiecti terminus huic augmēto præfigi non potest: quia semper charitate excrescente, superexcrescit habilitas ad vlterius augmentum. Vnde relinquitur quōd charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd augmentum charitatis est ad aliquem finem: sed ille finis non est in hac vita, sed futura.

¶ Ad secundum dicendum, quōd capacitas creaturę rationalis per charitatē augetur: quia per ipsam cor dilatatur, secundum illud secundæ ad Corinth. 6. Cor nostrum dilatatum est. Et ideo adhuc vlterius manet habilitas ad maius augmentum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd ratio illa procedit in his, quæ habent quantitatem eiusdem rationis: non autem in his, quæ habent diuersam rationem quantitatis: sicut linea quantumcunque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quāntitatis charitatis viæ, quæ sequitur cognitionem fidei: & charitatis patriæ, quæ sequitur visionem apertam. Vnde non sequitur ratione quantitatis in via & in patria. Videtur enim fidēto, quōd forma qualis est charitas, quę est qualitas spiritualis, sit quanta quantitatibus duabus diuersatum rationum. Vna siquidem quantitas est nota nobis, scilicet secundum latitudinem intensiuam, sicut in cæteris qualitatibus quę intenduntur. Altera autem non apparet, nec assignatur. Et confirmatur, quia ex differētia assignata in litera inter charitatem viæ & patriæ penes caulam, scilicet fidem & visionem: nō sequitur quādtas diuersatū rationum in charitate, sed quantitas imperfecta vel perfecta, vt patet in alijs amicitijs. Ex imperfecta nanq; aut perfecta notitia amici nō sortitur amicitia quantitatem diuersarum rationum, sed diuersæ perfectionis secundum minus & magis perfectum. Et cōfirmatur sterum, quia quātitas charitatis in via, aut remanet cum quantitate illa, quæ aduenit in patria, aut non. Si remanet, igitur charitas remanet actu quātita, secundū perfectionem intēsiuam duabus quantitatibus diuersātū rationum: quod non est intelligibile. Si non remanet, quæratur quare corrumpitur, & à quo, & cui repugnat, &c.

¶ Ad euidentiam huius considerandum est, quod aliud est loqui de intensione formarum pure naturalium, vt calor, albedo, dulcedo, & huiusmodi: & aliud de intensione formarum animalium, vt videre, audire, intelligere, velle, & eorundem actuum habitualium principiorum: augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus. Formæ nanque naturales, vnius tantum perfectionis intensiuæ latitudine contentæ sunt: formæ vero animales plures habent latitudines intensiuæ suæ perfectionis: alterum ex parte subiecti, alterum ex parte obiecti, vt patet in sensu visus. Visio enim perfectionis augmentum habet, secundum quod magis ac minus subiectum approximatur, secundū proportione. Et rursus perfectionis augmentum habet, secundum quod magis ac magis attentio videntis est ad videndum illud. Et quōd diuersarum sint rationum huiusmodi perfectiones, ex hoc patet, quod quantumcunque crescat visio ex maiori approximatione obiecti, non tamen oportet, quod crescat secundum perfectionem attentionis, vt experientia testatur. Ex his autem ad diuina ascendendo, dicimus, quōd charitas habet duplicem perfectionis latitudinem, alterum ex parte obiecti, scilicet secundum maiorem approximationem ad obiectum, alterum ex parte subiecti, secundum maiorem attēionem, seu expeditiuiorem subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmento charitatis supra exposito. Secunda vero consistit in augmēto charitatis ex hoc, quod anima expedita à visione ænigmatica, & posita in faciali visione Dei, in ipsum totaliter adualiter fertur: quod impossibile est conuenire vistori. Vnde quantumcunque aliquis proficiendo in hac vita, appropinquet ad Deum magis ac magis in charitate crescendo, nunquam peruenire potest ad hoc, vt totaliter adualiter amet Deum, sicut videns illum facie ad faciem. Et propterea nunquam charitas viæ potest adæquari charitati patriæ, quia alterius rationis est perfectio illa: sicut linea quantumcunque crescat, nunquam æquatur superficiei.

¶ Sed tunc restat adhuc dubium. An charitas viæ possit esse æqualis vel maior secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectum charitate alicuius beati in patria. Verbi gratia, An charitas beatæ Virginis in hac vita erat maior, secundum illam quantitatem charitate angelorum beatorum. Et est ratio dubij: quia sicut quantitas lineę vnius potest esse multo maior, secundum longitudinem, quàm sit quantitas secundum longitudinem alicuius certæ superficiei: licet nunquam possit æquari simpliciter quantitatē superficiei, ita forte potest esse in proposito.

¶ Ad hoc autem dicitur, quōd cum charitas sit eiusdem rationis specificæ in via & in patria, & charitas viæ non se habeat ad charitatem patriæ, vt semen ad arborē, vel fructum, quamois sic se habeat quodāmodo ad beatitudinem, sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad seipsam perfectam, & quantitas perfectionis charitatis penes propinquitatem ad obiectum, sit eiusdem rationis in via, & in patria, & in quantitatibus eiusdē rationis, constat vnam quantitatem infra latitudinem terminatam posse ab altera excedi: consequens est, vt charitas viæ in beata Virgine fuerit quandoque maior, secundum illam quantitatem, quàm charitas angelorum, & quandoq; quàm charitas archangelorum, & sic deinceps: sic tamen vt in ingressu patriæ, intentum etiā secundum hanc quantitatem seipsam in via excreuerit, vt ad prædestinatam sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi peruenerit. Nunquam tamen fuit in via eius charitas æqualis simpliciter charitati minimi in patria: quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quātitatibus: ad quarum alteram charitas viæ non potest pertingere. Vnde simile est de augmento lineæ respectu superficiei. Sicut enim linea non potest quantumcunque crescat ad quantitatem superficiei peruenire, potest tamen secundum vnam dimensionem excedere certam datam superficiem, ita charitas viæ nunquam potest adæquare charitatem patriæ: potest tamen secundum vnam rationem excedere alicuius charitatem in patria existentis.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quōd non est fictio, sed ex naturis rerum notitia sumpta: quōd forma animalis, vt actus & habitus habeant quantitates diuersarum rationum intensiuas. Quia enim secundum naturam suam depēdet actus animalis huiusmodi à duabus diuersarum rationum, animæ scilicet & obiecto: non est mirum si habeat perfectiones diuersarum rationum, & ambas intensiuas.

¶ Ad confirmationē dicitur, quod aliud est loqui de notitia amici imperfecta, vel perfecta eiusdem rationis, & de notitijs diuersarum rationum puta visio

D. 202.

D. 313.

D. 316.

Universidad de Deusto
Biblioteca

fectalis, & visio per speculum, aut quodcunq; aliud repræsentantium. Sicut amicitia quantumcunque crescat nunquam peruenit ad illam perfectionem, quam ex faciali conuersatione nata est habere: ita est in proposito.

¶ Ad tertium dicitur, quod quantitas charitatis persistens eadem numero in patria, augmentatur tunc vsque ad terminum. Rationabile quippe est, vt visio Dei largiatur, non totum alteram perfectionem totaliter, actualiter faciendo manere, sed etiam quod longe magis faciat amare, quam prius ex parte obiectis proportionaliter tamen ad præcedens meritum in via. Vnde adueniente secunda perfectione, charitas prima etiam maxime augetur, proportionaliter tamen ad meritum: ita quod tunc incipit maxime amare Deum, & ex parte obiecti, & subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res abinuicem realiter distinctas: sed sicut charitas identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis, secundum accessum ad obiectum: ita eidem charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis, secundum attentionem, seu expeditionem subiecti, sicut visioni corporali identificatur realiter & perfectio, quam ex approximatione obiecti habet, & perfectio, quam ex attentione animæ fortitur & tamen est vna simplex qualitas. Diuersitas autem rationum est, quæ facit diuersas partiales rationes vnus totalis, simplicis tamen perfectionis consummatæ charitatis. Et quamuis hæc via prædictis satisfacere videatur, ad dubium tamen motum in responsione ad primum satisfacere non potest: quoniam si augmentum charitatis in via fit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut contingit secundum illam quantitatem in via adæquare, & excedere certum locum: ita contiget, quantum est ex natura augmenti adequare summum in Christo charitatem, secundum hanc quantitatem, quod est impossibile. Vnde licet in commentariis super prima secunda in quæstione 67. artic. vltimo, hanc viam inchoauerim: diligentius tamen meditatus, alter dicendum puto.

¶ Ad cuius euidentiam scito primò, quòd charitas duplicem habet statu, scilicet naturalem, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est, esse illo modo & ea perfectione qua est in cœlesti patria. Status autē quodāmodo præternaturalis est esse, fiunt est in vita hac. Probatur hæc. Et naturalitas quidem charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, quæ est amicitia inter hominem & Deum consequens communicationem Deifortitatis. Constat enim, quòd amicorum est conuiuere, & condelectari, quæ in sola patria inter hominem, & Deum inueniuntur. Quod verò in hac via præternaturaliter quodammodo sit charitas, patet ex hoc, quòd charitas via nominatur ab Apostolo dicente: Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. & Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: quia per fidem ambulamus. Nec habemus manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus. Constat autem, quod non solum ciues in peregrinatione & via, sed etiam naturalia quum mouentur ad sua loca, aliquid habent præternaturalitatis adiunctum, scilicet esse extra locum suum. Existimet igitur duplici charitatis statu: consequēs est, vt duplex quoq; sit illius perfectio, quatenus vnicuique statui propria conforet perfectio. Et quoniam neutrius status perfectio cōstitit in indiuisibili, sed latitudinem habet: nam charitas in via augetur, & in paterna domo mansiones multas habet: oportet vtrique perfectioni latitudinem conforam, quantitatemque spiritualem conuenire. Et quoniam status via & patriæ non vnius & eiusdem, sed diuersarum rationum est, dicitco perfectiones consequentes eos, vt distinguantur ab inuicem, diuersarum quoque rationum esse oportet. Sicut vniuersaliter videmus, quod proprietates consequentes res diuersarum rationum, vt sic, sunt diuersarum rationum. Scito secundo, quod difficultas huius rei consistit in affirmando, quomodo sunt diuersarum rationū, perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus, nisi quantum Dominus narrauit in scripturis populorum & principum, qui fuerunt in eum: ex his quæ audiuimus, nouimus quod perfectio viæ habet se ad perfectionē patriæ, vt perfectio puerilis ad virilem, dicente Apostolo ad hoc propositum. Quum essem paruulus, loquebar vt paruulus, &c. Et rursum, quod se habet, vt lux dici in statu augmenti ad diurnum, dicente Salomone Proverbiorum 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsq; ad perfectum diem. Habemus siquidem ex his quatuor primo diuersam rationem perfectionis: secundo permanentium vtriusq; perfectionis simul: tertio augmentum in infinitum secundum perfectionem: vix quarto, quod quantumcunq; augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, quod licet natura pueri & viri, & similiter lucis matutinæ, & perfecti diei, vna & eadem sit perfectio tamen natura in pueritia, & in virilitate diuersarum est rationum, vt experientia teste probat Apostolus. Et simile patet de lucis diuersis statu. Nam quod perfectioni prioris status attestatur, imperfectionis esset in succedente statu, vt patet. Permanentia autem euacuatis his, quæ imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadem natura cum eo perfectionis, quod in pueritia acquisuit, permanet in viro: & eadem lux euacuata admixta imperfectione in die perfecto inuenitur, vt iuxta Apostolum charitas nunquam excidat: sed quum vencrit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte, id est, imperfectione est. Augmentum in infinitum sanc intellectum, vt hic sumitur, hoc est, vt semper habeat, quo crescat, non simpliciter, sed durante via. Manifestū quoque habetur, si aduertimus, quod durante pueritia, semper habet homo quo crescat, & similiter durante statu matutinali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominem in pueritia, & lucem in mane, & charitatem in via, posse crescere in infinitum.

¶ Propter quod in litera est differentia inter charitatē, & formas medias, puta pallorem: quarum augmentum non est cōsum motui ad terminum, declaratum est augmentum charitatis in via in infinitum: ac si diceret, quanto tempore durat via ad patriam, durat & augmentum charitatis: sicut quanto tempore durat pueritia, durat augmentum hominis: & quanto tempore durat mane, durat augmentum lucis. Non sic enim est in formis medijs. Extenditur enim plus via, quàm augmentum illius formæ. Et quemadmodum implicat aliquem in via nō posse amplius crescere, & lucē mane non posse crescere) ita charitatem in statu viæ non posse augeri. Iam enim non esset in via, sed in termino, sicut nec homo in pueritia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quartum, scilicet quod quantumcunq; charitas augeatur in via, nunquam peruenit ad perfectionem patriæ, quia alterius sunt rationis & istæ perfectiones. Sicut puer quantumcunque crescat, nunquam stante pueritia, peruenit ad perfectionem viri, nec lux matutina stante mane, ad perfectionem diei perfecti. Sunt enim, vt dictum est, perfectiones alterius rationis, quo ad hoc quidem, scilicet quod sunt diuersarum rationum assimilatæ in litera quantitati lineæ, & superficiei: sed non est extendenda similitudo ista. Nō solum autem ex his habetur, quòd charitas via est simpliciter minor charitate patriæ, quod etiam ex lineæ & superficiei exemplo habeatur, sed quod charitas viæ secundum nullam quantitatem potest adæquare charitatem cuiuscunque beatitudinis: sicut nec lux matutina potest adæquare secundum aliquam intensiuam sui perfectionem, lucem perfecti diei, nec perfectio pueritis perfectionem virilem. Et ratio est, quia perfectiones sunt, non solum habentes ordinem originis, sicut linea & superficies, sed habentes ordinem viæ ad terminum, qui non est in linea & superficie. Non enim protensio lineæ terminabitur vnquam ad superficiem, sed sicut pueritia ad virilitatem, & lux mane ad perfectum diem: ita augmentum charitatis viæ ad perfectionem patriæ terminatur. Propter quod diuinus Author in litera in responsione ad primum dicit, quod motus charitatis est ad terminum non hic, sed in patria. Et quia non fat est multis manifestasse, nisi radix, vnde hæc conueniant, de facto charitati ostendatur, dicendum est, quod in litera ponitur propria radix tam in prima secundæ, quàm hic. Et est differentia inter fidei lumen & clarum diem cœlestis patriæ: quum Deus amicus videtur facie ad faciem. Ex hac enim essentialiter diuersæ rationis cognitione, hic & in patria consequitur charitas diuersæ rationis accidentaliter, quæ constituit diuersæ rationis statum in charitate: & consequenter perfectionem & quantitatem, vt declaratum est.

¶ His autem discussis, respondere argumentis non est difficile. Vnde ad primum dicitur, quòd cum charitas sit qualitas secundum naturam suam patria cœlestis, & secundum quandam inchoationem in via concessa, ex hoc ipso patet, quòd non est fictio, sed ex natura rei sic communicata consequens: quod habeat duas quantitates spirituales intensiuas diuersarum rationum accidentaliter, sicut homo habet pueritiam & virilitatem. Vtraque enim habet suam propriam quantitatem perfectionis, & habitudinem, & statum: & accidentaliter conueniunt homini absolute. Et rursus vtraque habet quantitatem modo diuersarum rationum accidentaliter, dum in puero semper est admixta potentiæ, in viro autem pure in actu considerando virum secundum id quod perfectionis est, non prout senescere potest. Sic enim charitas habet status, latitudines, & quantitates diuersarum rationum, vt patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur ex eadem radice, quòd quia charitas est amicitia connaturalis patriæ, non vix nisi inchoatiuæ, ideo perfecta & imperfecta notitia omici diuersarum rationum, variat quantitatem secundum diuersas rationes, non autem quacunque differentia, secundum perfectam, & minus perfectam notitiam. Sic autem esse in proposito patet: & similè videtur in similibus.

¶ Ad tertium iam dictum est, quod remanet quantitas prior in succedente, sublato eo quod erat imperfectionis: sicut in viro remanet perfectio pueritis, iuxta doctrinam Apostoli, euacuatis his, quæ erant paruuli. Sic autem tenere non est propriè loquendo, duas quantitates, aut perfectiones diuersarum rationum remanere: sed vnam tantum simpliciter continuiter retinentem, alteram secundum id, quod perfectionis habebat. Et propterea non oportebat quærere causas, aut modum corruptionis prima perfectionis & quantitatis: sed imperfectionis admittæ, de qua non oportet solicitari: qua scriptum est, Quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

¶ Ad dubium autem motum in responsione ad primum, modo dicendum est, quod cum termino alterius actionis sit infinitas motus augmēti non simpliciter, sed secōdum quantitatem viæ. Verbi gratia, cum hoc quod augmentum pueritis crescat in infinitum simpliciter, quia sic nunquam peruenietur ad virilitatem, sed infra latitudinem pueritiæ. Constat enim quòd quandiu quis est puer, semper habet quo crescat: & quàm primum crescere non potest, puer amplius non est. Et similiter cum hoc, quod lux matutina terminatur ad perfectum diem, fiat quòd augmentum lucis matutinæ fit in infinitum, non quia in infinitum simpliciter crescere possit, sic enim nūquam ad perfectum diem peruenire, sed quia infra latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim amplius crescere non posset, matutina non esset. Hoc ergo modo accipiendum est, quod charitas in statu viæ potest augeri in infinitum. Ly enim in statu viæ, est conditio determinans augmentum infra latitudinem perfectionis propriæ status viatoris. Et propterea cum hoc quod charitatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionem patriæ: fiat quòd charitatis augmentum fit in infinitum, non simpliciter, sed in statu viæ, hoc est infra latitudinem perfectionis viæ. Semper enim habet quo crescat charitas viæ. Et inter signatum terminum potest perfectionem patriæ, & inchoatam charitatem viæ in Paulo, sicut non est terminus augmenti in infinitum simpliciter: ita non est distantia infinita simpliciter. Sed sicut est motus augmenti in infinitum infra latitudinem perfectionis viæ: ita est distantia in infinitum secundum latitudinem perfectionis viæ: quia similiter potest dici, quod inter inchoatam charitatem in hoc, & terminum patria, est distantia finita simpliciter, propter quod per motum augmenti eadem peruenitur ad perfectum diem cœlestis patriæ, sed est infinita secundum latitudinem perfectionis viæ: propter quod contingit motum in via semper crescere. Ex hoc igitur quod est hic simpliciter finitus, & secundum viæ rationem infinitus: ideo & motus hic inchoatus ibi terminatur: & dum hic est augmentus, semper potest crescere: quod significatur per augmentum in infinitum in statu viæ. Nec fallatis demum nouitie, in declarationibus & exemplis datis, quærens omnimodam similitudinem: sufficit enim proportionalis. Tota siquidem via præsentis vitæ, siue parua, siue magna sit, proportionalis pueritiæ & mane est. Qualibet quoque cœlestis patriæ mansio, siue excellor, siue minor cessa sit, proportionalis virilitati & perfectio dici est.

¶ Ex quibus omnibus collatis cum doctrina Authoris, tam hic & in articulo sequenti in responsione ad tertium valde ad propositum, quam in quæstionibus virtutibus apparet quòd multi in hac re disputasse videntur non percipientes mentem Authoris: sed putantes apud eundē charitatē simpliciter augeri posse in infinitum: nec aduertisse, quòd de charitatis perfectione non simpliciter, sed in statu viæ author loquēs, augmentum in infinitū, & semper crescere possit. Vnde nihil mihi videtur cum aduersarijs tractandum, nisi vnū, quomodo scilicet cum augmento in infinitū charitatis in via faciatur proportionaliter augmentum in patria, absq; eo, quòd etiam in patria non possit charitas augeri in infinitum. Videntur enim hæc sibi inuicē aduersari. Nam constat quòd quantum maior est charitas in via, tāto maior proportionaliter erit etiā in patria. Quantum enim vnus sanctus excessit alterum, secundum charitatem in via, tantum proportionaliter excedit eundem in patria, etiā secundum charitatē. Et propterea si in infinitū augetur charitas in via, ita quòd quocunq; sancto dato in via, potest in eadem dari sanctior, ipse vel alter in via, alioquin non esset in infinitum: oportet consequēter dicere, quòd etiam in patria charitas potest augeri in infinitum: ita quòd quocunq; sancto dato, potest dari sanctior essentialiter. Et confirmatur hoc in angelis: quia supponendo, quòd quocunq; angelo creato, Deus possit superiorē creare, & quòd charitas deinceps secūdum capacitatem naturalium: sequitur & quòd charitas via in eis sit augmētabilis in infinitum iuxta augmētum naturalium, & quòd charitas patriæ in eiusdem sit augmentabilis in infinitum proportionaliter ad augmentum charitatis via in eisdem.

Quanto

Quanto enim crescetur angelus superior, tanto maiorem charitatem viæ haberet. Et quanto maior esset charitas viæ, tanto maior esset charitas patriæ.

¶ Sed hoc dubium cum suis motiuis non aliunde soluendum est, vt etiam ex hoc ostendatur soliditas doctrinæ, exposito quod quid est, reddentis rationē de omnibus. Scito igitur ex tertio Physicorū, quòd quia infinitū ratio non est vt ratio substantiæ, sed accidentis: ideo conditiones infiniti infra subiecti latitudinem claudūtur. Verbi gratia, Ex hoc quod ponitur linea infinita, non sequitur quod omnis occupet, aut quòd nihil extra ipsam sit quoniam infinitas infra lineæ rationem claditur: & similè est in aliis. & hinc oritur differentia inter ea quæ consequuntur ad augmentum in infinitum alicuius absolute, & ea quæ consequuntur ad augmentum in infinitum eiusdem infra talem latitudinem. Nam ad alicuius, puta lineæ absolute augmentum in infinitum sequitur interminatio absolutæ longitudinis: sic quod non est dare lineam ita longam, quin possit dari longior. Ad augmentum autem in infinitum lineæ infra latitudinem partium dei sic dorandum ab aliqua linea finita, non sequitur longitudo interminabilis sic, quod excedatur qua cunque dabilis longitudo: sed sequitur longitudo interminabilis sic, quod illa linea nunquam erit ita longa, quin possit esse longior. Verbi gratia, Sint duæ lineæ tripedales, scilicet A, & B, duplicitēr potest A linea augeri in infinitum. Primo simpliciter: & sic sequitur, quod excedit omnem finitam longitudinem, vt patet. Secundo infra latitudinem infinitarum partium, in quas potest diuidi linea B. est enim diuisibilis in infinitum: & sic A linea sic potest augeri in infinitum: quod nunquam erit ita longa, quin possit esse longior, eo quod nunquam consumi potest eius augmentum, licet nec diuiso alterius. Et quemadmodum hi duo modi augmenti tantum inter se distant, vt augmentum simpliciter ducat ad quāntitatem infinitam, augmentum autem secundum quid non ducat ad quantitatem infinitā: ita si ponamus singulas partibus per singulas augmentationes acquisitis, respondere secundum aliquam proportionem, puta decuplam duabus aliis lineis, puta G, quæ respondeat ipsi A, secundum augmentum in infinitum simpliciter, & F, quæ respondeat eidem A secundum augmentum in infinitum secundum quid: videbimus, quod quantitas G, est augmentabilis in infinitum simpliciter, & dicitur ad quantitatem infinitam: Quantitas autē F, quamuis semper in decuplo inueniatur maior, quàm A, non esset tamen augmentabilis in infinitum: nisi secundum quid, nec duceretur ad quantitatem infinitam: sed infra latitudinem quantitatis maioris in decupio, quam sit B linea: cuius singulę partes in decuplo excedunturā partibus ipsius F. Ex his quæ exempli causa, vt dicendā percipiantur, attulimus, dicendū est, quod charitas, vt prædictum est, non ponitur augmentabilis in infinitum simpliciter, sed in via, hoc est infra latitudinem viæ. Via enim inquantum via, & terminatam quantitatem, & infinitum progressum in eo importat. Oportet nanque viam ad terminū ducere, nisi frustra fit, & dum via durat semper protendi. Ac per hoc nec sequitur, quod ipsius quantitas ducatur ad infinitatem charitatis simpliciter, nec sequitur, quod quantitas charitatis respondentis ei in patria, ducatur ad infinitatem simpliciter: sed quod vel ducitur ad aliquam proportionem seu perfectionem, respondendo singulis gradibus augmenti, in via secundum aliquam proportionem, vt in augmento secundum quid lineę declaratum est: quoniam charitatis augmentum in via non est augmentum simpliciter, sed secundum quid: quia extra statum suum naturalem est, sub obscura cognitione luminis fidei: vel respondet sic maior maiori, vt quantitas alterius rationis, ita vt non sit proportio secundum augmentum, sed solū conformatio secundum quantitatem inaequam. Declaro vtrunque responsionem. Primata responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in via, sed negat in via dari augmentū infinitum simpliciter, & propterea etiam negat illum in patria. Nec obstat huic responsioni: quòd similitudo de augmento lineæ secundum quid reprobatur in proposito: quia charitas non augetur semper per partes minores. Non obstat inquam, quia similitudo illa non affertur quo ad hoc, quod est augeri per partem semper minorem: sed quo ad hoc, quod est semper augeri per aliquid quantum, non curando, an primo addito, minus sit secundum, & tertium minus secundo, sed abstrahendo ab hac comparatione, successiuè addito rum penes maius, & minus. Linea enim est diuisibilis in semper diuisibilia abstrahendo ab huiusmodi comparatione, vt patet. Et ex hoc autem exemplum mathematicum, est exemplum in naturalibus, habens augmentum in infinitum, non tamen secundum quantitatem infinitam, sed certam latitudinem, vt patet de augmento perfectionis humanę in pueritia, etiam durante pueritia in infinitum: & terminatur tamen ad virilem perfectionē. Confisitit ergo hæc prima responsio in hoc, quod augmēntum charitatis in via non est augmentum eius quantitatis simpliciter, sed secundum quid, scilicet statum peregrinationis, fidei, pueritiæ, matutinæque lucis. Et propterea singulis partibus (vt sic loqui licet) charitatis in via, assignando singulas in decupla proportione in patria, non sequitur augmentum in infinitum simpliciter, sed secundum quid. Iam enim manifestātū est, quòd fiat semper aliquid alicui posse apponi, & nec in se, nec proportionaliter sibi respondente procedit ad quantitatem infinitam simpliciter. Secundam autem responsio fuit magis propria est, quod scilicet quemadmodum vtilitas hominis est proportionalis pueritiæ quo ad hoc, quod quanto puer perfectior, tanto vir perfectior proportionaliter: non tamen est sic proportionalis, vt singulis augmentis pueritiæ sint assignabilia singula augmenta virilitatis: sic fit in charitate patriæ & viæ, quæ se habent apud Apostolū, vt vir & puer. Ita quod concedit ur quod quanto perfectior quis est in via secundum charitatem, tanto proportionaliter erit perfectior in patria. Quia tamen diuersarum rationum sunt perfectiones istæ charitatis in patria, & in via, quia sequūtur lumina diuersarum rationum, ideo non sunt comparabiles secundum proportiones gradus ad gradum, seu partis ad partem. Et hæc responsio amplectāda videtur, quia perfectio patriæ se habet ad perfectionem viæ, vt terminus ad motum: vt patet ex inductis. Modo autem quanto perfectior est motus: perfectior erit terminus, non tamen sunt comparabiles secundum proportionem graduum motus ad gradus in termino. Vnde ex vtraque responsione sumatur. Primo, quod augmentum charitatis in via, est augmēntum eius secundū quid propter prædictam: & inde quod non licet ex tali augmento in infinitum inferre infinitatem termini alterius rationis, sed excellentiam respondentem cuiscunque augmēto. Sicut augmentū hominis in pueritia est in infinitum infra latitudinem pueritiæ: semper enim habet quo crescat in statu pueritiæ: & quā to aliquis perfectior fuerit in pueritia, tanto erit perfectior vir: & quanto iste perfectior puer illo, tanto perfectior vir illo erit. Nō tamen infinito processu infra latitudinem pueritiæ respondet infinitus processus simpliciter virilitatis: sed aut incomparabilitas secundum proportionem iuxta secūdo dictam: aut processus in infinitum secundum quid iuxta primo dicta habebitur. Ex his autem patet solutio obiectorum, quoniam eadem est ratio de angelorum, & hominum quo ad hoc charitate. Creato enim quocunque superiore angelo, & data charitate secundum naturalia, non nisi charitatis viæ augmentum in infinitum concluditur quod author probauit. Ex augmento autem charitatis in via in infinitum, quomodo sequatur, vel infinitas secundum quid, vel incomparabilitas secundum proportionem, dictum est. Et si formetur ratio de angelo creato beato, quod quocunque dato, potest dari maior, ergo charitas patriæ in infinitum simpliciter augeri potest: respondeatur, quod non sequitur, nisi processus in infinitum secundum quid in patria, sicut si ex viatoribus angelis fierent beati. Deus enim creando eos semper bestos in eiusdem rationis gradibus locat, quales essent si media charitate viæ ad eos peruenirent. constat autem ex dictis, quod quantitas charitatis patriæ, proportionaliter respondens augmento charitatis viæ, non est ad infinitum simpliciter, sicut in numeris. Et forte perfectio charitatis in patria, ita est alterius rationis excellenter, quod habet vtrunque, scilicet & quod est terminus consummans quicquid perfectionis inuenit in charitate viæ, consummans inquam iuxta dispositionem perfectibilis quantitatis inuentæ: & quod est secundum proportionem respondens augmento charitatis in via. Et propterea vtraque responsione oportet vt vt communiter credita à doctoribus taluenus, absque infinitate simpliciter charitatis: quam qui tenet, sicut in numeris, non video quare erret: quamuis ab authore declinet, vt patet ex dictis. Quamuis autem huiusmodi de charitate sub metaphoris dicta vera videantur; ex proprijs tamen oportet intellectum quiescere, ne opponatur, quod theologia symbolica non est argumentatiua. Vnde tertius modus dicendi, cui multa in duabus prædictis vijs tacta deliruntur occurrit.

¶ Ad cuius euidētiam oportet primo euitare confusionem quæstionum. Sunt siquidem in hac re tres quæstiones. Prima est, An charitas absolute sit augmentabilis intensiue in infinitum. Secunda est, An charitas via sit intensiue augmentabilis in infinitum. Tertia est, An charitas patriæ sit augmentabilis in infinitum. Inter quas quæstiones ipsa adiuncta diuersorum statuum, scilicet viæ & patriæ, & abstractio ab vtroque statu, ostendit differentiam esse. Et prima quidem quæstio in tertia parte, vbi de charitate animæ Christi, an sit summa possibilis dari dicetur, tractabitur, de qua iam dictum est, quod secundum authorem pars negatiua est vera. Secunda autem quæstio, quæ pro manibus habetur, habet partem affirmatiuam veram iam Ecclesię authoritate determinatam in concilio Viēnē, à Clemente quinto, vt patet in Clemen. de hæretikum, de hæreticis. Vbi de noua secta dicitur, tenens & affirmans doctrina sua sacrilega, & peruersa inferna defignatos errores. Primo, videlicet, quod homo in vita præsenti tantum, & talis perfectionis gradum potest acquirere, quod reddetur penitus impeccabilis, & amplius in gratia proficere non valebit. Nam, vt dicunt, tiquis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inuenirī: hæc ibi. Et infra. Nos sacro approbante concilio sectam ipsam cum pra mifis erroribus damnamus & reprobamus. Supposita ergo cum Ecclesia veritate hac, quod charitas via est augmentabilis in infinitum, ostendenda tria sunt. Primo, quæ est perfectio charitatis via, quæ charitatis patriæ. Secundo, quot sunt perfectiones diuersarum rationum. Tertio, qualis est hæ similmodi diuersa ratio. Perfectio charitatis viæ est duplex: altera ex parte subiecti, & altera ex parte obiecti. Nam charitas via augetur ex parte obiecti, quum Deus mouet voluntatem, vt magis ac magis bonus, vt magis ac magis amicus, vt magis ac magis munificus: huic beneficio superaddendo illud, & illi alterum, & huiusmodi. Sic enim accenditur voluntas ex parte obiecti ad magis amandum ipsum Deum. Augetur quoque ex parte subiecti, dum etiam ad a qualiter occurrens obiectum, magis ille conatur, magis studet, magis se colligit & applicat. Ita sunt perfectiones charitatis in via quæ licet sint diuersarum rationum inter se, vt superius monstratum est, identificantur tamen secundum rem simplici charitatis amori, vt etiam superius patet. In patria quoque charitatis perfectio vtrinque est. Nam ex parte obiecti quantificatur ex ipso Deo in seipso viso, iuxta mensuram non Dei absolute, sed Dei visi quod est dictum iuxta mensuram visionis. Ex parte vero subiecti quantificatur ex hoc quod totaliter actualiter fertur in amorem Dei, implendo totaliter illud præceptum, Diliges Dominum deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota, &c. Diuersarum autem rationum esse perfectionem charitatis vię, & perfectionem charitatis patriæ, ex signo & ratione monstratur. Ex signo quidem, quia quantumcunque crescat charitas in via ex parte subiecti, nunquā pertingere potest ad perfectionē charitatis in patria ex parte subiecti: quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, vt diligat actualiter Deum totaliter, hoc est ex toto corde, ex tota mente, &c. vt patet ex infra dictis ab Augustino & Authore in discussione huius præcepti. Et similiter quantumcunque crescat charitas vię ex parte obiecti, nūquā pertinget ad perfectionē charitatis patriæ ex parte obiecti, quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, vt moueatur ad amandum à Deo viso: sed semper mouetur in hac vita à Deo in speculo creatura. Hoc enim quod est quantitatem perfectionis charitatis in via quantumcunque crescat, non posse pertingere ad minimum quid quantitatis perfectionalis propriæ charitati patriæ, ostendit quantitatem has esse diuersarum rationum. Ratione vero, quia ea quæ consequuntur ad actus diuersarum rationum vt sic, sunt diuersarum rationum. Sed perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria consequuntur ad actus diuersarum rationum: ergo sunt diuersarum rationum. Minor patet, quia subiectum in via, & in patria diuersarum est rationum, secundum actus visionis perfidem, & visionis facie ad faciem. Et similiter obiectum in via & in patria, inquantum est mouens, diuersarum est rationum secundum actus visi in speculo, & visi in seipso: vt patet. Deus enim visus in speculo, nunc mouet ad amandum: tunc autem Deus visus in seipso. Et quoniam diuersa ratio tam subiecti, quàm obiecti ex differentia inter cognitionem fidei, & visionem apertam oritur (nam differentia ex parte subiecti per fidem, & visionem apertam, redundat in diuersam rationem obiecti, vt mouens ad amandum: nam inde pronenit, quod Deus nunc mouet in speculo, tunc in seipso. Ideo author profunde intuitus, diuersæ rationis quantitatem in charitate viæ, & patriæ assignauit in hac litera ex hoc, quod alterius rationis est quantitas charitatis consequentis cognitionem fidei, & consequentis visionem apertam. Notanter autem dixi obiectum, vt mouens esse alterius rationis hic, & in patria, quoniam obiectum charitatis potest dupliciter considerari, scilicet vt terminans amorem, & vt mouens ad amorem. Et quamuis vt terminans, sit vnius rationis hic, & in patria, scilicet Deus ipse prout in se est: & propterea charitas nunquam excidit, vt mouens tamen, est diuersarum rationum: quoniam mouere vt visum in speculo, & mouere vt visum in seipso, constat diuersarum esse rationum. Qualis autem est hæc diuersitas rationum, ex duabus cōditionibus sumi potest. Prima est, quòd quæritur perfectionis charitatis in via remanet cū quantitate perfectionis charitatis in patria: quoniā charitas nihil perfectiōis perdit ex hoc, quòd permanet in patria. Secūda est, quod semper est

Universidad de Deusto
Biblioteca

quædam illius Inchoatio, & per illam perficitur ac consummatur, vt patet.

¶ Ex his enim apparet primo, quòd non sunt diuersarum rationum, sicut cognitio fidei, & visio aperta, ad quas consequuntur: quoniam cognitiones istæ incompossibiles sunt, & essentialiter diuersificantur. Perfectiones autem charitatis sic sunt diuersarum rationum, quòd & simul permanent, & vni numero simplici charitati identificantur realiter.

Inf. q. 184. a. 2. & 3. ad 26. q. 3. ar. 2. Et a. 29. q. 1. ar. 2. q. 1. & 2. Et veri. q. 10. a. 10. & 11. Et opus. 18. c. 5. & 7.

¶ Apparet secundo, quòd sunt diuersarum rationu, sicut includens hoc & aliud contentum vno tantum. Et ad hoc deseruit exemplū literæ de superficie & linea. Superficies enim includit longitudinem, & addit latitudinem. Linea vero sola longitudine est contenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionē viæ, & addit perfectionem patriæ. Charitas vero viæ sola perfectione viæ est cõtenta.

Q. 36. circa princ. in 4.

¶ Apparet tertio, quòd diuersarum sunt rationum, sicut via præternaturalitatis semper habēs aliquid admixtum, & terminus in statu naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens coniortium diuinæ naturæ, est amicitia habens suum naturalem statum solummodo in patria, vbi similes Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est.

Art. præc.

Nunc autem in via apud Apostolū semper aliquid præternaturalitatis habet admixtum, ex vi ipsius peregrinationis. Et quia quicquid imperfectionis in hoc præternaturali statu habet, deponetur, & ad naturalem, & perfectionis vndique statum perducta erit in patria: ideo diuersa ratio perfectionis charitatis in via, & in patria ab Apostolo declaratur exemplo perfectionis puerilis, & perfectionis virilis. Quum essem parvulus, &c. Sicut enim puerutia rendit ad virilitatē, & perficitur in illa abiecta, non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinente ad statum pueritiæ: sic charitas viæ tendit semper ad charitatem patriæ, & ea perficietur abiecta nō perfectione, quam hic habuit, sed admixta imperfectione pertinente ad viæ statum, &c.

Tract. 5. in Cano. 10. declinando ad finem trac. tom. 9.

¶ His autem declaratis superest respondere obiectis & quæsitis.

¶ Ad obiectiones siquidem allatas in principali dubio, scilicet moto in responsione ad tertium de diuersa ratione quantitatis charitatis in via, & in patria, iam patet responsio.

¶ Ad primam quidem, q̃ non est fictionis, sed natura huiusmodi actum animalium habere perfectiones diuersarum rationum, & præcipue actuum habentiū diuersos status.

¶ Ad confirmationē iam patet, quòd ex diuersa ratione fidei & visionis, cõsequitur diuersa rationis perfectio in charitate, tã ex parte subiecti, quàm obiecti.

¶ Ad alteram confirmationem potest dici dupliciter. Primo quòd non inconuenit remanere quantam perfectionibus diuersarum rationum, sicut etiam superficies est quanta, dimensionibus diuersarum rationum. Secundo & melius quòd remanet quanta in actu perfectione patriæ tantum. Perfectione vero viæ remanet quanta in potentia, sicut trigonum dicitur esse potentia intertrago-

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum charitas in hac vita possit esse perfecta.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas in hac vita non possit esse perfecta. Maxime enim hæc perfectio in apostolis fuisset. sed in eis nō fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

2 ¶ Præterea, Augustinus dicit in li. 83. * quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, sed vbi est perfectio charitatis, nulla est cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere nō possumus: secundum illud primæ Iohan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

3 ¶ Præterea, Illud quod iam perfectum est, nō potest vlterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri, vt dictum * est, ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. * dicit super primam Can. Ioh. Charitas cum fuerit roborata perficitur. Cum autem ad perfectionem venerit, dicit: Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam charitas ex parte diligibilis, non valeat esse perfecta, ex parte tamen diligentium perfecta esse potest, cum quantum possibile est ipsi Deum diligant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quātum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantum bonus est. Bonitas autē eius est infinita: vnde infinitè diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinite: cum quælibet virtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturę charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte vero diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, in qua impossibilis est propter humanæ vitę infirmitatem, semper actu cogitare de Deo, & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, vt homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis: prætermissis aliis, nisi quantum necessitas præsentis vitæ requirit. Et ista est perfectio charitatis quæ est possibilis in via, non tamen est cõmunis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita, quod habitualiter aliquis totū cor suum ponat in Deo: ita, scilicet, quod nihil cogitet vel velit, quod diuinę dilectioni sit contrarium. Et hæc perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus negat de se perfectionem patriæ. Vnde glos. ibidem * dicit, quòd perfectus erat viator, sed non ipsius itineris perfectione peruentor.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, seu actui, & ita non repugnant perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfectio viæ nō est perfectio simpliciter. & ideo semper habet quo crescat.

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrum conuenienter distinguātur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiēs, proficiēs, & perfecta, Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionem, sunt multi gradus medii. Non ergo vnum solum medium debuit poni.

2 ¶ Præterea, Statim cum charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiēs à charitate incipiente.

3 ¶ Præterea, Quantūcunque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri: vt dictum * est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distinguī à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. * dicit super primam Can. Ioh. Charitas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cū fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Distinguitur charitas secūdum triplicem gradum: incipientium, proficientium, & perfectorum, quòd incipientium charitas in recessu à peccato, proficientium verò in virtuum exercitatione, perfectorum verò in æterna gloriæ fruitione consistit.*

¶ RESPONDEO. dicendum, quòd spirituale augmentum charitatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiões, vel studia, ad quę homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ętas dicitur antequam habeat vsum rationis, postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterū tertius status eius est pubertas, cū iam incipit posse generare: & sic deinde quousq; peruenitur ad perfectū. Ita etiā, & diuersi gradus charitatis distinguūtur secundū diuersa studia, ad quę homo perducitur per charitatis augmētū.

no, secundo de Anima: & sicut in vitilitate remanet perfectio pueritiæ, non quod sint in viro duæ perfectiones in actu, scilicet acquisita in pueritia, & quæ aduenit in virilitate: sed vna in actu, scilicet virilitatis claudens in se illam pueritiæ, vt quam perfecit. Sic namque putandum est in patria, quod perfectio patriæ claudit in se perfectionem viæ, vt perfectam ab ipsa perfectione patriæ, & non sicutum distinctam in actu.

¶ Ad dubium verò motū in responsione ad primū, & illius rationem, iam patet responsio, quia motus augmenti in via est ad terminum alterius rationis in patria: & ideo distantia est finita, & motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam: quoniam primæ finitas attenditur secundum elongationem status patriæ à statu viæ. Infinitas autem secundò dicta attenditur secūdum progressum infra statum viæ. Ratio autem procedit, si esset ad terminum eiusdem rationis. &c.

¶ Ad aliud verò dubiū, Quomodo cum augmento in infinitū in via stat, charitatem non posse augeri in infinitū in patria, dicitur quod hoc negatur, scilicet non est eiusdem rationis quantitas charitatis patriæ, & viæ, sufficit ad hoc, quod sint incommensurabiles hæ quantitates: ac per hoc charitas patriæ non respondet secundum aliquam cõmensurationem charitati viæ, sicut nec quantitas superficiei est commensurabilis quantitati lineæ. Et cum hoc sit, quod respondet charitas patriæ charitati viæ, vt terminus, vt virilitas pueritiæ. Cōstat namque non esse commensurabilem huiusmodi terminum augmento præcedenti: quia sunt diuersarum rationum. Et rursus stat, quòd augmentum charitatis in via est augmentum charitatis secundum quid, pro quanto est augmentum charitatis in statu præternaturali habente semper aliquid imperfectionis admixtum. Nam huiusmodi augmentum pro quanto est in infinitum, conuenit charitati, secundum quod consequitur imperfectam, & præternaturalē ipsius cam quo ad actum, scilicet cognitionem fidei. Et hoc iam habes ex sequente articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur quod perfectio viæ non est perfectio simpliciter, & ideo semper habet quo crescat. Si enim non esset perfectio simpliciter, sequitur quod sit perfectio secundum quid, ex quo est perfectio. Et quia augmentum est ad perfectionem, sequitur quod augmentum viæ non nisi augmentum secundum quid est. Augmēto autem secundum quid, quidem in infinitum, non oportet respondere augmentum infinitum simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet, quod charitas nec absolutè, nec in patria est augmentabilis in infinitum, secundum ipsam charitatis habitum: quod ideo appono, quia posset dici, quòd charitas patriæ, quamuis sit finita, & in summo quo ad habitum, quoad actum tamen potest augeri in infinitum ex parte subiecti, hoc est, ex parte conatus maioris, &

ris & secundum se & secundū dignificationem à Deo: quia per hoc subiectum magis dispositum melius vtitur eodem habitu, quàm subiectum minus dispositum. & secundum hoc quocunque angelo creato beato, Deus non solum potest creare meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorem, pro quanto semper factus in melioribus naturalibus esset melius dispositus ad vtēdum summo charitatis habito propter maiorem conatum, & maiorem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæquartæ Articuli decimum.*

¶ *Nam charitas effectiuè tollit charitatem.*

IN artic. 10. omissis 1. & 9. dubiū occurrit, quomodo peccatum mortale effectiuè tollit charitatē, quē charitas à solo Deo fit effectiuè, & ab eodem solo effectiuè conseruetur. Communiter quoq; dicitur, quod peccatum mortale corrumpit charitatem demeritoriè: Author autem in litera dicit, quod duobus modis, scilicet effectiuè, & demeritoriè.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod charitas fine dubio corrumpitur effectiuè à quolibet peccato mortali, & non solum demeritoriè. Modus autem est in attingendo compositum ex anima, & charitate, ex parte subiecti, efficiendo in eodem dispositionem contrariam charitati.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd quemadmodum in naturalibus anima rationalis à solo deo fit in corpore, & tamen quia compositum ex anima rationali, & corpore ex parte subiecti subiscet agenti naturali, puta igni cum ignis agendo in corpus humanum efficit tantum caloris, vt contrariatur manūoni animæ in corpore, ignis effectiuè dicitur expellere animam à corpore: & si in ipsa expulsione anima definet esse, ignis non solum dicetur effectiuè expellere animam à corpore, sed corrumpere ipsam, ita proportionaliter est in proposito, quia licet à solo Deo sit charitas in anima effectiuè, à voluntate tamen humana dependet effectiuè peccatum mortale inducendum in animam proprium contrarium inhæsioni charitatis in anima illa: ac per hoc peccatum mortaliter effectiuè expellit charitatem ab anima. Et quia charitas est forma, quæ in sui expulsione ab anima desinit esse: ideo non solum effectiuè expellit ab anima charitatem, sed corrū pit ipsam charitatem.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod quia plus requiritur ad constructionem, quàm ad destructionem, & bonum consistit ex causa integra: malum autem ex particularibus defectibus: ideo nō est mirum, si charitas requirat Deum ex sua gratia agentem, nec ad eius actionem ponendam sufficiant opera nostra, & ad faciendum Deum non conseruantem hanc charitatem in hoc, sufficiant opera nostra. Neque enim hoc ex insita virtute conseruantis procedit, sed ex natura rei conseruandæ in hoc. Oportet enim actus sicut fieri, ita & conseruari in patiente dispositione per hoc sicut non fieri, ita nec conseruari in subiecto contrarie disposito. Et propterea ipsa res, quæ conseruanda erat ab actione contrariæ dispositionis in subiecto, corrumpi effectiuè dicitur.

¶ Ad obiectionem autē ex dicto communi dico, quòd videor experiri dictum Arist. In secundo Metaphysicæ, quantum vim habet consuetudo. Ex dictis enim manifestè constat, quòd peccans mortaliter, vt sic, non solum demeretur perdere charitatem, sed si esset ex tra statum meriti, vel demeriti, ex ipsa contrarietate ad charitatem expellit charitatem ab animæ ac per hoc corrumpit ipsam effectiuè. Et tamen quia apud multos vox ignorantiæ videtur inualuisse, negare videntur id quod (si diligenter perspicerent) docent in similibus, puta in effectiuè expellente animam rationalem à corpore, & in effectiuè apponente obstaculum inter ætem & corpus illuminans eundem.

Art. 4. ad 2.

¶ In eodem articulo decimo dubium occurrit circa illud Quantitas charitatis, quam habet in cõparatione ad obiectū, proprius, minus nō potest, sicut incaugeri vt supra dictū est. Videtur enim hoc falsum, & cõtrariari supra dictis, quòd charitas augeri potest ex parte obiecti.

1. 2. qu. 55. ar. 3. Li. 8. et hic c. 5. paulo à prin. tom. 5.

¶ *Num charitas ex parte obiecti diminui possit.*

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quod Author hic loquitur de quantitate extensiua, quā habet charitas per comparationem ad obiectum charitatis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatem in præcedenti libro patet conuenire habitui in comparatione ad obiectum. Et huiusmodi quātitas in charitate nec augeri, nec minui potest, quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, vt expresse in artic. quarto huius quæstionis, ad quem litera se refert, in responsione ad primum patet. De quantitate autem intensiue loquendo, p̄ tuit quod potest intendi ex parte diligibilis: adeo vt ex hac parte à nullo nisi à seipso perfectè diligatur, vt in articulo octauo Author dixit. Nihil igitur falsū aut contrarij prædictis hic dicitur.

Ar. 2 huius quæst.

Ar. 12. huius quæst.

¶ In

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam charitas secundum se, ac directè nullatenus diminui possit, dispositiue tamen, & indirectè per venialia peccata, & cessando ab opere virtutum, potest diminui charitas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: vt supra dictum * est. Sed cum augeatur secundum quātitatem, quam habet per comparationem ad subiectum, hic oportet considerare vtrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuatur, oportet, quòd vel diminuatur per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, & quandoque etiam corrumpuntur: vt supra dictum * est. Vnde de amicitia, Philosophus dicit in 8. Ethi. * quòd multas amicitias inappellatio soluit, id est, non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est quia conseruatio vniuscuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, & tãdem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solum à Deo, vt supra dictum * est. Vnde relinquitur, quod etiā cessante actu, propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione. Relinquitur, ergo quòd diminutio charitatis nō possit causari, nisi vel à Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundum quod subtrahit gratiam in pœnam peccati. Vnde nec ei competit diminuere charitatem, nisi per modum pœnæ: Pœna autem debetur peccato. Vnde relinquitur, quòd si charitas diminuatur, quòd causa diminutionis eius sit peccatum. vel effectiuè, vel meritoriè. Neutro autem modo peccatum mortale diminuit charitatem, sed totaliter corrumpit ipsam, & effectiuè, quia omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt infra * dicetur. Et etiam meritoriè, quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus est vt Deus ei subtrahat charitatem. Similiter etiam nec per peccatum veniale charitas diminui potest neque effectiuè, neque meritoriè. Effectiuè quidem non: quia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est circa finem vltimum: veniale autem peccatum est quædam inordinatio circa ea quæ sunt ad finem. non autem diminuitur amor finis ex hoc, quòd aliquis inordinationem aliquam committit circa ea, quæ sunt ad finem: sicut aliquando contingit, quòd aliqui infirmi multum amantes sanitatem, inordinate tamen se habent circa diętę obseruationem. Sicut etiam in speculatiuis scientijs falsæ opiniones circa ea, quę dedu cuntur ex principiis, non diminuunt certitudinem principiorum. Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se auertit ad homine quàm homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinatè se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate. per

quam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶ In responsione ad primum aduerte, quod cum negatur in litera, quod contraria habent fieri circa idem, vniuersaliter loquendo, non intelligas exceptionem factam de fieri in potentia, quantum est ex natura contrariorum, sed de fieri reducibili ad actum simpliciter, & absolute. Oportet namque ex diffinitione contrariorum proficisci, quod habeant fieri circa idem: alioquin contraria non essent. Sed quod alterum tatum contrariorum tali subiecto coexuum fit, aliunde potest procedere, puta quia inest à natura, vel propter causam agentem. Et propterea alterum contrariorum nunquam fiet in eodem. Sic autem est in proposito quoniam charitas cum habeat latitudinem, secundum quã potest augeri, secundum eandem potest diminui. Potest siquidem Deus eam diminuere, quam auxit. Sed quoniam sine pœnitẽtia fuit donadeii & ex parte nostra nulla inuenitur causa sufficiens ad diminutionem: ideo diminutio non potest fieri circa charitatem sic, quod sit reducibilis ad actum absolute, & simpliciter, quamuis secundum potẽtiam Dei, & ipsius charitatis latitudinem possiet reduci ad actum.

In corp. art. 3. ad 1. et 1. 2. q. 113. ar. 3.

¶ Num in peccato veniali contingat quippiam amari propter Deum habitu.

Quæstio. ¶ In eodem articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium notiorum occurrit circa illud, Quod enim in peccato venialiamatur, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. Et est ratio dubij, quia amans delectationem in potu superfluo scienter, & aduerenter, nec actu amat illam propter Deum, vt patet: nec habitualiter intendit ordinate illam in Deum. Et confirmatur, seu augetur dubium, quia tale amabile nõ est amabile propter Deum ergo nec actu nec habitu amatur propter Deum, &c.

3. d. 31. q. 1. a. 2. et 4. d. 24. qu. 1. cor. 4. qu. 1. cor. Et 4. contra c. 69. Et ve ri. quæst. 2. ar. 12.

¶ Ad hoc dicitur, quod dubium procedit ex hoc quod non intelligitur quid significat amare habitu propter Deum. Pro cuius claro intellectu cõsideranda est differentia inter amare actu vel virtute, vel habitu aliquid propter Deum. Nam amare actu propter Deum, est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deũ: quod fit dum aliquis videt pauperem, & cõsiderat illum esse pauperem Christi, & vt Christo placeat, dat illi eleemosynam. Amare autem virtualiter est ex precedenti intentione ad Deum operati pia opera, vt quum quis à principio officio intendit ex charitate dicere deuote, & attente officium diuinum, & postea præter intentio per quam ordinatur ad vltimum finem. Vnde consequens est, quod charitas nullo modo diminui possit, directè loquendo. Potest tamen indirectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis.

Li. 15. c. 18. in prin. 1. 3.

Li. 8. c. 7 in prin. 10. 3.

Refertur de præci. d. 2. c. Charitas 3. in ordine. Hom. 30. in Euang. non remotè à prin.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contraria sunt circa idem, quando subiectum æqualiter se habet ad vtrunque cõtrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionem. Potest enim habere causam agentem, sed non potest habere causam minuentem: sicut dictum* est. Vnde ratio non sequitur.

In corp. ar.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis constituitur. & hæc mortificat totaliter charitatẽ, cum sit venenum ipsius, vt Au.* dicit ibidem. Et hoc facit, quòd Deus minus ametur, licet quàm debet amari ex charitate, non quidẽ charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendum est quod dicitur,* Minus te amat qui tecum aliquid amat. Subditur enim, Quòd non propter te amat. quod non contingit in peccato veniali, sed solum in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi nõ actu. Est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione* iam dicta.

Ei. 83. que. 36. tom. 4.

Loco citato in argum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus libe. arbitrij, sicut supra dictum* est. Et ideo illud, quod diminuit intentionem libe. arbi. dispositiue operatur ad hoc, quòd charitas infundenda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrii: alioquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intentionis motus liberi arbitrii, nõ diminuitur charitas.

In corp. art.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum charitas semel habita possit amitti.*

A DVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur, nisi propter peccatum. Sed ille qui habet charitatem, non potest peccare. Dicitur enim 1. Io. 3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Charitatem autem non habent nisi filii Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis, vt Au. dicit* in 15. de trin. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

2 ¶ Præterea, Au.* dicit in 8. de Trin. quòd dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. sed sicut ipse dicit* in epist. ad Iulianum comitem, Charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. ergo neque charitas fuit. Si ergo charitas semel habetur, nunquam amittitur.

3 ¶ Præterea, Greg. dicit* in homil. Pentecostes, quòd amor Dei magna operatur si est, si desinit operari, charitas non est. sed nullus magna operando amittit charitatem. Ergo si charitas inest, amitti non potest.

4 ¶ Præterea, Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorem sui & cupiditatem: & quicquid aliud huiusmodi est. ergo charitas amitti non potest.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quòd primam charitatem reliquisti.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam patriæ charitas vbi Deus per essentiam videtur, amitti nullatenus possit, charitas tamẽ viæ, in cuius statu Dei essentia non videtur, amitti aliquo actu peccati potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per charitatem spiritussanctus in nobis habitat, vt ex supradictis* patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte spiritussancti mouentis animam ad diligendum deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute spiritussancti, qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quòd spiritussanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur, vt Au. dicit* in lib. de Prædestinatione sanctorum. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic etiam inimicitia non potest bonum facere, vt Aug.* dicit in libro de sermone domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrii libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quod sit in subiecto amissibiliter, quando non repletur totam potentialitatem materiæ: sicut patet in formis generabilium, & corruptibilium, quia materia horum sic recipit vnã formam, quòd remanet in ea potẽtia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptationem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totam materiæ potentialitatem, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis: inquantum, scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in deum fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui verò proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim iustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem. Vnde & Philosophus* dicit* in 7. Ethic. quod qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum, scilicet in patria, vbi deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ, in cuius statu non videtur ipsa essentia dei bonitatis esse essentia, potest amitti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur secundum potestatem spiritussancti: cuius conseruatione à peccato immunes reddunur, quos ipse mouet quantum ipse voluerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset si hominis suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret: quod non esset veræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper magna operatur in actu, propter conditionem subiecti

¶ Ad quartum

¶ Ad quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem suí actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quandoque contingit, quod charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

¶ *Vtrum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.*

A DDVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non admittatur per vnum actum peccati mortalis. Dicit enim Origines* in 1. Pariarch. Si autem fatietas cepit aliquem ex his, qui in summo perfectoque consistere gradu, nõ arbitror quod ad subitum quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. Ergo charitas non amittitur per vnum solum actum peccati mortalis.

1. q. 1. Ei. 10. 1. 6.

3. cir. 12. 4.

9. de do. c. 6. sem.

2 ¶ Præterea, Leo papa dicit in sermone* de passione, alloquens Petrum, vidit in te dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam: sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus, affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Ber. quòd dicit in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam. Sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter. Ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

3 ¶ Præterea, charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. Ergo multo minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

4 ¶ Præterea, Charitas importat dilectionem dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, retinet dilectionem dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad finem, non tollit amorem finis, vt supra dictum* est. Ergo potest remanere charitas ad Deum: existente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

10. ha. quæst.

5 ¶ Præterea, Virtutes theologicæ obiectũ est vltimus finis. Sed aliæ virtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes. Ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

¶ SED CONTRA, Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundum illud Ro. 6. Stipendia peccati, mors. Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secundum illud Iohan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita æterna & morte æterna. Ergo impossibile est quòd aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

CONCLVSIO.

Quouis actu peccati mortalis potest amitti charitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quòd deus diligatur super omnia, & quòd homo totaliter illi se subijciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis vt sic diligat deum, quòd in omnibus velit se ei subijcere, & præceptorum eius regulam in omnibus sequi. Quicquid enim contrariatur præceptis eius, manifestè contrariatur charitati. Vnde de se habet, quòd charitatem excludere possit. Et siquidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret, quòd statim per vnum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directè contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus. Vnde ex superueniente cõtrario actu nõ statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus à infusus, dependet ex actione dei infundentis, qui sic se habet in infusione, & conseruatione charitatis, sicut sol in illuminatione aëris, vt dictum* est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre, per hoc quòd aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis: ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in animam. Manifestum est autem quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum: quia ex hoc ipso, quòd homo eligẽdo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt dei voluntatem sequamur, consequens est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & Aug.* dicit 8. super Gen. ad literam, Quòd homo deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur: à quo non locorum interuallis, sed voluntatis auersione diseeditur.

10. Io. 14. 9. & 1. 3. 48. a. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quod homo, qui est in statu perfecto, non subito procedit in actum peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicuntur esse dispositio ad mortale: sicut supra dictum* est. Sed tamen per vnũ actum peccati mortalis si cum commiserit decidit, charitate amissa.

Sed quia ipse subdit, Si aliquis breuis lapsus acciderit. & cito resipiscat, non penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit cum penitus euacuari, & decidere qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod non statim in viro perfecto à principio contingit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directe per actualem contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirectè, quando committitur aliquod contrarium charitati, propter aliquam passionem concupiscẽtiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam cito recuperauit.

¶ Ad tertium patet responsio ex dictis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, cõstituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinę voluntati. Et hæc* inordinatio directè contrariatur charitati, vt dictum* est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd charitas importat vnionem quandam ad Deum, non autem fides neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione à Deo, vt supra dictum* est. Et ideo omne peccatum mortale cõtrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum ex hoc, quòd respicit deum in ratiõe finis vltimi, vt dictum* est.

QVAESTIO VICESIMAQVINTA, De obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto charitatis.

¶ Circa quod duo considerandum occurrũt. Primo quidem de his, quę sunt ex charitate diligenda. Secundo, de ordine diligendorum.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum solus deus sit ex charitate diligendus, vel etiam proximus.

¶ Secundo, vtrum charitas sit ex charitate diligenda.

¶ Tertio, vtrum creaturę irrationales sint ex charitate diligendæ.

¶ Quarto, vtrum aliquis possit ex charitate seipsum diligere.

¶ Quinto, vtrum corpus proprium.

¶ Sexto, vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.

¶ Septimo, vtrum peccatores seipsos diligãt.

¶ Octauo, vtrum inimici sint ex charitate diligendi.

¶ Nono, vtrum sint eis signa amicitiæ exhibenda.

¶ Decimo, vtrum angeli sint ex charitate diligendi.

¶ Vndecimo, vtrum dæmones.

¶ Duodecimo, de enumeratione diligendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, aut se extendat etiam ad proximum.*

A DPRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundum illud Deut. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas, & diligas eum? Sed alius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alius timor, quo timetur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis: vt ex supra dictis patet. Ergo

3. q. 183. a. 2. c. 2. Et ve ri. q. 1. a. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

omne quod ex charitate diligitur: & ex hoc quod diligitur, vt amicus, est obiectum ex hoc, quod ratione eius omnis diligitur, est formale. Proximus diligitur, vt obiectum: quia diligitur vt amicus, vt in articulo secundo, in responsione ad secundum habes. Diligitur autem vt obiectum materiale: quia diligitur, vt amicus diuinus, seu in Deo: quia ratio amandi est Deus, vt in primo habes articulo. Et quoniam proximus diligitur etiã, vt aliquid Dei, prout diligitur ad honorem, & gloriam Dei, sic diligitur, vt materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas, & reliqua non possunt diligi, vt amicus, & propteres non diliguntur vt obiectum, sed vt bonum, quod amico volumus, quod est diligi, vt materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate volitum amico: quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi sibi velit diligens charitatem, vt in primo, & secundo articulo dicitur. Reliqua autẽ sunt amico ex charitate volita, quatenus ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur vt amicus: hoc est inquãtum Deus, vel Dei est.

Ei. 3. ca. 2. circa prin. 10. 5.

Super illud Abrahamo genuit Isaac. glosa interlinearia.

¶ *Nam diligens Deum ex charitate, velit illi charitatem.*

Quæstio.

¶ Sed occurrit hic vnum dubium: quia faltem videtur, quod in dilectione proximi ex charitate o porteat velle ei charitatẽ: quoniam cõstat dantẽ eleemosynam pauperi ex charitate, non velle propterea illi charitatem, sed subsidium: & sic de aliis similibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proximus, si diligitur, vt amicus, oportet velle ei charitatem: & amatur ad charitatem: vt in litera dicitur in responsione ad primum, quod in illorum, scilicet Dei, proximi, & amicorum dilectione, includitur dilectio charitatis. Sed cum proximus diligitur ex charitate, vt aliquid Christi, seu Dei, tunc non oportet desiderare ei charitatẽ. Dans autem eleemosynam pauperi ex charitate, vt sic, solum Deum respicit, vt amicum: proximum autem, vt rem Dei indigentem tali auxilio: nec charitas imperat amicitiã naturali ipsius proximi, vt velit tale subsidium proximo propter Deum: ita quòd diligens Deum, & propterea dãs eleemosynam pauperi, vt sic, aut conseruetur in charitate, vere diligit illum pauperem, vt amicum ex charitate. Dans autem eleemosynam præcise ex charitate tãtum, diligit quidem illum amicitia naturali, domestica, vel politica, pro quanto vult illi bonum, sed ex charitate, nõ

Super illud Abrahamo genuit Isaac. glosa interlinearia.

3. 2. qu. 54. ar. 2. & hic q. 17. a. 6. et q. 19. ar. 3.

D. 45.

D. 352.

Ergo etiã alius est amor charitatis, quo diligitur Deus, & alius est amor, quo diligitur proximus.

2 ¶ Præterea, Philosophus dicit in 8. Ethi. q amari est honorari. Sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honor latræ: & alius est honor, qui debetur creaturæ, qui est honor duliæ. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius quo diligitur proximus.

3 ¶ Præterea, Spes generat charitatem, vt habetur in glos.* Matt. 1. Sed spes ita habetur de Deo, quòd reprehenduntur sperantes in homine. Secũdum illud Iere. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine. Ergo charitas ita debetur Deo, quòd ad proximum se non extendat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. Io. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum charitatis obiectum Deus sit, ea non solum se extendit ad Deum, sed etiam ad dilectionem proximi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, habitus non diuersificãtur nisi ex hoc, quòd variant speciem actus. Omnis enim actus vnius speciei, ad eundem habitum pertinet. Cũ autem species actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationẽ ipsius, necesse est, d quod idem specie sit actus, qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectum sub tali ratione, d sicut eadem est species viõs, qua videtur lumen, & qua videtur color, secundum luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum, Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. Vnde manifestum est, quod idem specie actus est quo diligitur deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

*D. 45. q. 1. a. 1. et 3. Et 2. 2. qu. 23. ar. 1. et 3. et 4. et 5. et 6. et 7. et 8. et 9. et 10. et 11. et 12. et 13. et 14. et 15. et 16. et 17. et 18. et 19. et 20. et 21. et 22. et

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ quintæ Articulũ sextum.*

Annot. IN articulo sexto in responsione ad quintum, nota quàm temerariè eũ peccatoribus habitas, aut conuersaris, præsumens te esse perfectum: quod si hoc nõ sentis de teipso, fuge peccatorum consortia in communi conuersatione comedendo, colloquendo, conregorando, &c. quoniam perfectorũ est, aut perfecti personam induentis, ruta conuersari cum peccatoribus.

Epi. 56. ante med. t. 2.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ quintæ Articuli septimum.*

3. d. 28. art. 4. Et vir. q. 2. a. 2. ad 2. & 9. IN articulo septimo fige in corde tuo conclusiones huius articuli, & qualiter mali, vt sic, non amant seipsos, & quinque signa veri amoris proprij, qui solis bonis conuenit, scilicet velle interiorem hominem, hoc est partem rationalem viuere: velle illi bona virtutum: operari ad hęc, conuersariseu cum intus delectabiliter concordare cum illo seu illis. Et per signa examina teipsum, an vere sis bonus, an vere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hæc frequenter, imo quotidie meditare.

Homil. 30. Euang. non longe à prin.

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligẽdi. Dicitur enim in Psal. 118. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quàm diligendi.

2 ¶ Præterea, Probatio dilectionis, exhibitio est operis, vt Gre. *dicit in Homilia Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ videntur esse odij: secũdum illud Psal. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

3 ¶ Præterea, Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psalm. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

4 ¶ Præterea, Proprium est amicorum de eiusdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

5 ¶ Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. *Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secũdum illud 2. ad Cor. 6. Exite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Li. 8. Ethic. cap. 5. ante med. to. 5.

¶ SED CONTRA est quòd Aug. dicit in 1. de doct. *Chri. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum nõ tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

Lib. 1. c. 30. parum ante med. to. 3.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis quo ad eorum culpam diligendi ex charitate peccatores non sint, secundum tamen naturam suam, vt diuinæ beatitudinis capaces, ipsos quoque diligere debemus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturam quidem, quam à Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur: vt supra dictum* est. Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secũdum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quicunque peccatores, etiam pater & mater, & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quòd peccatores sunt, & diligere, quòd homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deũ.

q. 23. a. 1. et 5. Et in ista q. 47. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniquos propheta odio habuit inquantũ iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd amicis peccantibus sicut Philosophus dicit* in nono Ethicorum, non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dãdum ad recuperationem virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ si eam amisissent: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt, tunc non est eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quàm eorum emendatio, secundum legem diuinam, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonum publicum præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest, siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam cõuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

Li. 8. Ethic. cap. 5. ante med. to. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modum prænunciationis, non per modum optationis, vt sit sensus, Psal. 9. Conuertantur peccatores in infernum, id est conuertẽtur. Alio modo per modum optationis, vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secundũ illud Psal. 57. Lætabitur iustus, cum viderit vindictam) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Tertio vt desiderium referatur ad remotionem culpæ, non ad ipsam pœnam: vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex charitate diligimus peccatores non quidem vt velimus quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudeamus de his, de quibus gaudemus. Vnde dicitur 1. ere. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶ Ad quintum dicendum, quod conuiuere peccatoribus: infirmis quidem est vitandum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Perfectis autem de quorum corruptione non timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus conuersentur vt eos conuertant. Sic enim dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, vt dicitur. Matth. 9. conuictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur 2. ad Cor. 6. Exite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum peccatores diligant seipsos.*

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatores seipsos diligant. Illud enim quod est principium peccati, videtur esse in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principium peccati. Dicit enim Aug. 14. de ciuitate Dei, quòd facit ciuitatem Babylonis. Ergo peccatores maxime amant seipsos.

2 ¶ Præterea, Peccatum non tollit naturam. Sed hoc vnicuique conuenit ex sua natura, quòd diligat seipsum: vnde etiam creaturę irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conseruationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

3 ¶ Præterea, Omnibus est diligibile bonum, vt diony. dicit* in 4. c. de diui. no. Sed multi peccatores reputant se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

CONCLVSIO.

¶ *Diligunt mali seipsos secundum exterioris hominis corruptionem, sicut boni amant seipsos secundum interioris hominis integritatem & perfectionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorũ, tertio modo proprium est malorum. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo secundum suam substantiam, & naturam, & secundum hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima, & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni, & mali diligunt seipsos, inquantum diligunt suipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatem, sicut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas facere. sic autem non omnes æstimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. secundum autem est natura sensitiua, & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorem hominem, secundum exteriorem: vt patet secundo ad Corinthios. 5. Boni autem æstimãt principale in seipsis esse rationalem naturam, siue interiorem hominem: vnde secundum hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis esse naturam sensitiuam, & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde non restè cognoscentes seipsos, non vere diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem vere cognoscentes seipsos, vere seipsos diligunt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethic. per quinque, quæ sunt amicitiæ propria. Vnusquisque enim amicus primo

primo quidem vult suum amicum esse & viuere, secundo vult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum, quarto conuiuit ei delectabiliter, quinto concordat cum ipso, quasi cum eodem delectatus, & contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsum seruari in sua integritate, & optãt ei bona, quæ sunt bona spiritualia. & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inueniunt bonas cogitationes in præsenti, & memoriã præteritorũ bonorum, & spẽ futurorum bonorũ, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem: quia tota anima eorum tendit in vnum. Econtrario autem mali non volunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis secum conuiuere, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala, & præsentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, neque etiam sibipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalmi, Arguam te, & statuam contra faciem tuam. Et per eadem probari potest, quòd mali amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor sui, qui est principium peccati, est ille, qui est proprius malorum peruenientes vsque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quod spiritualia contemnunt.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd naturalis amor, etsi non totaliter tollatur à malis, tamen in eis peruertitur per modum iam * dictum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mali inquantum æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quæ etiam non est possibilis in his, qui valde sunt mali.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.*

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim Augustin. * in Enchiridio, quòd hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis, quantum credimus exaudiri, cum in oratione dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatum sine charitate: quia vt dicitur Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

2 ¶ Præterea, Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur.

3 ¶ Præterea, Charitas non agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersum quod aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 19. exprobrando dicit Ioab ad Dauid, Diligis odientes te, & odio habes diligentes te. ergo charitas non facit, vt inimici diligantur.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

CONCLVSIO.

¶ *Non sunt inimici vt inimici ex charitate diligendi, sed potius odiendi: secundum suam autem naturam excipiendi non sunt à dilectionis generalitate, & non nisi in necessitatis articulo in particulari tenemur illos diligere, etsi perfectionis esset eos absque necessitatis articulo amare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo vt inimici diligantur, inquantum sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quãtum ad naturam, scilicet in vniuersali, & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: vt scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos non excludat. Tertio potest considerari dilectio inimicorum in speciali: vt scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate charitatis absolutè: quia nec etiam moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis, secundum præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quòd in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. Sed quòd absque articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, vt diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. Cum enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipsius, etiam filios eius amaret, imò etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur * Augustinus.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd vnaquæq; res naturaliter odio habet, id quod est sibi contrarium, inquantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarij, inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quod nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarij, inquantum homines sunt, & beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diligere inimicos, inquantum sunt inimici, est vituperabile: & hoc non facit charitas, vt dictum * est.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum sit de necessitate salutis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.*

ADNONVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa, vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa, & effectus inimicis exhibeat.

2 ¶ Præterea, Matth. 5. Dominus similiter dicit, Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Sed dilegere inimicos est de necessitate charitatis. ergo & benefacere inimicis.

3 ¶ Præterea, Charitate amatur, non solum Deus, sed etiam proximus. Sed Gregor.* dicit in homi. Pent. quòd amor Dei non potest esse otiosus. magna enim operatur si est: Si desinit operari, non est amor. ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu, sed de necessitate charitatis est, vt omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiam ad inimicos signa, & effectus dilectionis ostendamus.

¶ SED CONTRA est, quod Matth. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos: dicit * glos. quod benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa, & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

CONCLVSIO.

¶ *Eius charitatis indicia, & signa inimicis exhibere hominis tenentur, quæ necessario illos diligere cogunturi, videlicet signa communiter alijs exhibita, non autem quæ in particulari, quæ amicis nostris ostendere consueuimus, nisi in necessitatis articulo, & secundum animi præparationem.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd effectus, & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionãtur. Dilectio autem interior ad inimicum, in cõmuni quidem est de necessitate præcepti absolutè, in speciali autẽ est nõ absolutè, sed secundũ præparationem animi, vt suprà * dictũ est, sic ergo dicẽdum est de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo, sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quę exhibentur proximis in communi, puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia, vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ, contra id quod dicitur Leuitic. 19. Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia verò

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæquintæ Articulum octauum & nonum.*

Annot. IN articulo octauo & nono aduerte tria. primo, quod quia regula generalis est, quòd præcepta affirmatiua, quantum est ex iure natura, non obligant, nisi in articulo necessitatis, vt author hic insinuat, & in quarto sententiarum expresse tenet: & ideo nec interior dilectio inimicorum in speciali, nec exterior beneficentia est in præcepto, nisi in articulo necessitatis. Sufficit enim quòd homo sit paratus ad faciendum quod tenetur secundum Deum, quando, vbi, &c. tenebitur qua præparatio animi est proculdubio in omni habẽte charitatem, non minus, quàm præparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

In Corp. ar.

3. dist. 30. art. 1. ad 1. & art. 2. & Ro. 12. lec. 2.

¶ Secundo, quòd quia loqui huic personæ, fautore illam, emere, vendere, conuiuari cum illo, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui fiunt ad communitatem, sed ad personas in speciali: ideo non est necessitatis, sed perfectionis, quòd aliquis inimico suo loquatur, quod illum saluter, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea cauetu confessor, ne neges absolutionem nolenti hæc signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in litera regulam distinguentem inter beneficia, quæ exhibentur proximis in communi, & illa sunt, quæ omnibus, aut communitati exhibentur. Et beneficia, quæ exhibentur particuliariter aliquibus personis: & illa sunt, quæ ad particulares, vt sic sunt, quæ diximus. Non enim homo tenetur cuilibet homini loqui, nec quemlibet hominem saluare, nec cum quolibet negotiationis commercium habere, & alia huiusmodi. Habes & causam regulæ exterioris, regulam interiorem, qua dicitur quòd ex præcepto charitas non tenetur descendere ad diligendum homo: sed sufficit diligere ipsum in communi, vel in communitate: vt in litera dicitur. Tertio, quòd quum inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia, sed quia præcessit odium vel offensa, neuter vult se flectere, vt loquatur alteri, aut aliter tantum recusat loqui alteri, in neutro casu fit contra charitatis præceptum. Et ratio est: quia homo non tenetur ad locutionem, & alia particularia beneuolentiæ signa respectu omnium hominum, (vt dictum est) nisi articulo necessitatis. Et propre-

Annot.

Homil. 30. in Euang. nõ multum procul à principio.

Aug. Vnchired. cap. 7. id habet in sent. to. 3.

Ar. præced.

Universidad de Deusto
Biblioteca

perea non tenetur loqui, aut respondere istis. Vnde & Dauid, quamuis peccasset Abialon filio suo, noluit etiam eum videre: sed dixit, Reuertatur in domum suam, & faciem meam non videat. 2. Reg. 4. Hæc autem, quamuis vera sint, per se loquendo, per accidens tamen ratione scandali, si quandoque oporteret loqui inimico, prudentis arbitrio, qui circa particularia versatur, relinquetur.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæquintæ Articulum vltimum.*

Quæstio. 3. dist. 28. artic. 3. & virt. q. 6. 2. ar. 7. cor. et ad 7. & 8. Li. 1. c. 26. in prin. to. 3.

¶ *Num omnium diligibilium ex charitate sit eadem ratio.*

IN reliquis articulis eiusdem 25. quæstio. vsque ad vltimum, nihil scribendum occurrit, in vltimo autē in responsione ad primum, dubiū occurrit: quoniam iam dictum est, quod charitas est vna virtus in specie sub vna ratione formali, omnia, ad quæ se extendit, diligens. Nunc verò dicitur, quod est diuersa ratio diligibilitatis in aliquibus diligibilibus. Repugnant igitur adinuicem hæc.

Ar. 2. huius quæst.

¶ Ad hoc dicitur, quòd nulla est repugnantia inter dicta, sed explanatio vnitatis, & diuersitatis inuenitur in obiecto charitatis. Est siquidem in eo vnitas formalis atoma quo ad rem, quæ est obiectum formale charitatis. Et & in eo diuersitas rationum habitudo ad illud vnum formale obiectum. Nec hoc est singulare in hac re, sed communiter inuenitur in his, quę sunt ad vnum, vel ab vno. ita quod exempli gratia, quemadmodum sanitas est obiectum formale medicinæ, & vnius est in se rationis formalis sanitas, diuersa tamen est habitudo sanitatis ad sanitatem, quia dicta est conseruatiua, medicina est factiua, homo est susceptiuus, &c. Ita in proposito obiectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quam aliter se habet Deus, aliter participans in seipso, vt fit, & aliter diligens participationem in alio, & aliter diffusio eius vsque ad corpus. Et simile est de communicatione beatitudinis, quæ ad delitatis communicationem spectat: quia aliter se habet Deus, &c. Nec facias vim, quod in litera dicitur, quòd Deus se habet, vt causa. Est enim, vt causa communicationis essentialiter eminentissimè præhabēs beatitudinē, quam communicat. Est ergo in charitatis obiecto, quæ ratio diligibilitatis secundum formalem rationem

Li. 1. c. 10. post med. to. 3.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu. dicit * in primo de doctri. Christ. Iam verò si, vel cui præbendum à nobis est, vel à quo nobis præbendum est officium misericordiæ, recte proximus dicitur: manifestum est præcepto, quo iubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri: à quibus multa nobis misericordiæ impendunturofficia.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo proximos nobis, sed angelos etiam ex charitate diligere debemus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amicitia charitatis, sicut suprà * dictum est, fundatur super communicatione beatitudinis æternę, in cuius participatione communicant cum angelis homines. Dicitur enim Matt. 22. quòd in resurrectione erunt homines, sicut angeli in cœlo. Et ideo manifestum est, quòd amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

q. 23. art. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd proximus, non solum dicitur communicatione specieі, sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam æternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bruta animalia conueniunt nobiscum in genere propinquo ratione naturæ sensitiuæ: secundum quam non sumus participes æternæ beatitudinis, sed secūdum mentem rationalem, in qua communicamus cum angelis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd angeli non conuuunt nobis exteriori conuersatione, quæ nobis est, secūdum sensitiuam naturam. Conuiuimus tamen angelis, secundum mentem, imperfectè quidem in hac vita: perfectè autem in patria, sicut & suprà dictum * est.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum debeamus dæmones ex charitate diligere.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd dæmones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi, inquantum communicamus cum eis in rationali mente. Sed etiam dæmones sic nobiscum communicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, viuere, & intelligere: vt dicit Diony. * in 4. cap. de Diuin. no. ergo debemus dæmones ex charitate diligere.

2 ¶ Præterea, Dæmones differunt à beatis angelis differentia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores, ergo etiam ex charitate debent diligere dæmones.

3 ¶ Præterea, Illi, à quibus beneficia nobis impenduntur, debent à nobis ex charitate diligi, tāquam proximi: sicut patet ex authoritate August. suprà * inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt vtiles, dum nos tentando, nobis coronas fabricant: sicut * Augu. dicit 11. de Ciuit. Dei. Ergo dæmones sunt ex charitate diligendi.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactū vestrū cum inferno nō stabit. Sed per fœdus pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad dæmones, qui sunt infernalicolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

CONCLVSIO.

¶ *Sic possunt dæmones ex charitate ab hominibus diligi quo ad suam naturam, non autem quo ad culpam, inquantum illos conseruari in suis naturalibus desideramus ad gloriam diuinæ manifestatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà * dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum odire. In nomine autem dæmonis significatur natura peccato deformata: & ideo dæmones ex charitate non sunt diligendi. Et si non fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, qui dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi: respondendum est * secundum prænissa, quod aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicitia nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitę æternę, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter damnatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere, vt bonum alterius: per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum: vt suprà * dictum est, Et per hunc modum, & naturam dæmonum etiam ex charitate diligere possumus, inquantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habēdam, sicut habet mens dæmonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super communicatione vitæ æternæ magis, quàm super communicatione naturæ, habetur ad angelos, non autem ad dæmones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homines peccatores in hanc vitā habent possibilitatem peruenienді ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vtilitas, quę nobis ex dæmonibus prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habēdum amicitiam eorum, sed ad hoc, quod simus Deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi.*

AD VDODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi. Vt dicit Augustinus * dicit super Ioan. Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio suipsius, Non ergo alia dilectio suipsius, & alia dilectio Dei.

2 ¶ Præterea, Pars non debet diuidi cōtra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi, quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobisipsis.

3 ¶ Præterea, Sicut nos habemus corpus, ita etiā & proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet

qua ex charitate diligitur, quicquid diligitur. Est & diuersa ratio diligibilitatis, secundum diuersam habitudinem diligibilium ex charitate ad illam vnam rationem formalem.

Ar. 21. Dion. c. 4. to. 3.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulū primum.*

IN articulo primo, q. vigesimæsexta in principio corporis articuli, dubium primo occurrit circa processum Authoritis. Videtur enim nullo pacto probare illam propositionem, quam tamen concludit, scilicet vbicunque est aliquod principium, ibi est aliquis ordo. Infert nanque eam ex duabus propositionibus. Prima est, prius & posterius dicuntur, secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est, Ordo includit in se aliquem modum prioris, & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur, quòd ordo attendatur, secūdum aliquod principium. Nam si ordo includit prius, & posterius, & hæc referuntur ad principium, sequitur quòd ordo ad principiū reducendus sit, ac per hoc vbi est ordo, ibi est principium. Sed in litera conclauitur non ista, sed eius conuertens, scilicet quod vbi est principium, ibi est ordo.

Ar. 1. q. 1. ar. 1. et 3. et 10.

¶ Dubium secundo occurrit in eodem processu circa veritatem secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Contradicit enim doctrinę traditæ in tractatu de Trinitate. Nā dictum est, quòd in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod Authoris intentio non est, ex illis propositionibus syllogizare cōclusionem illam. Clare nanq; liquet, quòd sua Conuertens syllogizetur potius ex illis. Sed intentio Authoris est ex vna causa deducere duos effectus adinuicem ordinatos, quòd secundus includit, & assequitur primum, ita vt eiusdem causę ipsa non possit esse in actu sine secundo effectu, quod est dicere, Vbicunq; est illa causa, oportet adesse talem secundum effectum. Et vt melius quod dicimus percipiatur, intentio authoris est, quòd ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationē principij in actu, sequitur ratio prioris & posterioris: quia prioritas ponitur in principio, & posterioritas in principiato. Et rursus ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationem principij in actu ponitur, ordo inter ipsum principium

¶ SED CONTRA est, quod * Aug. dicit in 1. de doct. Chri. Quatuor sunt diligenda: vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.

CONCLVSIO.

¶ *Quatuor sunt ex charitate diligibilia: Deus, proximus, corpus nostrum, ac nos ipsi.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut * dictum est, amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione, vnum quidem est, quod consideratur, vt principium influēs beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directè participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quādam redundantiam beatitudo deriuatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participans potest esse duplici ratione diligibile, vel quia est vnum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad Deum, & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd subiectum charitatis est mens rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directè non attingit, sed solum per quandam redundantiam. Et ideo homo, secūdum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit, secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo diligit proximum, & secūdum animam, & secundum corpus, ratione cuiusdā consociationis in beatitudine, Et ideo ex parte proximi est vna tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.

QVAESTIO VIGESIMASEXTA, de Ordine charitatis. In tredecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Ordine charitatis.

¶ Et circa hoc quęruntur tredecim.

¶ Primo, vtrum sit aliquis ordo in charitate.

¶ Secundo, vtrum homo debeat Deum diligere, plus quàm proximum.

¶ Tertio, vtrum plus quàm seipsum.

¶ Quarto, vtrum se plusquam proximum.

¶ Quinto, vtrum homo debeat plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

¶ Sexto, vtrum vnum proximum plus quàm alterum.

¶ Septimo, vtrum plus proximum meliorem, vel sibi magis coniunctum.

¶ Octauo, vtrum plus coniunctum sibi, secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines.

¶ Nono, vtrum ex charitate plus debeat diligere filium, quàm patrem.

¶ Decimo, vtrum plus debeat diligere matrem, quàm patrem.

¶ Vndecimo, vtrum plus vxorem, quàm patrem vel matrem.

¶ Duodecimo, vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum.

¶ Decimotertio, vtrum ordo charitatis maneat in patria.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in charitate sit ordo.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in charitate nō sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in alijs virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neq; in charitate aliquis ordo assignari debet.

2 ¶ Præterea, Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

3 ¶ Præterea, Charitas in voluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Cantic. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

CONCLVSIO.

¶ *Charitatis aliquem oportet ordinem esse, cum ea se extendat in Deum, tanquam beatitudinis principium, in cuius communicatione charitatis amicitia fundatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut * Philosophus dicit in 5. Metaph. Prius & posterius dicitur, secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet, quòd vbicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum * autem est suprà, quòd dilectio charitatis tēdit in Deū sicut in principium beatitudinis, in cuius cōmunicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quòd in his, quæ ex charitate diligūtur, attendatur aliquis ordo, secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

Li. 5. text. 16. poli med. to. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, vt suprà * dictum est. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus, & in agēdis, vt ex suprà dictis * patet. Et ideo charitas maximè importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maximè consideratur ordo, secundum relationem ad primum principium.

Q. praeced. ar. 12. & q. 23. art. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio dicitur secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi effectiua: cuius operatio consistit in hoc, quòd anima tendit in ipsas res. Ordo autem principalius inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem nostram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quàm fidei: licet etiam in fide sit aliquis ordo, secūdum quod est principaliter de Deo: secundario autem de alijs, quæ referuntur ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem, sed ad vim appetitiuam pertinet, sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum Deus sit magis diligendus, quàm proximus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nō sit magis diligendus, quàm proximus. Dicitur enim primæ Ioan. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur, quòd illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principium amoris, vt dicitur in 9. * Ethi. Sed Deus est minus visibilis, quàm proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

3. dist. 29. artic. 1. & virt. q. 2. artic. 9.

q. 23. ar. 7. ad 2. & 2. 2. q. 1. ar. 14 Annot.

D. 222.

3. dist. 27. ar. 3. cor. & ad 3. & virt. q. 2. art. 7. cor. & ad 7. & 8.

Li. 9 Eth. c. vlt. to. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tudo ad Deum est & prior, & causa similitudinis ad proximũ. Et hæc prioritas causalis dat, quòd ratione similitudinis non maioris, sed maioriæ priori vinculo inexistentis homo tenetur magis Deum, quàm proximum diligere.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum tertium.

Quæstio. 1 ¶ *Num exponere se mortí pro alterius salute sit maioris amoris signum.*

2 ¶ *Num civis magis commune bonum, quàm seipsum diligat.*

L.1.t.exce. 22. & 27. elicitur to. 3.

IN articulo tertio dubium occurrit circa rationem allatam in litera, quia vnaquæque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quàm particulare bonum proprium, ex duplici capite. Primo, ex naturalibus & cõmunibus. Sed quia hæc in Comment. prioribus discussa sunt, nolo replicare. Secundo, ex partibus politicis. Dupliciter autem confirmatur hæc ratio ex hoc capite à Durando in 3. Sentẽt. distinct. 29. quæstio. 2. Primo, quia insufficiens signum amoris maioris alicuius assumitur, exponere se homini mori pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis mori exponit se: & tamen nõ propterea magis diligit amicum, quàm seipsum, vt constat. Similiter pro salutione bonorũ tẽporalium suorũ exponit quis se morti contra inuasorem, & non magis diligit illa. Secundo, quia falsum est, quòd civis diligat magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit cõparatio amoris, secundum bona eiusdem rationis, aut diuersarum. Si eiusdem rationis, scilicet bonum honestum, constat quòd quilibet magis amat se, quàm commune bonum. Quod patet ex contrario, quia magis debet odio habere malum culpæ in se, quàmin communitate totius usque ad. Si diuersarum rationum, scilicet honestum in communitate, & vile seu delectabile in se, tunc licet verum sit, quòd civis magis diligat bonum commune, quàm proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter. Quia, vt in 9. Ethic. patet, & ratione conuincitur, magis diligit se, secundum bonum honestum, quàm secundum bona alia, ponẽdo vitam pro bono communi, vel amico. Eligit enim sibipsi optimum secundum rationem.

¶ Ad euidentiam huius aduertendum est, quòd id litera Author asserit signum nouum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonum totius, quàm proprium. Et est, quòd vnaquæq; pars habet principalem inclinationem ad actionem

2 ¶ Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quàm ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximũ, quàm Deum.

3 ¶ Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per * Augustinum in 1. de Doct. Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quàm in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quàm in proximo. Ergo nõ debet magis diligi Deus, quàm proximus.

¶ SED CONTRA, Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt, secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quàm proximus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deus sit obiectum ac beatitudinis causa, ipse quoque magis & prius diligendus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & ei maximè debetur fides, & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter, sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autem, sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id, quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, inquantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: non quidem ita, quod ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile: sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet, quòd illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed quòd prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim, quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit ignota amare, vt Gregor. * dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest, quòd nec Deum diligit: non propter hoc, quòd proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quòd participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quàm proximum diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus secundum substantiam suam consideratus in quo-

communem vtilitati totius. Experimur siquidem in partibus officialibus corporis, quod præcipua cuiuscunque partis actio est ad commune totius bonum, vt patet de actione manus, pedis, oculi, cordis, hepatis, dentium, &c. Sed ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur: quum partes politicæ sint sic dispositæ, sicut si essent à natura, eo, quod ars, quæ rationem imitatur, consequens est, vt virtutes politicæ inclinent ciues principaliter ad actiones communes pro bono totius: ac per hoc videtur probetur, quòd magis suapte natura inclinantur ciues ad amandum commune bonum, quàm proprium.

¶ Ad obiectiones autem primo loco allatas dicitur, quod optimè dicitur, quòd ex hoc, quòd aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur quòd illum magis se amet: Nec Author hoc attulit signum, nec sonuisset etiam: sed ex hoc, quòd ciues secundum politicas virtutes, res, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quòd pars amat plus totum, quàm se. Sed autem duo distant, sicut cœlum & terra, quamuis etiam inepte afferatur, quòd quis exponit se morti pro salute seruorum: quoniam non fit non pro illis, sed pro seipso: ad cuius scilicet tem illæ res sunt ordinatæ.

¶ Ad obiectionem autem secundo loco allatam, dicitur quòd fit comparatio secundum bona eiusdem rationis, propter naltrate tamen totum, & partis seruata. Sed illud bonum, in quo fit comparatio, non est bonum honestum, vt argumentum assumit, sed est bonum vtile, vel delectabile. In hoc enim genere communitas, est totum, & ciuis pars, ita quod intendit Author, quòd quia virtus politica inclinat ciuem ad dispendium rerum exterorum, vel suarum corporalis pro salute ciuitatis publicæ in rebus, vel in personis, signum habemus, quod pars plus amat totũ, quàm seipsum. Et quòd ista sit intentio Authoris, patet ex prima parte quæstio. 60. articulo vlti. vbi post exemplum de parte naturali subiungit de parte ciuili, & quia est virtuosi ciuis, vt exponat mortis periculo pro reipublicæ conseruatione. Et si homo est naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio ciuis naturalis. Hæc illa vt de habes, quòd si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, naturaliter exponeret se morti, vt totum quod est ciuitatis, vteretur: sicut manus exponitur naturaliter pro salute totius hominis. Contingit autem, quod sicut manus, & totius hominis eiusdem sunt rationes proportionaliter: ita ciuis & ciuitatis. Et confirmatur manifestè de se, quia non fit hic vna parato inter bonum vtile, & honestum.

cunque sit, æqualis est: quia non minuitur per hoc, quòd est in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiuè.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm seipsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm seipsum. Dicit enim Philosophus * in nono Eth. quod amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu. ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quemcunque alium. ergo magis se debet diligere, quàm Deum.

2 ¶ Præterea, Vnumquodq; diligitur inquantum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur, quàm id, quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia, quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur. ergo homo diligit magis seipsum, quàm quodcunque aliquod bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum, quàm seipsum.

3 ¶ Præterea, Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum: quia hoc est summum bonum, quod aliquis sibi velle potest. ergo homo nõ plus debet ex charitate Deum diligere, quàm seipsum.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. * dicit in 1. de Doct. Christ. Si seipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas. Sed propter quod vnumquodque, illud magis. ergo magis debet homo diligere Deum, quàm seipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum beatitudo sit in Deo, tanquam in communi, ac fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt, illum magis, quàm seipsum homo diligere debet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd à Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicatione autem bonorum naturalũ nobis à Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum, & plus quàm seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore: sicut lapides & alia quæ cognitione carent: quia vnaquæq; pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quàm particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationẽ principalem ad actionem communem vtilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas ciues pro bono communi, & dispendia propriarum rerum, & personarum interdum sustinent. Vnde multò magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super cõmunicationem donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quàm seipsum: quia beatitudo est in Deo, sicut incommuni & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

non quis moritur pro amico: sed tota vis rationis pendet ex comparatione partis ad totum: quia pars secundum id, quod est, totius est, vt habidem patet. Ex ratione ergo, qua pars est ciuis quilibet, debet totius ciuitatis bonum temporale proprio temporali bono præponere: non autem bonum proprium alicuius ciuis tenetur suo præponere. Et hoc hic docemur. Vnde extra propositum sunt, quæ pro amico agenda sunt. Verificatur tamen in proposito, quod ciuis vitam ciuitatis, vitæ propriæ anteponens, sibipsi optimum eligit secundum rationem, & seipsum maxime amat, secundum virtutem excellentiæ operans.

¶ In responsione ad secundum, nota elegantem gloſam & intellectum illius propositionis. Amabile quidem bonum, vel cuique autem proprium: quod quia esse proprium multis modis contingit, vnumquodq; bonum alicuius, eo modo, quo est proprium, est amandum. Et sic quum in proposito dupliciter contingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut ecõtra, bonum totius est bonum partis, non ita, quod sit propter partem: sed econtra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium: non ita quòd referat bonum, totius in seipsum partem, sed econtra, ita scilicet quod refert seipsum in bonũ totius. Habes quoque ex hoc loco, quàm bene dictum superius sit contra Durandi phantasiam, quod Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturæ, & specialiter intellectualis.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum quartum.

IN articulo quarto notã, quòd hinc eliciere potes, non esse de mente Authoris, quòd homo amet magis commune bonum creatum, quàm seipsum, secundum spirituale bonum. Sed ipse mets in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem, & virtute cuiusque communitatis, nemo debet peccando sibi nocere.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum quintum.

IN articulo quinto, In responsione ad vltimum, aduerte duo. Primo, quòd illa iam dicta regula, quòd præcepta affirmatiua obligant, quo

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secundum aliquem particularem modum: non autem de amicabilibus quæ sunt ad alterũ, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conuenienS, non autem ita quòd bonum totius ad se referat, sed potius ita quòd seipsam refert in bonum totius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quo Deus amatur amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deum amore amicitiæ, quàm amore concupiscentiæ: quia maius est in se bonum Dei, quàm participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm seipsum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quàm proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, vt suprà * dictum est. Sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quàm sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quàm seipsum.

2 ¶ Præterea, Detrimentum ipsius, quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundũ illud Prouerb 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quàm seipsum.

3 ¶ Præterea, ad Cor 13. dicitur, quòd charitas non quærit quæ sua sunt. Sed illud maximè amamus, cuius bonum maximè quærimus. Ergo per charitatem aliquis nõ amat seipsum magis, quàm proximum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Leuit 19 & Matt. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quòd dilectio hominis ad seipsum est, sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quàm exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

CONCLVSIO.

¶ *Homo seipsum magis ex charitate diligere tenetur, quàm proximum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quòd diligit se secundum naturam spiritualem, vt suprà dictum * est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deum, quàm quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut suprà * dictum est, Deus diligitur vt principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, qua est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur, secundum rationem societatis in ipso bono: Consociatio autem est ratio dilectionis, secundum quandam vnionem in ordine ad Deum. Vnde sicut vnitas potior est, quàm vnio, ita quòd homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quàm quòd alios associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quàm proximum. Et huius signum est, quòd homo non debet subire aliquod malũ peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior, sit Deo propinquior, quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quòd magis debeat proximum, quàm seipsum diligere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit, secundum spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, vt proximum liberet à peccato, sicut dictum * est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit * in regula, cum dicitur, Charitas non quærit quæ sua sunt, sic intelligitur quòd communia proprijs anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique, quàm proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quàm bonum partiale suiipsius, vt dictum * est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum, plus quàm corpus proprium, sequitur quòd plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium.

2 ¶ Præterea, Homo plus debet diligere animam propriam, quàm animam proximi, vt dictum * est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

3 ¶ Præterea, Vnusquisque exponit id, quòd minus amat, pro eo quod magis amat. Sed nõ omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum: secundum illud Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo nõ tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus * dicit, de doctrina Christiana, quòd plus debemus diligere proximum, quàm corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶ *Proximum magis quo ad animæ salutem, quàm corpus proprium ex charitate diligere homines tenentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, illud magis est ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, vt dictum * est. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi, quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum, quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9.* Ethicor. Vnumquodque videtur esse id, quod est præcipuum in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quàm corpus proprium: intelligitur hoc, quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrum est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quàm etiam corporis proprij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprij corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi fortè in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed quòd aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis

ad exercitium solum in casu necessitatis, Author dicit, quod etiam pro salute spirituali proximi, homo non tenetur proprium corpus exponere, nisi in casu necessitatis extra autem casum necessitatis ad perfectionẽ charitatis hoc spectat. Propter quod laudabiliter se sponte exponunt religiosi tempore pestis ad spiritualia ministranda infectis, quibus ipsi non obligantur: & simile est in alijs. Secundo, rationem litera, quia hominimiter cuilibet imminet cura proprij corporis: non autem cura salutis proximi, nisi in casu. Ex hac enim radice multæ quæstiones soluendæ sunt in materia defensionis, vt inferius patebit.

¶ Super *In corp. art.*

In regula tertia, & habetur to. 1. art. præced.

1. 2. q. 78. art. 3. cor. Et opusc. 8. cap. 16.

Ar. præced.

L.1.q. ca.8. nõ procul à med. to. 3.

L.1.t.c.27. à med. to. 3.

q.25. art. 1. 2. & 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum sextum.

¶ Num omnibus beneuoli, non autem benefici simus.

Quæstio.

IN articulo sexto occurrunt duo dubia ad hominem primo explananda, vt sensus litera habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter beneuolentiam, & beneficētiam, scilicet quòd aliquibus sumus benefici, & aliquibus non. Beneuoli autem omnibus sumus. Repugnat siquidem hæc doctrina duobus supradictis ab authore. Primo, doctrinæ traditæ in quæstio. 25. artic. 8. & 9. Nam aut est sermo de beneuolentia & beneficētia in communi, aut in particulari. Si in communi, omnibus sumus beneuoli, & benefici ex charitate, vt ibi dictum est. Si in particulari, non omnibus sumus beneuoli, nec benefici. Neutro ergo modo saluatur doctrina huius responsionis, quòd omnibus sumus beneuoli, non omnibus autem beneficiei, nisi differnitter interpretando: quod est tanto doctore indignum. Secũdo repugnat corpori præsentis articuli. Nam contra primam opinionem conclusum est: quod proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficētiæ. Si enim beneuolentia, & beneficētia proportionaliter sunt, non erit beneuolentia, ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si vna est ad quosdam, & altera ad omnes: sequitur, quòd non respondeant sibi inuicem proportionaliter.

3. dist. 29. art. 6. Et virt. q. 2. art. 9.

Li. 1. ca. 28. in prin. to. 3.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd sermo præsentis respōsionis ad neutrum modum arctatur. Sed simpliciter & absolutè est: ita quòd intentio Authoris est dicere, quòd ista propositio est simpliciter vera. Existens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia minima charitas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, vt patet ex supradictis. Non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri. Vnde patet, quòd nec differnitter oportet hoc interpretari: nec vlla repugnantia est. Sed declaratio differentię inter beneuolentiam, & beneficentiam, vt tendunt in omnis sua obiecta simpliciter & absolutè.

Li. 1. ca. 28. in prin. to. 3.

Li. 2. Rhetor. cap. 4. in prin. to. 6.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quod procedit ex malo intellectu literæ. Non enim in litera docemur proportionalitatem simpliciter, & absolutè inter diligere & benefacere, quin potius (vt modo expositum est) falsa inuenitur ista proportionalitas. Sed traditur in litera proportio inter beneficentiam, & beneuolentiam: ita quòd maior beneficentia præsupponit maiorem beneuolentiam, vt causam. Et hoc contra opinionem est in omnibus, in quibus inuenitur aliquod

Art. 1. huius q.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum vnus proximus sit magis diligendus, quàm alius.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus proximus non sit magis diligendus, quàm alius. Dicit enim * Augustinus in primo de doct. Christ. Omnes homines æquè diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi, quasi quadam forte iunguntur. Ergo proximorũ vnus non est magis diligendus, quàm alius.

2 ¶ Præterea, Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: vt patet per Augustin.* in primo de doct. Christ. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

3 ¶ Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per Philosophum * in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, scilicet vitã æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

¶ SED CONTRA est, quòd tanto vnusquisque magis debet diligi, quanto grauius peccat, qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat, qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quàm qui agit contra dilectionem aliquorum aliorum. Vnde Leuit. 20. præcipitur, quòd qui malè dixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his, qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quàm alios.

CONCLVSIO.

¶ Nam æqualiter proximi sunt à nobis ex charitate diligendi, sed magis vel minus, secundum quod illos contingit nobis, seu Deo propinquiores esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quòd omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorem effectum ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impēdere proximis, quàm alienis, non autem secundum interiorem affectum, quem æqualiter debemus impēdere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui, vel motui, qui conuenit naturę vniusquiusque: sicut terra habet maiorem inclinationē grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo, quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet vt ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus eōuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundum affectum oportet magis vnum proximorum, quàm alium diligere. Et ratio est, quia cũ principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens: necesse est, quòd secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus, sicut enim suprà * dictum est in omnibus, in quibus inuenitur aliquod

principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dilectio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo ex parte eius boni, quòd amico optamus: & quātum ad hoc omnes homines æquè diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intentiorem actum dilectionis: & sic non oportet omnes æquè diligere.

¶ Vel aliter dicendum, quòd dilectio inæqualis potest ad aliquos haberi dupliciter. Vno modo ex eo, quòd quidam diliguntur, & alij non diliguntur. Et hanc inæqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse, Sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia verò est inæqualitas dilectionis ex hoc, quòd quidam plus alijs diliguntur. Aug. ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem: sed primam, vt patet ex his, quæ de beneficentia dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non omnes proximi æqualiter se habet ad Deum: sed quidam sunt ei propinquiores propter maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quàm alij qui sunt ei minus propinqui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quòd amicis optamus.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Verum magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniũctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quod nulla ratione debet odio haberi, quàm illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albius est quod est nigro impermistius. Sed personæ nobis coniunctæ sunt, secundum aliquam rationem odiendæ: secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, &c. Homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur, quòd meliores sunt magis amandi, quàm coniunctiores.

2 ¶ Præterea, Secundũ charitatem homo maxime Deo assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quàm sibi coniunctiorem.

3 ¶ Præterea, Secundum vnamquamq; amicitiam illud est magis amandum, quòd magis pertinet ad id, suprà quod amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis, secũdum naturam coniuncti, puta parentes, vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super cōmunicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur primæ ad Timoth. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorum, curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores, quàm ad meliores.

CONCLVSIO.

¶ Propinquiores nobis sunt magis diligendi ex charitate, quàm meliores.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd omnis dicentem, quòd erat maior beneficentia absque maiori beneuolentia. Et hoc autem proportione, scilicet quod maior beneuolentia, & maior beneficentia mutuò se inferant, non sequitur, quòd si beneuolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intensiue, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quòd maior sit beneuolentia ad illos, ad quos est maior beneficentia.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, adiuerte, quòd prima responsio dicens, quòd ex charitate æqualiter omnes diligimus, quantum ad bona quod volumus dilectis, potest male, & bene intelligi. Male quidem, si intelligatur quòd charitas vult omnibus bonum æquale, sic quòd non vult bonum inæquale: in sequenti siquidem articulo oppositum docet Author. Bene autem, si intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale in genere, vt in litera dicitur, sed specie, puta scilicet æternam. Cum quo tamen stat, quod vult maius secundum gradum bonum vni, quàm alteri.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum septimum.

¶ Num dilectionis diuersitas, quæ est secundum charitatem, sit attendenda, secundum propinquitatem ad Deum.

IN articulo septimo dubiũ occurrit, quomodo verificātur verba literæ cũ dicitur, quòd diuersitas dilectionis, quæ est secũdum charitatem, attendenda est quantum ad speciem attenditur, secundum propinquitatem ad Deum. Et est ratio dubij, quia charitas non est diuersarum specierum, secũdum diuersitatem bonorum, quæ vult dilectis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo literę, quantum ad radices, est de vera diuersitate specifica. Sed quantum ad charitatem est de diuersitate specifica secundũ actiuè, seu similitudinariè, intendit significare Author, vt ipse ex ea plicat pro radice, quòd diuersæ dilectionis species sunt, secundum diuersa bona, quæ optamus his, quos diligimus. Et hæc propositio est manifesta, quia alteritas speciei est dilectio hominis à dilectione diuinitatis, & huiusmodi. Ex hac autem radice de dilectione in communi, manuductus Author intellectum discipuli ad discernendum in dilectione charitatis diuersitatem ex parte dilectionis, vnde dilectio hominis speciem, & diuersitatem ex parte subiecti, vnde habent intentionem diuersitatem charitatis ex parte obiecti, secundum diuersos gradus beatitudinis, vocat secundũ speciem: non quia sit diuersitas specifica in charitate, aut in gradibus eius, sed quia est similis diuersitati specificæ dilectionis, & ex illa parte se tenet. Vnde dilectio diuersitatem specificam sortitur.

¶ Num possimus secundum charitatem velle, seu desiderare hominibus inæqualia bona.

¶ In eodē articulo septimo dubium occurrit circa illud, Possum velle, quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio. & circa eius causam, quia scilicet bonitas accedere, & recedere, augeri vel minui potest. Circa ipsam quidem conclusionem ex Durando in 29. dist. tertij sententiarum quæstio. 1. multiplicitèr probatur, quòd licet secundum velle complicetur charitas, seu approbationis charitas, velit inæqualia bona, Quia in domo Patris mei mansiones multę sunt. Ioan. 14. secundum velle tamē desiderij, charitas non vult, inæqualia bona omnibus, sed omnino æquale, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capax: ita quod in isto non est latitudo. Probatur autem hoc tripliciter. Primo, Charitate optamus bonum diuinum omnibus, quatenus sunt eius capaces. Sed omnes sunt æqualis boni gratiæ, & gloriæ capaces, ergo. Secundo, quia charitas non æmulatur, primæ ad Corinthios. 13. Esset autē æmulatio, si non optaretur vnicuique tantum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertio, quia in præuisiciem diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius tenderet in Deum. Tale autem est summum bonum gratiæ, cuius creatura pura est capax, ergo. Et subdit Duradus, quod hęc optatio est conditionata, scilicet supposita ordinatione & voluntate diuina.

¶ Ad hæc (vt virimo inducta verba obiendum) respondendum forte non esset: spiritus enim contradictionis videtur excaussę hunc hominem, vt prius magnificet sim bilas, quasi contradicendo Authori, de cui desiderij: & deinde limitat se ad velleitatem, quæ est cum homo optat quandoque volare. Nunquid Paulus Apostolus de velleitate dicebat. Charitas non æmulatur? Nunquid cum de desiderio disputaretur de velleitate, quæ est etiā impossibilium, tractaret? Dicito ergo simpliciter, quòd desiderij actu possum velle bona inæqualia proximis ex charitate. Et ad primam rationem neganda est vtraque præmissa. Nam vt ex dictis patet, ego non teneor in particulari diligere omnes, & consequenter, nec omnibus desiderare totum id, cuius est capax: sed sufficit velle approbationis, & complacentiæ, vt complaceat mihi in præparatione animi, quemlibet habere bonum diuinum, quatenus est capax. Fatium quoq; est omnes esse capaces æqualis boni: & hoc loquendo, non de capacitate, secundum quid, scilicet secundum naturalia, aut potentiam Dei, sed de capacitate simpliciter, quæ attenditur secundum dispositionem diuinæ sapientiæ, qua omnia sic numero, pondere, & mensura disposuit, & secundum mensuram donationis Christi, qua vnicuique diuisit mensuram fidei, dedit gratiam.

¶ Ad secundum dicitur primò, quòd non est æmulatio in gratuitis. Ex quo enim ego, non teneor tibi, aut illi, maius bonum desiderare: si tibi ex mea beneuolentia desiderio, pro te oro, &c. nulla est æmulatio, sicut nec iniuria. Secundo, quòd non est æmulatio, desiderium maius habens fundamentum rationabile, sicut est, cum quis magis coniuncto sanguine, vel spiritu maius bo-

num optat. Coniunctio siquidem illa maior, illud maius desiderium suffulcit.

¶ Ad tertium dicitur, quod nullum præiudicium amori diuino fit ex hoc, quòd aliquis non optat id, ad quod nō tenetur. Constat autem, quòd habens charitatem, non tenetur, nisi in communi diligere omnes ad vitam æternam. Et propterea non tenetur ad optandum, quòd hic tender in Deum melioriviz, quæ possibile est. Et hæc sint pro conclusione illa litera dicta, scilicet possum velle, quòd iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

¶ Num contingat charitatem diminui.

Quæstio. 1. 2. q. 19. art. 10.

¶ Circa causam autem dictæ conclusionis in litera additam, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest: nubium occurrit, quia ex illa differentia coniunctionis ad hominem, & coniunctionis ad Deū, in hoc quòd coniunctio ad hominem est immutabilis, coniunctio verò ad Deum est mutabilis: non apparet vnde sequatur, quòd possim mihi continuò maius bonum optare, nisi forte in casu recessus bonitatis ab altero. Nonnihil quoque scrupuli occurrit, quum charitas nō possit diminui, quomodo in litera dicitur, quod potest appropinquatio ad Deum diminui.

In corp. art.

In q. 32. art. 9. Et 3. dist. 29. art. 6. Et virt. q. 2. art. 9. ad 13. & 14.

¶ Ad hoc dicitur, Quòd ex illa differentia secundum mutabile, & immutabile, consequitur, quòd immutabilis coniunctio (quia ex sua immutabilitate perseuerat) reddidare possit in desiderium maioris boni, vtpote ad ipsum tender in Deum melioriviz, quæ possibile est. Et hæc sint pro conclusione illa litera dicta, scilicet possum velle, quòd iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

Li. 4. ca. 7.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas facit hominem conformari Deo, secundum proportionem, vt scilicet ita se habeat homo ad id, quod suū est, sicut Deus ad id, quod suum est. Quēdam enim possumus ex charitate velle, quia sunt nobis conuenientia: quæ tamen Deus non vult, quia non conuenit ei, vt ea velit, sicut suprà habitum * est, cum de bonitate voluntatis ageretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas non solum elicit actum dilectionis, secũdum rationem obiecti, sed etiam secũdum rationem diligentis, vt dictũ * est. Ex quo contingit, quòd magis coniunctus magis amatur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Verum sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus, secundum carnalem originem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus, secundum carnalem originem: dicitur enim Prouerb. 18. Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus, quàm frater. Et Valerius Maximus * dicit, quòd amicitiæ vinculum præualidum est, neque vlla ex parte sanguinis viribus infirius. Hoc etiam certius & explaratiur, quòd illud nascēdi sors fortuitum opus dedit; hoc vniuscuiusque solido iudicio inchoata voluntas contrahit ergo illi, qui sunt coniuncti sanguine, non sunt magis dilēgendi, quàm alij.

2 ¶ Præterea, Ambros. in 1. de * Offic. Non minus vos diligo, quo sin Euangelio genui, quàm si in coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certè diligere debemus, quos perpetuo nobis cōputamus futuros, quam quos tantum in hoc seculo. Non ergo consanguinei sunt magis diligendi his, qui sunt aliter nobis coniuncti.

3 ¶ Præterea, Probatio dilectionis est exhibitio operis, vt Greg. * dicit in Homil. Sed quibusdam magis debemus impendere dilectionis opera, quàm etiam consanguineis: sicut magis est obediendum in exercitu duci, quàm patri. Ergo illi, qui sunt sanguine coniuncti, non sunt maxime diligendi.

¶ SED CONTRA est, quòd specialiter in præceptis decalogi mandatur de honoratione parentum, vt patet Exod. 10. Ergo illi qui sunt nobis coniuncti, secundum carnis originem, sunt à nobis specialius diligendi.

CONCLVSIO.

¶ Qui nobis secundum carnis originem coniuncti sunt, debent quoque à nobis maiori charitate diligi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd speciali-

Li. 1. ca. 7. à med. to. 1.

Hom. 30. in Euang. non remotè à princip.

uatione & augmento, vt patet, quum existens in charitate decliuat, & assuefit ad venialia multa & perniciosa. Secundo, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem minoris charitatis post lapsum. Si enim sanctus Petrus cecidit à charitate, vt decem, & per primam contritionem non fuit dispositus ad charitatem, vt decem, sed vt octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc tāpe accidere videtur tepide resurgentibus.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum octauum.

IN articulo octauo habes vnde resoluas dubia de Orationū suffragijs impēdendis magis coniunctis, secũdum carnem in spiritum. Hinc siquidem habes, quod magis teneor coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter, cæteris paribus. Et quemadmodum pater spiritualis plus in spiritualibus teneetur filijs

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ar. praeced. huiusmodi, quàm carnalibus, vt sic ita filius secundum carnem plus tenetur in spiritualibus cõiunctis Dei, secundum spiritum, quàm patri, qui eum genuit.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum nonum.

Annot. IN articulo nono perspice differentiam inter primam & tertiam literæ rationem. Quare filius est magis, quàm pater diligendus, attendi penes hoc, quòd primæ medium est maior similitudo dilectionis filij ad dilectionem sui ipsius. Ex hoc enim concluditur maior. Tertia verò medium est, quòd ipse filius, quia est pars quæ dam parentris, est propinquior parenti. Et propterea non sunt vna, sed duæ rationes, quamuis propinquæ. Ll.9.ca.2. to.5.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum decimum.

Annot. IN articulo decimo solicite conferas, quod similis est termo, & exterius positus. Et hoc enim soluuntur quæstiones. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæstiis, tam impressis, quàm scriptis codicibus inueni deficere: scito respondendum esse, quod maior excellentia principij in patre, præponderat maiori labori matris in generatione: quoniam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis, quàm ratio difficilis, seu laboriosi. Et præcipuè hoc innititur in proposito, quoniam maternus labor intra latitudinem passiui materialiq; principij concluditur, totam nonque latitudinem passiui materialisq; principij, excedi ab actiuo principio constat. Et ideo vnaliqi argumentum deficit, quamuis directè ex proprijs patris & matris, vt principia sint generationis procedat.

¶ Super

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut * dictum est, illi qui sunt nobis magis coniuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tum quia intensius diligũtur: tum etiã quia pluribus rationibus diliguntur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorum dilectio est mensuranda, secundum diuersam rationem coniunctionis, vt scilicet vnusquisq; diligatur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur. Et vlterius comparanda est dilectio dilectioni, secundum comparationem coniunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum est, quòd amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autem conciuium in communione ciuili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his, quę pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos. In his autem, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debemus diligere conciues, & in bellicis, plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in 9. * Ethic. quòd singulis propria, & congruentia sunt attribuenda. Sic autem facere videntur quidam, qui ad nuptias vocant cognatos: videbitur vtique, & nutrimento parentibus oportere maximè sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in alijs. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad cõiunctionem, constat quòd coniunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id quod pertinet ad subsistãtiam: aliæ autem coniunctiones sunt superuenientes, & remoueri possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundum illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia amicitia sociorum propria electione cõtrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis: præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorum: vt scilicet magis cum illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existens, & præualet in his, quæ ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in prouisione necessariorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambro. loquitur de dilectione, quantum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, scilicet de instructione morum. In hac enim magis debet homo subuenire filijs spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filijs corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc, quòd duci exercitus magis obedirur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur, secundum quid, id est, secundum dilectionem bellicæ communicationis.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem.

3. dist. 29. art. 7. & vitt. q. art. 9. ad 18. & Eph. 5. lec. 10.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filijs, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corint. 12. Non debent filij thesaurizare parẽtibus, sed parentes filijs. Ergo magis sunt diligendi filij, quàm parentes.

2 ¶ Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus * dicit in 8. Ethicor. Ergo magis debemus diligere filios, quàm parentes. Ll.8.c.12. parum à princip. to. 5.

3 ¶ Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quàm diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios, quàm parentes. Refertur 3. sent. di. 29. in litera.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambro. * dicit, Primo Deus diligendus est: secundo parentes: inde filij: post domestici.

ARTIC. IX. ET X.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam ex parte diligibilis parentes sint à nobis magis diligendi, quàm filij, tanquam excellentiores, ac Deo similiores, filij tamen ex parte diligentis, magis sunt ex charitate diligendi, quàm parentes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum * est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc, id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quòd habet rationem eminentioris boni, & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quàm pater, vt Philosophus dicit in octauo * Eth. Primo quidem, quia parentes diligunt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio, secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundo, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm ecõuerso. Tertio, quia filius est magis propinquus parenti, vtpote pars existens, quàm pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quantò est diuturnior, tantò est fortior: secundũ illud Eccl. 9. Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio reuerentia & honor: effectui autem proportionaliter correspondent recipere influentiam principij, & prouisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filijs magis debetur honor: filijs autem magis debetur cura prouisionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium: secundum rationem coniũctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit * in primo de Doctr. Christ. Deus diligit nos ad vtilitatem nostram, & suum honorem: ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut Deus, ad patrem propriè pertinet, vt ei à filijs honor impendatur: filium autem, vt eius vtilitati à parentibus prouideatur: quamuis articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficijs susceptis, vt parentibus maximè prouideat.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem. Vt enim Philosophus * dicit in primo de generatione animalium, Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo, vt in primo dictum * est. Ergo homo plus debet à matre, quàm à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quàm patrem.

2 ¶ Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quàm pater. Dicit enim Philosophus in 9. * Ethic. quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quàm patres. Ergo mater est magis diligenda, quàm pater.

3 ¶ Præterea, Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundum illud Rom. vlti. Salutate Mariam, quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicitur Eccles. 7. Gemitum matris tuæ ne obliuiscaris. Ergo plus debet homo diligere matrem, quàm patrem.

¶ SED CONTRA est, quòd * dicit Hieronym. super Ezech. quòd post Deum omnium patrem, diligendus est pater. Et postea addidit de matre.

CONCLVSIO.

¶ Pater magis est per se diligendus, quàm mater, cum sit actiuum generationis principium, mater verò passiuum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in istis comparationibus id quod dicitur, est intelligẽdum per se, vt videlicet intelligatur esse quod situm de patre, inquantum est pater, an sit plus diligendus matre, inquantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse substantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur, vel minuatur: vt Philosophus dicit in 8. * Ethic. Et ideo vt Ambros. dicit *, Boni domestici sunt malis filijs proponẽdi. Sed per se loquendo, pater magis est amandus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quàm mater: quia pater est principium per modum agentis, mater

mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris. Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantẽ: nunc autem loquimur de amicitia, quę debetur patri & matri, secũdum generationis rationem. Ad tertium patet.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Vtrum homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem.

Ad 29. ar. ad 3. Et 1. q. 2. a. 2. ad 18.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi propter magis dilecta. Sed Gen. 2. dicitur, quod propter vxorem relinquet homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorem, quàm patrem & matrem.

2 ¶ Præterea Apostolus dicit ad Ephesios quinto, quòd viri debent diligere vxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parentes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem, quàm parentes.

3. Ethi. c. vlt. pro 8. & 9. c. 5.

3 ¶ Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus * in octauo Ethic. quòd in hac amicitia videtur esse vtile & delectabile, & propter virtutem si virtuosi sint coniuges. Ergo maior debet esse dilectio ad vxorem, quàm ad parentes.

¶ SED CONTRA est, quòd vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quàm proximum, vt supra * dictum est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quàm vxorem.

5. huius quæst.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam intensius vxor sit ex charitate diligenda, tanquam nobis magis coniuncta, maior tamen est parentibus ex charitate reuerentia exhibenda.

Ar. 9. hu. q. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, gradus dilectionis attendi potest, & secundum rationem boni, & secundum coniunctionem ad diligentẽ, secundum ergo rationem boni quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quàm vxores: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligẽda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens, secundum illud Matthæi decimonono, Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶ AD PRIMVM dicendum, quod non quantum ad omnia deficitur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quàm vxori. Sed quantum ad vnionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in verbis Apostoli non est intelligendum, quòd homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibiipsi. Sed quia dilectio, quam aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in amicitia paterna inueniuntur multæ rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundum scilicet rationem boni, quamuis illæ præponderent secundum coniunctionis rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud etiam non est sic intelligendum, quòd ly sicut, importat æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suã principaliter ratione carnalis coniunctionis.

Ad 29. a. 7. 2. Et 9. Etic. lect. 4. in 10. c. 4.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Vtrum homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum. Dicit enim August. in lib. de Catechizandis rudibus, Nulla maior est prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem etsi non vult impendere, nolit rependere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis: ergo benefactores maximè debemus diligere.

2 ¶ Præterea, Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius

homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum, cui hactenus benefecit, ergo magis sunt amandi benefactores, quàm hi, quibus benefacimus.

3 ¶ Præterea, Inter omnia diligenda maximè diligendus est Deus, & post eum pater, vt Hieron. * dicit. Sed isti sunt maximè benefactores: ergo benefactor est maximè diligendus.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in nono * Ethic. quod benefactores magis videntur amare beneficiatos, quàm econuerso.

CONCLVSIO.

¶ Benefactor est à nobis magis diligendus, cum sit boni in beneficiato principium: beneficiatos tamen magis diligunt benefactores, tanquam sibi magis coniunctos.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cum sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut & de patre dictum * est. Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, vt Philosophus probat in 9. * Ethic. per quatuor rationes. Primo quidem, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde consueuit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autem cuilibet, vt diligat opus suum. Sicut videmus quòd Poetæ diligũt poemata sua. Et hoc ideo, quia vnum quodque diligit suum esse, & suum viuere: quod maximè manifestatur in suo agere. Secundo, quod vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. habet quidẽ ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum vtile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur, quàm bonum vtile. Tum quia est diuturnius, vtilitas enim cito transit, & delectatio memoriæ non est, sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quàm vtilitates, quæ nobis ab alijs euenerunt. Tertio, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere, quàm recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus. Quæ verò nobis de facili prouenjunt, quodammodo contemnimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum, non quasi prouocatus ab illo, sed ex ipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod est per aliud.

¶ Ad secundum dicendum, quod amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum & parentes, præsertim his quibus aliqua minora beneficia impendimus.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum vndecimum.

Annot. IN articulo, quum dicitur in calce, quòd homo diligit vxorem principaliter ratione carnalis coniunctionis, non denotatur finis amoris, sed species vnionis causantis amorem. Non enim principale bonum quod homo vult vxori, est coniunctio carnalis, quum hoc sit bonum vtile ad generandũ, & delectabile, & velit ei bonum honestum, quod est maius, sed principalis ratio amoris, ad vxorem, vt vnio est ratio amoris, est coniunctio carnalis: quia hanc sequitur quæcunque alia est inter eos vnio, siue voluntatum, siue rerum. Eccleb. 44. super illud, Sabbatha mea sanctificabunt to. 5. Ll.9.ca.7. tom. 5.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum duodecimum. Artic. 9. & 11. huius q.

¶ Nam sit à nobis magis diligendus filius quàm vxor. A.9. huius quæst. Ll.9. Ethi. c.7. to. 5. Quæstio.

IN code & sequenti, hoc est duodecimo articulo, dubium relinquitur, an magis diligendus sit filius, quàm vxor.

¶ Ad quod dicitur, quòd quantum ad rationem boni, vxor magis diligitur: quia diligitur vt comprincipium ad filiorum procreationem, filius autem vt effectus. Constat enim excellentioris boni rationem habere comprincipium, quàm effectũ. Sed quantum ad coniunctionem filius magis amatur quàm vxor: quia filius est aliquid substantiæ parentis, & pars eius: coniunx autem non est pars coniugis, vt patet. Et ideo coniuges magis se inuicem honorant: intensius autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filij, quàm contigia vt sic, cæteris paribus.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulũ decimumtertium.

Annot. IN ar. 13. eiusdem quæst. adnotare, quòd author probat beatum in patria plus intensiuè diligere se ipsum, quàm beatissimum hominem, vel angelum, non solum ex parte subiecti (quia scilicet intensio actus se tenet ex parte cõiunctionis ad subiectum: nullus autem est sibi coniunctior, quàm ipsemet) sed etiam ipsius charitatis ordine in suis actibus per hoc, quod charitas vnicuique datur à Deo principaliter ad actum, quo ipse recipiens bene se habeat. Dat enim Deus charitatem homini, vt amico, propter bonum, scilicet ipsius hominis, cui datur: & datur charitas secundario ad actum erga proximos. Ex hoc enim motu sesio ordine consequẽs est, vt magis intẽdat habẽs perfectam charitatem principali actui, quã

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundario: & per hoc intensius se diligat in Deo, quam beatiorem. Nec obstat, vt in responsione ad vltimum dicitur, quòd Deus est in parte tota diligendi ratio, quia vnicuique beato Deus est tota diligendi ratio, vt est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deum, vt tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum, quàm proximos: quia claudit in se Deum esse, & consequenter diligi vt proprium bonum diligentis: & non claudit in se Deum diligi, vt bonum alterius: sed illud infert, si Deus est alterius bonum.

3.d.31.q.2. a.1.q.3. & 2. Et vitt. q.2.ar.9.

Cap.48. pro eul. Spirit. beni.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum primum.

IN articulo primo, quæstionis vigesimæ septimæ, in responsione ad primam percipe primo, Autorem vti distinctione facta in corpore articuli. Et propterea distinguere habentes maiorem charitatem in seipsos, vt melliores, & vt perfectioris sunt charitatis. Hoc enim est distinguere habentes charitatem secundum eminem rationem boni. Nisi sic maior charitas constituit hominem melliorem, & consequenter magis amabilem: & secundùm propriam rationem charitatis: nam sic est virtus inclinans ad actum amandi, & maior constituit hominem magis amantem.

Annot.

Ar.4.& 3. huius.

D.317.

¶ Perspice secundò, quòd quia in hac responsione non solum charitati tribuitur magis amare, quàm amari, vtendo dicti ins corporis articuli: sed alia fit comparatio, scilicet maioris ad minorem charitatem, secundum magis, & minus amare dicendo, quod maior charitas facit magis amantes, & merito adiunctum est hoc: quia si propium est charitati amare, consequens est, vt maior charitas faciat magis amare, & maxima maximè amare faciat, iuxta regulam. Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Et hoc quidem absolutè verissimum est respectu formalis obiecti charitatis, quod est Deus, vt patet. Sed respectu secundarij obiecti, hoc est, proximi, limitatur in litera hac adiectione, scilicet secundum proportionem amati: & inter dit quòd perfectior charitas magis diligit proximum secundum proportionem, qua proximus ille est diligibilis, quàm perfectior charitas diligat proximum secundum ipsius proximi proportionem: & hoc est dicere, quod perfectior magis, quàm imperfectior diligit proximum attenta amabilitate proximi, quod declaratur in litera, positis duobus, altero perfectioris, altero imperfectioris charitatis. Constat

Ar.7.& 9. huius q.

Arti.7.& 9. huius q.

D.100.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ Vtrum ordo charitatis remaneat in patria.

AD TERTIVM DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Aug. in lib. * de Vera religione. Perfecta charitas est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quàm vel seipsum, vel sibi coniunctum.

2 ¶ Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bonum habet, alioquin voluntas eius non per omnia diuinæ voluntati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. Ergo in patria quilibet magis diliget meliorem: & ita magis aliũ quàm seipsum, & extraneum, quàm propinquum.

3 ¶ Præterea. Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tunc enim implebitur quod dicitur primæ ad Corinth. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quàm seipsum, & extraneum, quam coniunctum.

¶ SED CONTRA est, quod natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis supra* positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

CONCLVSIO.

¶ Ordo charitatis, quo Deus super omnia diligendus est, necessario manet in patria, ex parte tamen diligentis diligit homo in patria plus seipsum, quàm beatiorem hominem vel angelum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd necesse d est ordinem charitatis remanere in patria. quantum ad hoc quòd Deus est super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfectè eo fruetur. Sed de ordine suipsius ad alios, distinguendum videtur, quia sicut supra dictum est, dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoprat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quàm seipsum, minus verò minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquemque habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem voluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem & præmium desiderare. Sed tunc voluntas vniuscuiusque infra hoc sistet, quod est determinatum diuinitus. Secundo verò modo aliquis plus seipsum diliget, quàm proximum etiam meliorem: quia intentio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligentis, vt supra* dictum est. Et ad hoc etiam donũ charitatis vnicuique conferitur à Deo, vt primo quidem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem suiipsius. Secundario verò ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantum ad ordinem proximorum adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorẽ secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deũ. Vnde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparationem ad Deum: vt scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc prouisio: quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est, vt vnusquisque magis sibi coniuncto, secundum quamcũque necessitudinem prouideat magis,

quàm alieno, ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. Continget tamen in patria quòd aliquis sibi coniunctum pluribus modis diliget. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causę, tamen omnibus illis rationibus præseruat incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum d ad coniunctos sibi ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum oportet, quòd aliquis plus se, quàm alios diligat, tanto magis, quanto perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat hominem perfectè in Deum, quod pertinet ad dilectionẽ suiipsius, vt dictum* est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secundum gradum boni, quod aliquis vult amato.

¶ Ad tertium dicendum, quod vnicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quòd Deus est totum hominis bonum. Dato enim per impossibile, quòd Deus non esset hominis bonũ, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quod post Deum homo maximè diligat seipsum.

QVAESTIO VIGESIMASEPTIMA, de Principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

EINDE considerandum est, de actu charitatis.

¶ Et primo, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundo, de aliis actibus, vel effectibus.

¶ Super

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, quid sit magis proprium charitatis, vtrũ amare, vel amari.

¶ Secundo, vtrum amare, prout est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.

¶ Tertio, vtrum Deus sit propter seipsum amandus.

¶ Quarto, vtrum possit in hac vita immediatè amari.

¶ Quinto, vtrum possit amari totaliter.

¶ Sexto, vtrum eius dilectio habeat modum.

¶ Septimo, quid sit melius, vtrũ diligere amicũ, vel diligere inimicũ.

¶ Octauo, quid sit melius, vtrum diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum charitati sit magis proprium amari quàm amare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitati sit magis proprium amari quàm amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo charitati magis est proprium amari.

2 ¶ Præterea, Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis conuenienS naturæ, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in octauo* Ethic. Multi magis volunt amari, quàm amare: semperque amatores adulationis sunt multi. ergo melius est amari, quàm amare: & per consequens magis conueniens charitati.

3 ¶ Præterea, Propter quod vnum quodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quod amantur, amant. Dicit enim Aug. in libro* de Catechizandis rudibus, quòd nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando, ergo charitas magis consistit in amari, quàm in amare.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit* in octauo Ethic. quòd magis existit amicitia in amare, quã in amari. Sed charitas est amicitia quędam. Ergo charitas magis consistit in amare, quã in amari.

CONCLVSIO.

¶ Charitas, cum sit virtus, magis consistit in amare, quàm in amari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod amare conuenit charitati, inquantum est charitas. Charitas enim, cum sit virtus quædam, secundum suam essentiam habet inclinationem ad proprium actum. Amari autem non est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum

Ar.7.q.1. & 2. Ethic. c.4.

Ethic. 8. c.8.

Ethic. 9. c.5.

Ethic. 8. c.8.

Ethic. 9. c.4.

Ethic. 9. c.5. & 10. c.5.

ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quod charitati magis conuenit amare, quã amari. Magis enim conuenit vnicuique quod conuenit ei per se & subsistantialiter, quàm quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primum quidem, quòd amici magis laudãtur ex hoc, quod amant, quàm ex hoc, quòd amantur: quinimo si non amant, & amentur, vituperantur. Secundo, quia matres, quæ maxime amant, plus quærunt amare, quàm amari. Quædam enim vt Philo.* dicit in eodem libro, filios suos dant nutrici, & amant quidem, Reamari autem non quærunt, si non contingat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod meliores ex eo quòd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo, quòd in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amati. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quàm amabile sit. Sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum melioreM, quantum amabilis est.

¶ Ad secũdum dicẽdum, quòd sicut Philosophus* dicit ibidem, homines volunt amari, inquantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, vt quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur, ostenditur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quærunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem quęrunt, charitatem habẽtes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis, est bonum virtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem, velle amare: quàm velle amari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd propter amari aliqui amant: non ita quod amari sit finis eius quod est amare, sed eo quod est via quædam ad hoc inducens, quòd homo amet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum amare secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur, quòd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud, quàm beneuolentia. Dicit enim Philosophus * in secundo Rhetoricæ, quòd amare est velle alicui bonũ. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis, quàm beneuolentia.

2 ¶ Præterea, Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt supra dictum* est: ergo etiam actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia.

3 ¶ Præterea, Philosophus in 9. Ethi. ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum Primum est, quod homo velit amico bonum. Secundũ est, quod velit ei esse & viuere. Tertium est, quod ei delectabiliter conuiuat. Quartum est, quod eadem eligat. Quintum est, quod ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * dicit in eodem lib. quod beneuolentia neque est amicitia, neque est amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, vt supra dictum* est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam in dilectione secundum quod est charitatis actus, includatur beneuolentia, addit tamen dilectio beneuolentiæ vnionem affectus amantis ad amatum, quam non includit beneuolentia, quæ est simplex voluntatis actus, quo alicui bonum volumus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beneuolentia propriè dicitur actus voluntatis, quo alteri bonum volumus. Hic autem voluntatis actus differt ab actuali amore, tam secundum quod est in appetitu sensitiuo, quàm etiam secundum quod est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædam passio est. Omnis autem passio cum quodam impetu inclinat in suum obiectum. Passio autem amoris hoc habet, quod non subito exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatę. Et ideo Philosophus in nono* Ethi. ostendens differentiam inter beneuolentiam, & amorem, qui est passio, dicit, quod beneuolentia non habet dissentionem & appetitum, id est, aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolẽtia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant: quorum alterum velle mus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia: importat enim quandam vnionem secundum affectum amantis ad amatum, inquantum scilicet amans æstimat amatum quodammodo vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsupposita prædicta vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus charitatis, includitur quidem beneuolentia, sed dilectio sue amor addit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus* dicit ibidem, quod beneuolẽtia est principium amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi diffinit amare, nõ ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maximè manifestatur dilectionis actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatum, quę quidem in beneuolentia non importatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intantum illa, quæ Philosophus ibi ponit ad amicitiam pertinent, inquantum prouenint ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad prædictam vnionem affectus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ propter seipsum sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim * Gregorius in quadam homil. Ex his quę nouit animus. discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

2 ¶ Præterea, Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.

3 ¶ Præterea, Spes generat charitatem, vt dicitur in glos.* Mat. 1. Timor etiam charitatem introducit, vt Aug.* dicit super primam Can. Ioã. Sed spes expectat aliquid adipisci à Deo: timor autem refugit aliquid quod à deo infligi potest. Ergo videtur, quod Deus propter aliquod bonũ speratum, vel propter aliquod malum timendum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod sicut Au.* dicit in 1. de Doct. Christiana. Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: vt in eodẽ lib.* dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis per se, & vltimus finis omnium, propter seipsum quoque diligendus est, quanquam dispositiuè ipse propter aliquid à nobis diligi possit, quo inducimur ad ipsum amandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ly propter, importat habitudinem alicuius causę: est autẽ quadruplex genus causę, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quã reducitur etiam materialis dispositio, dquæ non est causa simpliciter, sed secundũ quid. Et secundũ hæc quatuor genera causarũ dicitur aliquid propter alterũ diligendũ. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinã propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominem propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientẽ, sicut diligimus aliquos inquantum sunt filij talis patris. Secundum autem d dispositionem, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta, quamuis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis vltimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc, quod sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas secundũ quam d exemplariter omnia bona sunt. Neque iterũ ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus alius. Sed quarto modo potest diligi propter aliud, d qa scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc, quod

a ¶ Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum secundum.

IN art. secundo duo notanda occurrũt. Primo, diuersa differentia beneuolentiæ ab amore actualis in parte sensitiua, & in parte intellectiua. Nam ab illo ex communibus omni passioni actuali, scilicet esse cum impetu, & ex propijs passionis amoris actualis, scilicet non subito exortu, totaliter distinguitur. Ab isto autem ex vna tantum conditione secernitur: scilicet ex hoc, quod amor exigit vnionem quam nõ exigit beneuolentia, sed includit illam. Et ideo actus dilectionis charitatis claudit in se beneuolentiam. Est enim amor amicitiæ, & addit, vt in litera dicitur, Ex his autem nõ accipias, quod beneuolentia est propria voluntati: sed quod sicut in parte sensitiua inuenitur participatio amoris amicitiæ, à fortiori inuenirí potest beneuolẽtia, quę minus importat, quàm amor amicitiæ. Nec contra hoc militant rationes in litera ex Aristot. allatę, quoniã asserunturad concludendam separationem beneuolentiæ ab amore sensitiue, & non ad inferendam incompossibilitatem coincidentiæ. Sed enim est rationibus & Aristotel. & literæ, quòd beneuolentia non exigat conditiones, quas exigit passionis amoris: per hoc illa potest esse sine isto: cum quo stat, quod potest coincidere. Compatiendo etiam secum conditiones amoris, quas nõ exigit secundum se beneuolentia, sicut in litera dicitur, quòd coincidit cũ dilectiõe charitatis, compatiendo secum conditionem amoris, quas nõ exigit secundum se beneuolentia, sicut in litera dicitur, quòd coincidit cũ dilectiõe charitatis, compatiendo secum conditionem amoris, quas nõ exigit secundum se non exigit.

4.d.2.q.26 ar.1.q.1.ad 2. Et opusc. 61.ca. 7.& 9.& 14. Homil. 11. in Euange. in prin.

Glo. interlinearis, super illud Abraham genuit Isaac. Tract.9. in ter prin.& med. 10.9. 1.lib.1.c.4. in prin.t.3. 1.1.c.4.et 5.10.3.

¶ Secundo in responsione ad primum, quòd illa diffinitio, Amare est velle bonum alicui, non continet totum, sed principale pertinens ad amorem.

¶ Super

D.322.

D.354.

D.1037.

D.284.

D.98.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ex his quæ animus nouit, discit incognita amare non quòd cognita sint, ratio diligendi ipsa incognita, per modum causæ formalis, vel finalis, vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, nõ per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Ioannis quarto. Iam non propter tuam loquelã credimus. Ipsi enim audiuimus & scimus, quia hic est vere saluator mundi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: vt ex supra dictis patet.

Amor.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum quartum.*

IN art. 4. omisso tertio ad quærendum est, quod amari immediate significat esse immediatum terminum, nõ immediatum mouens ad amandum. Et quia Deus est secundum seipsum est immediatus, & primus terminus amoris charitatis est: in via quoniam est obiectũ formale eius: ideo in vio etiã Deus immediate amatur: eum quo iuat, quod mouet ad actum amandi in speculo creaturæ, vt supe rius dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrũ Deus in hac vita possit immediatè amari.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus in hac vita non possit immediate amari. Incognita enim amari non possunt: vt August. dicit* 10. de Trinit. Sed Deum non cognoscimus immediate in hac vita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur primæ ad Cor. 13. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

2 ¶ Præterea, Qui nõ potest quod minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum quãm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur primæ ad Cor. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediate. Ergo multo minus amare.

3 ¶ Præterea, Homo à Deo disiungitur per peccatum, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserũt inter vos & Deum vestrum. Sed peccatum magis est in voluntate, quàm in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediate, quãm Deum immediate cognoscere.

¶ SED CONTRA est, quod cognitio Dei, quia est mediata, dicitur ænigmatica, & euacuatur in patria, vt patet 1. ad Cor. 13. Sed charitas viæ nõ euacuatur, vt ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediate Deo adhæret.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam mediate Deum in via cognoscamus, ipsum tamen charitatis dilectione immediate diligimus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, actus cognitiuæ d virtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quod motus appetitiuæ virtutis sit in re secundum cognitionem ipsarum rerum: actus autẽ cognitiuæ virtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quòd Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibilis, vt pote essentialiter existens ipsa veritas & bonitas, per quã alia & cognoscuntur & amantur. Sed quo ad nos, quia nostra cognitio à sensu orium habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & vlterius terminus cognitionis est in eo, quod est maximè à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicẽdum est, quòd dilectio, quæ est appetitiuæ virtutis actus, etiam in statu viæ tendit in Deum primo, & ex ipso deriuatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediate diligit, alia vero Deo mediante. In cognitione verò est econuerso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis, vt patet per

Amor. 3. d. 27. q. 3. art. 1. Et. d. 26. q. 1. a. 1. ad 3. Et vi. qu. 10. a. 11. ad 6. et vi. qu. 2. art. 2. ad 11.

Ii. 10. t. 1. & 2. 10. 3.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto in corpore nota ratiõem, quare appetitus finis est infinitus: quia scilicet finis non habet rationem mensurati, sed mensuræ. In me sura autem non potest esse excessus, aut defectus: aliqui in mensura esset alia mensura, & sic procederetur in infinitum. Et pater sequela, quia excessus vel defectus attenditur penes aliquam mensuram, quæ exceditur, vel à qua aliquid deficit. Et hoc fundamentum bene notato in appetibilibus & agibilibus: quoniam omnium mensura est finis, quia penes finem sumitur omnium horum ratio, & planè oportet hac propositione vti.

Amor.

¶ In eodem sexto articulo in responsione ad tertiũ circa illa verba, Actus interior charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis cõsistit in hoc, quòd anima Deo inhæret: aduerte, quod Author comparat hic actum interiorẽ charitatis ad actus exteriores imperatos, qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit quod actus interior est finis, & non comparat actum interiorem charitatis ad actum non imperatum, sed naturalem in intellectu beati causato à Deo præsente sub claro lumine gloriæ: tum quia

Amor. 3. p. qu. 82. D. 122.

quia talis actus quum sit obiectum amoris, habet magis rationem finis, quã ipse actus amandi, cuius hoc ipso quod est actus voluntatis, minus cognitus ratio finis: quia ratio finis est ratio obiecti voluntatis: tum quia author loquitur de actu quo anima inhæret vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in litera, vt distinguitur ab actibus, quibus non inhæremus, sed accedimus ad Deum. Visio autem Dei in patria non excludit ab actu voluntatis, quo anima inhæret Deo: sed includit ipsum, vt propriam ipsius causam. Et propterea attribuitur hic esse vltimum actui voluntatis: & propterea esse mẽsuram aliorum, non vt excludit visiõem in patria, sed vt claudens illã in se: ita vt totalis adiæ fio ad Deum, cuius vna pars actus voluntatis est vna sumatur parte, scilicet ex parte finis: reliqua ex parte eius quod est ad finẽ. Totum enim illud & singulas eius partes, quas sunt confectatio vltimi finis, fine mensura & modo appetendum est: ita quod quanto plus, tanto melius reliqua mensurata oportet esse. Et hæc dicta sint, ut putes verba Authoris sibiipsi contrariari: sed cognoscas, quod cum ex pluribus integretur conlectatio vltimi finis, qui Deus est, scilicet actus intellectus & voluntatis, illius tantum partis Auctor meminit explicite, quæ præsenti ieruit proposito.

a ¶ *Super quæstionis vigesimæ septimæ Articulum septimum.*

¶ *Nam magis meritoriũ est diligere amicum, quàm inimicum.*

IN arti. septimo dubium ex Durando in tertio sententiarum distinctione trigesima, quæst. vltima occurrit. An diligere cæteris paribus amicum, sit magis meritorũ quàm diligere inimicum. Ipse quidem tripliciter probare nititur, quod dilectio inimici est magis meritoria. Primo, quia dilectio inimici ex natura operis exigit maiorem constantiam, quia est difficilior secundũ se. Secundo, quia tota ratio dilectionis inimici est charitas, non autem tota ratio dilectionis amici. Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionem amici, vt patet: ergo melior.

¶ Ad hoc dicendum est, secũdum authoris doctrinam, quod cæteris paribus, dilectio amici est melior & magis meritoria. Et per se, ex ratione essentialis est, quia obiectũ in tali dilectiõe est melius & magis coniunctum: ita quod est, & Deo propinquius, quia melius: & diligenti propinquius, quia magis coniunctum: ac per hoc vtrique dilectionis cha-

¶ SED CONTRA est, quod Bern. dicit in lib.* de Diligendo Deum, quod causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

CONCLVSIO.

¶ *Cum omnium humanorum actionum atque affectuum vltimum finis sit ipsa Dei dilectio, nullus ei est modus, vel terminus imponendus, sed quanto plus diligitur, tanto erit dilectio melior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex inducta authoritate Aug.* modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mẽsura secundum seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est, in quantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mensurata est immodificata nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorum, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationẽ ex fine accipere, vt patet per Philosophum in secundo Phys. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea verò quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quòd sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosophus dicit in primo Politic. * Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantumcunque potest: sed medicinæ imponit terminum. Non enim dat tantum de inedicina, quãtum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionũ, est dilectio Deo per quam maximè attingimus vltimum finem, vt supra dictũ est.* Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sit in ea accipere plus & minus, sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua nõ potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est quãm bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet aliis virtutibus, quæ habent modum sicut mensuratæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. ibidem* subiungit, modus diligẽdi Deum est, vt ex toto corde diligatur, id est, vt diligatur quantumcunque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis, est ratione mensurandæ. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis cõsistit in hoc, quod anima Deo inhæreat, secundum illud Psalm. Mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi, & secundum charitatẽ & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod magis meritorium sit diligere inimicum, quàm amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedem, vt ibidẽ ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quam amicos.

2 ¶ Præterea, Tanto aliquid est magis meritorium, quãto ex maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt Aug. dicit* in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis imperfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quam amicum.

3 ¶ Præterea, Vbi est maior conatus ad bonũ, ibi videtur esse maius meritum, quia vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, vt dicitur 1. ad Cor. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quod diligat inimicum, quàm ad hoc quod diligat amicum, quia difficilius est. Ergo videtur quod diligere inimicum sit magis meritorium quàm diligere amicum.

¶ SED CONTRA est, quia illud quod est melius est magis meritorium, sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere melioremamicus autem qui amat est melior quàm inimicus qui odit. ergo diligere amicũ est magis meritorium, quàm diligere inimicũ.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam diligere amicum sit rem meliorem diligere secundum tamen rationem diligẽdi, quæ Deus est, magis meritorium est inimicos quàm amicos diligere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio diligendi proximum ex charitate, Deus est, licut supra dictum * est. Cum ergo quæritur quid sit melius vel magis meritorium, vtrum diligere amicum vel inimicum, dupliciter istæ dilectiones comparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis coniunctus. Vnde est materia magis conueniens dilectiõi. Et propter hoc actus dilectiõis super hanc materiam transiens melior est: vnde & eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicum, quàm inimicum. Secũdo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quàm Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundo, quia præsupposito, quòd vterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quẽ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet vsque ad dilectionem inimicorum, sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quã to ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quàm in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorũ secundum se considerata, est feruentior & melior, quàm dilectio inimicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Domini est per se intelligendum, Tũc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solum amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quòd inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorum dilectio, si propter Deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

Inf. a. 8. ad 2. Et 3. di. 30. ar. 1. q. 4. ad 3. Et virt. q. 2. art. 8. co. fi. & ad 17.

Ench. cap. 73. ioni. 3.

q. 25. art. 1.

ritatiuæ mensuræ conformius, Contrarium autem, quod actus habens mensuram per se magis consonam, cæteris paribus, est melior. Et quoniam esse meritorium simpliciter apud Deum, consequitur maiorem bonitatem simpliciter, quicquid sit de merito respectu huius, ideo optime valet sequela, Actus charitatis est simpliciter melior: ergo magis meritorius simpliciter, & nihil officit siue sit magis debitus, siue nõ, vt Durandus fingit. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maximè debita: & non propterea perdit rationem meritorii & magis meritorij, Sed ille deceptus est declinans à merito ad meritum ab hoc. Et rursus debuit confiderare, quod non est fermo de bono & bono & meliori in communi, sed de bono & meliori secundum charitatem.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur cum authore in responsione ad vltimam huius quæstionis, quod quãdo duo concurrant ad virtutem, bonum & difficile, plus facit ad rationem virtuosi actus bonũ, quàm difficile. Et propterea nõ quanto difficiliores natura operis, nisi etiam sit melior actus, iudicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea licet dilectio inimici sit difficilior: non tamen est magis meritoria, sicut etiam dilectio proximi est magis difficilis, quàm dilectio Dei: quam sit naturalissima, non tamen est magis meritoria.

¶ Ad secundum dicitur quod recedit ab hypothesi. Nam quæstio est cæteris paribus, modo cetera non sunt paria, nisi ponatur ex charitate pari ter amicum & inimicum diligi: sic quod quæcunque alia ratio diligendi non considereturi.

¶ Ad tertiũ dicitur, quod ratio illa infert oppositũ intentũ: quoniam dilectio inimici, vt quatuor, supponit eandem charitatem diligere amicum plus quàm vt quatuor, quoniam eadem charitas magis tendit in obiectũ propinquius, quàm remotũ. Quum ergo dicitur, Dilectio proximi includit dilectionem amici, distinguendum est de dilectione habituali, vel actuali amici. Nam si de habituali est fermo, verum assumitur: sed oppositum concluditur, vt deducti est, quia eadem charitas magis tendit in propinquũ, quàm remotum. Et propterea negandã est sequela quoniam non includit illam gradualiter, & aliquid addit: sed includit illam vt communem esse iam sui, & dilectiõis omnei. Si verò de dilectione actuali amici est fermo, falsum manifestè assumitur, Nõ enim in actu, quo diligo Ioh. inimicũ, claudit

Universidad de Deusto
Biblioteca

dirur actus, quo diligo Petrum amicum.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum octauum.*

Amor. IN art. 8. responsio ad tertium commendanda est memoriæ: quia pluries oportet ea vti, nihilque aliud scribendum occurrit.

a ¶ *Super Quæstionem vigesimam octauam.*

Inf. q. 182. a. 2. co. et 3. d. 30. a. 4. Et quol. 6. ar. 11. cor. mag. IN articulis hoc solum scribendum occurrit in ata primum articulum, quòd charitas ex hoc, quòd est amor Dei, parit gaudium secundũ vtranque ratiõem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, scilicet Dei, habet, quod nõ nisi gaudere possit de bono diuino, quia bono diuino nihil damni accidere potest, sed semper optimum & immutabile, ac per hoc semper materia gaudij est apud amãtem. Et ex natura talis amoris Dei, quasi significat charitas, habet, quod Deum præsentem faciat amanti, secundum nobilissimum effectum, ipsam scilicet gratiam & charitatem eleuantem creaturam in dei ratis consortium. Et propter huiusmodi præsentiam amati parit etiam gaudium magnum. Sed primũ est maius & essentialius charitati: quia est de Deo in se directè. Augetur quoque primũ gaudium ex materia secundi, scilicet tali præsentia Dei in anima, dum in sanctificationem diuini nominis, in regnum Dei in voluntatis diuinæ expletionem retorquetur. Hæc enim tam in se, quàm in proximo maxime materia gaudij explentis desiderium amantis Deum sunt: sicut bonum diuinum in seipso est materia gaudij cõplentis amorem cõplacentiæ Dei. Hoc enim nõ desiderat charitas, sed amat & cõplacet ei. Illa vero desiderantis quis esse et nõ esse possunt. Charitas ergo, vt sic, facit gaudium his modis. Quomodo autem

Ar. præc.

¶ Ad alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima vero ex parte eorum, quæ diliguntur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd magis sit meritorium diligere proximum, quàm diligere Deũ. Illud enim videtur esse magis meritoriũ, quod Apostolus magis elegit. sed Apost. præelegit dilectionem proximi dilectioni Dei: secũdum illud ad Roma. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratibus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

2 ¶ Præterea, Minus videtur esse meritoriũ aliquo modo diligere amicum, vt dictum* est. Sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur primę Iohannis quarto. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

3 ¶ Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium: quia virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in secundo * Ethi. Sed facilius est diligere Deũ, quàm proximum. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ SED CONTRA est, quia propter quod vnumquodque, illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria, nisi propter hoc, quòd proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quàm dilectio proximi.

CONCLVSIO.

¶ *Proximum ex charitate diligere, & propter Deum, magis meritorium est, quàm Deum solum amare non amando proximum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd communis paratio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa comparatio vt dilectio Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundũ quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum vnam* glos. expositionẽ, hoc Apostolus tunc nõ obtabat, quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separaretur à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc non est imitãdus. Vel potest dici, sicut dicit Chrys. in hõ.* de compunctione, quòd per hoc non ostenditur quòd Apostolus plus diligeret proximum, quàm Deum, sed quòd plus diligeret Deum quàm seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina: quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc, quòd honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei.

Glos. ordinaria in pri. cip. commẽtarij ad ca. 9. Chrys. li. 1. à med. lib. tom. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsum: & ita deficit à vera ratione amicitiæ charitatis, quæ est Deus. Et ideo quòd Deus diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum, quàm difficile. Vnde non oportet, quod omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, vt etiam sit melius.

QVAESTIO VIGESIMAO

ctaua, de Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et Primo, de effectibus interioribus. Secundò de exterioribus.

¶ Circa primum tria consideranda sunt. Primo, de gaudio. Secundo, de pace. Tertio, de misericordia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum gaudium sit effectus charitatis.

¶ Secundo, vtrum huiusmodi gaudium compatiatur.

¶ Tertio, vtrum illud gaudium possit esse plenum.

¶ Quarto, vtrum sit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quàm gaudium. Sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quãdiu in hac vita viuimus. Quãdiu enim sumus in corpore, peregrinamur à domino: vt dicitur 2. ad Cor. 5 ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, quàm gaudium.

2 ¶ Præterea, Per charitatem maximè meremur beatitudinem. Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet, secundum illud Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quàm gaudium.

3 ¶ Præterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis* patet, Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes, non ergo causatur ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quia sicut dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritusancto, secundum illud Rom. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax, & gaudium in Spiritusancto. Ergo charitas eiũ causa gaudij.

CONCLVSIO.

¶ *Spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitatis dilectione causatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, cum de passionibus agretur, ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. Et secundum hoc maxime pertinet ad amorem beneuolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prospere se habente, etiam si sit absens. Econtrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati, vel propter hoc quòd amatum, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est, quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quòd amatur, est in amante per nobilissimum suum effectum: secũdum illud 1. Ioan. 4 Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd quandiu sumus in corpore dicimur peregrinari à domino, in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdã est præsens per spei visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita, per gratiæ inhabitationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quòd talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuinorum bono-

bonũ fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admistionem tristitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admistionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud primæ ad Cor. 13. Charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permistionem tristitiæ: secundum illud Rom. 12. Gaudete cum gaudentibus, flete cum flentibus. ergo gaudium spirituale charitatis admistionem tristitiæ patitur.

2 ¶ Præterea, Pœnitentia, sicut dicit* Greg. est anteacta mala flere, & flendã iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate, ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admistionem.

3 ¶ Præterea, Ex charitate contingit, quòd aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud Philip. primo, Desiderium habens dissolui, & esse cũ Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quędã tristitia: secundum illud Psa. 119. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admistionem tristitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permistionem tristitiæ: secundum illud Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permistionem tristitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Gaudium, quod ex diuina charitate in nobis procedit, etsi nullam per se admistam tristitiam habeat, per accidens tamen contingit spirituali gaudio tristitiam admisceri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut supra dictum * est. Vnum quidem principale, quod est proprium charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum est considerato. Et tale gaudium charitatis permistionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admistionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaudete in domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permistionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni, vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo in tantum facit charitas condolere proximo, in quantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶ Ad secũdum dicẽdum, quod peccata diuidunt inter nos & deum: vt dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquãtum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentũ participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, non possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium de Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantum de Deo gaudere, quãtum dignum est, vt de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitum. Ergo gaudium de deo nunquam potest impleri.

2 ¶ Præterea, Illud, quod est impletum nõ potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quàm alterius. Ergo gaudium de deo non potest in creatura impleri.

3 ¶ Præterea, Nihil aliud videtur esse comprehensio, quàm cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, ita vis appetitiua eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quòd non possit alicuius creaturę gaudium de deo impleri.

¶ SED CONTRA est, quod dominus discipulis dicit Ioan. 15. Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

CONCLVSIO.

¶ *Spirituale gaudium, quod in nobis ex charitate causatur, quamquam in via impleri non possit, in patria tamen sic implebitur, quòd in ea omne nostrum desiderium quiescet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, vt scilicet tantum gaudeatur de ea, quãtum est dignum de ea gaudeti. Et sic solum dei gaudiũ est plenum de seipso, quia gaudium Dei est infinitũ, & hoc est condignum infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, vt supra * dictum est, cum de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. Quandiu autem in hoc mundo sumus, non cessat in nobis desiderij motus: quia adhuc restat, quod deo magis appropinquemus per gratiam, vt ex supradictis* patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit nihil desiderandum restabit: quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, secũdum illud Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus deum, sed etiam erit omnium desiderium quies. Vnde gaudium beatorum est perfectè plenum. Et etiam superplenum, quia plus obtinebunt, quàm desiderare sufficerint. Non enim in cor hominis ascẽdit quę præparauit deus diligẽtibus sed vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et hoc est quod dicitur Lucæ 6. Mensuram bonam & superfluentem dabunt in sinum vestrũ. Quia cũ nulla creatura sit capax gaudij de deo ei cõdigni: inde est quod istud gaudium omnino plenum nõ capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Matth. 25. Intra in gaudium domini tui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quo tendatur: quamuis in illa terminatione vnus peruenìat ad maiorem propinquitatem dei, alius ad minorem. Et ideo vniuscuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia vniuscuiusque desiderium plenè quietabitur. Erit tamen gaudium vnius maius quàm alterius, propter plenioremparticipationem diuinæ beatitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd comprehensio importat plenitudinẽ cognitionis ex parte rei cognitæ: vt scilicet tantum cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio dictum* est. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

In corp. art.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum gaudium sit virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium sit virtus. Vitium enim contrariatur virtuti, sed tristitia ponitur vitium: vt patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

2 ¶ Præterea, Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, ita & gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

3 ¶ Præterea, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quòd de deo gaudeamus: secũdum illud ad Philip. 4. Gaudete in domino semper. Ergo gaudium est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex supradictis* patet.

1. 2. qu. 57. & 60. & 61. simul.

CONCLVSIO.

¶ *Gaudium non est virtus à charitate distincta, sed quidam est charitatis actus seu effectus.*

¶ RESPON-

Universidad de Deusto
Biblioteca

1.2.q.55.a.2.& 4. D.47. Annot.

a ¶ Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum primum.

IN artic.1.quæstionis vigesimænonæ, adnotetur, quòd impotentia consequendi diuersa appetibilia simul, potest intelligi dupliciter. Primo ex parte appetibilium: quia licet implicet contradictionem ex simul haberi, vtpote quod sit hodie & cras simul. Alio modo ex parte alicuius impedimẽti, vel defectus: quia licet non repugnet illa simul haberi, ego tamen non possum illa simul habere, vt si desiderem sanitatẽ, pulchritudinem, diuitias, & alia huiusmodi, & deficiant mihi, &c. Litera non primo, sed secundo modo intelligẽda est. Consistit enim pax in vnione appetibilium possibilũ simpliciter, à quorum consecutione appetitus deficit.

2.2.q.25.a.2.& 4.

¶ In eodem primo articulo in respõsione ad primum, vide, quod ad pacẽ vnius cum altero requiritur ex Augustino duo, scilicet concordia, & ordo vtriusque concordantis, quo vterque in suis imperturbatus maneat, et propterea si vi, aut metu fiat concordia, nõ est pax. Et ideo vulgo dicitur, Bũ pax, sed mala voluntas: quoniam est tunc concordia cõtra id, quod homo magis vellet ac per hoc re fiat voluntas ad frangendam pacem, cui consentit, vt peruenias, ad id quod magis veller.

q.77.art.4.

Ar.2.huius q.ei in corp huius ar.

¶ Super

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus, sicut supra habitũ* est, est habitus quidem opera tiuus. Et ideo secundum propriam rationẽ, habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex vno habitu phires actus eiusdem rationis ordinatos prouenire: quorũ vnus sequatur ex alitero. Et quia posteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, nisi per actum priorem: inde est, quod virtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quamuis etiam alij actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex his, quæ supra de passionibus* dicta sunt, quòd amor est prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinat ad diligendũ & ad desiderandum bonum dilectum & ad gaudendum de deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quòd virtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus siue effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, vt patet Gal.5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod speciale vitium, sed quædam generalis radix vitiorum: vt supra dictum* est. Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non deriuantur ab aliquo speciali vitio, sed à generali. Sed amor dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium (vt dictum* est) sicut proprius actus eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intantũ datur præceptum legis de gaudio, inquantũ est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

QVAESTIO VIGESIMANONA, de Pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de pace.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum pax sit idem quod concordia.
¶ Secundo, vtrum omnia appetant pacem.
¶ Tertio, vtrum pax sit effectus charitatis.
¶ Quarto, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum pax sit idem quod concordia.

3.d.27.q.2. arti.1.ad 6. et 2. ad Thessal. 1. lect. 2. in prin. 1.1.19.c.11. paulo à pri. 10.5. Cap. 11. in 3 prin. illius.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pax sit idem quod concordia. Dicit enim Aug. 19.* de Ciuitate dei, Pax hominum est ordinata concordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

2 ¶ Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum, sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dionys. 11.ca.* de diui. no. quòd pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. ergo pax est idem quod concordia.

3 ¶ Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiæ & paci, scilicet dissentio. Vnde dicitur primæ ad Corint.14. Non est dissentionis deus, sed pacis. ergo pax est idẽ quod concordia.

¶ SED CONTRA est, quòd concordia potest esse aliquorũ impiorum in malo. Sed non est pax impijs, vt dicitur Isa. 48. Ergo pax non est idem quod concordia.

CONCLVSIO.

¶ Pax non modò vnionem multorum appetituum diuersorum appetentium importat, quod concordiæ conuenit, sed etiam diuersorum appetituum vnim appetentis vnionem addit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pax includit concordiam & aliquid addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia, non tamen vbicunque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conuniunt. Contingit etiam vnus hominis cor tendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud Gal.5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo inquantum vna & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest. Vnde necesse est ex repugnantiam motuum appetitus. Vno autem horũ motuum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quamuis non habet id quod vult. Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hęc autem vnio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum appetentium. Pax autem supra hãc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur hic de pace, quæ est vnius hominis ad alium. & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo scilicet, quod vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod vtrisque conuenit. Sic enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi ex actus timore alicuius mali sibi imminentis. talis concordia non est vera pax, quia non consequitur ordo vtriusque concordantis, sed potius datur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quę quidem tranquillitas consistit in hoc quòd omnes motus appetitiuiin vno homine conquiescunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si homo simul cum alio homine idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nec etiam sibiinuicem omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnia appetant pacem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnia apperant pacem. Pax enim secundum Dio.* est vnitiua sensus. Sed in his, quæ cognitione carent, non potest vnitiua consensus. ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

2 ¶ Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

3 ¶ Præterea, solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala. alioquin dominus non diceret Mat.10. Non veni mittere pacem. ergo non omnia pacem appetunt.

4 ¶ Præterea illud quod omnia appetunt, videtur esse summum bonum, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiam in statu viæ habetur. Alioquin frustra dominus mandaret Mat.9. Pacem habete inter vos. ergo non omnia pacem appetunt.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit decimonono de Ciuitate* dei, quod omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono cap. de diui. nomi.

CONCLVSIO.

¶ Cum pax in tranquillitate ordinis consistat, omnia pacem appetere necesse est, inquantum tranquille & absque impedimento peruenire desiderant ad id, quod appetunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid apperit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum vel simpliciter, vel alterius. Et vtrunque tollitur per pacem, sicut supra dictum* est. Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacem inquantum scilicet omne appetens appetit tranquille & sine impedimento peruenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus* definit tranquillitatem ordinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, nõ solum appetitus intellectualis, seu rationalis, aut animalis, ad quem potest pertinere consensus, sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Dionys. dicit, quòd pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium per cõnaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam se habere non æstimant. Vt enim dictum* est, non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam deficiente

pacis habentem, vt ad pacem peruenianttin qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacẽ aliquam peruenire perfectiorem, quàm prius haberent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax consistit in quietatione & vnione appetitus: sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni, vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidẽ pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum, vnde ex aliqua parte appetitũ quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet in quietus & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens. & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno viuentes inscientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶ Ad quartum dicendum, quod cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter haberur verum bonum, scilicet perfectẽ & imperfectẽ: ita est duplex pax vera, quæ dam perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vmũtur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturę rationalis, secundũ illud Psal.147. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnantia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax à quibusdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

2 ¶ Præterea, Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quod etiam sacri doctores, vt Hieronimus* & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserunt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur, Act. 15. Ergo videtur, quòd pax non sit effectus charitatis.

3 ¶ Præterea, Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isa.32. Opus iustitiæ est pax. ergo non est effectus charitatis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psalm.118. Pax multa diligentibus legem tuam.

CONCLVSIO.

¶ Pax proprius est charitatis effectus, vt ipsa charitatis dilectio se ad Deum & proximum extendit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex vnio est de ratione pacis, sicut dictum* est: quarum vna est secundum ordinationem proprium appetituum in vnum, alia verò est secundum vnionem appetitus proprij, cum appetitu alterius. Et vtranque vnionem efficit charitas. Primam quidem vnionem, secũdum quòd Deus diligitur ex toto corde, vt scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri referuntur in vnum. Aliam verò prout diligimus proximũ, sicut nosipsos: ex quo contingit, quòd homo vult implere voluntatem proximi, sicut & suipsius. Et propter hoc inter amicabilia vnum ponitur idem velle & idem nolle, quod amicorum est idem velle & nolle.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à gratia gratum faciente nullus deficit, nisi propter peccatum: ex quo contingit, quod homo sit auersus à fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius non inhęret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit* in 9. Ethic. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, & præcipuè in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacẽ vnitur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est cõtra charitatem. Procedit enim talis dissensio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conueniunt: & alius æstimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plenè veritas cognoscetur, & omnis appetitus complebitur: non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax est opus iustitiæ indirectè, inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directè: quia

secundum propriam rationem charitas pacem causat. Est enim amor vis vnitiua, vt Diony dicit 4.ca.* de Diui. nomi. Pax autem est vnio appetitiuarum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum pax sit virtus.

C.1. in par te 2.& par te 1. in me. Annot.

IN ar.4. omissis secundo & tertio, note quòd dicitur quodpax sit actus charitatis, potius causalis, quàm formalis: propositio est. Pax namque significare formaliter videtur perfectionem, consequentem actum charitatis, quo Deus proximusque amatur. Et quia perfectio illa non est res absoluta, distincta ab actu charitatis, sed est vel ipse actus, vt vniens appetitiones in vnum: vel propriatas charitatis consequẽs ipsum. & hoc magis videtur vetum, & consonat fundamento, scilicet vni oni appetituum & autoritati Aug. 19. de Ciuitate Dei, scilicet quòd est tranquillitas ordinis: secundũ hoc pax est actus charitatis causaliter, quia ab ipso, vt proprio causa resultat.

Li.19.c.13. 10.5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pax sit virtus. Præcepta enim nõ dantur nisi de actibus virtutũ. Sed dantur præcepta de habenda pace, vt patet Marci 9. Pacem habete inter vos. Ergo pax est virtus.

2 ¶ Præterea, Nõ meremur nisi in actibus virtutum. Sed facere pacem est meritorium, secũdum illud Matt.5. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.

3 ¶ Præterea, Vitia virtutibus opponũtur. Sed dissensiões, quę opponũtur paci, numerãtur inter vitia, vt patet ad Gal.5. ergo pax est virtus.

¶ SED CONTRA, Virtus non est finis vltimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodam modo finis vltimus, vt Aug. dicit* 19. de Ciui. Dei. Ergo pax non est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Non est pax aliquid à charitate distincta virtus, sed est illius effectus, quemadmodum & gaudium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* cum omnes actus seinuicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes, à quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis per vnam suam virtutem calefactiuam. Cum ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, vt ostensum* est: non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut & de gaudio dictum* est.

qu. praced. art.4.

Ar. praced. q. pra. a. 4

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus mentorius: & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt suprà dictum* est. Ponitur etiam inter fructus, inquantum est quoddam finale bonum, & spiritualem dulcedinem habens.

1.2 qu. 66. art.1. & q. 70.art.3.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vni virtuti multa vitia opponuntur, secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam accidia vel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

QVAESTIO TRIGESIMA, DE misericordia, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de misericordia.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum malum sit causa misericordię ex parte eius, cuius miseretur.
¶ Secundo, quorum sit misereri.
¶ Tertio, vtrum misericordia sit virtus.
¶ Quarto, vtrum sit maxima virtutum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum malum sit propriè motiuum ad misericordiam.

q.19.a.1.et 1.2 q. 79. art.1.& 4. Et 1.p. qu. 4.a.6. Li.2.Rhet. c.8.10.6.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd malum nõ proprie sit motiuum ad misericordiam. Vt enim supra ostensum* est, culpa est magis malum quàm pœna. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiæ prouocatiuum.

2 ¶ Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, videntur quendã excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2.* Rhetoric. quòd durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum inquantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

3 ¶ Præterea, Signa malorũ non verè sunt mala. Sed signa malorũ magis prouocant ad misericordiam, vt patet per Philosophum* in 2. Rheto. ergo malum non est proprie prouocatiuum misericordiæ.

Li. 2.ca.8. tom.6.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit* in 2. lib. quòd misericordia est species tristitiæ. Sed motiuum ad tristitiam est malum: Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

Lib. 2. Orthodo. Fidei .14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

Annot. Lib. 9. c. 5. ante med. tom. 5. IN q. 30. ar. 3. notã, quòd si non penetra speciem & communem rationem boni, secundum quam distinguũtur charitas & misericordia, vide articulum primum sequẽtis quæstionis in corpore & ad vltimum: quia sic clara erunt tibi omnia.

¶ Secundo nota, quòd in responsione ad secundũ, ly verbi dicitur, refertur non solum ad vltimã sententiam, scilicet & ab eodem more descendens, sed ad penultimam etiã, scilicet, & vtrũque est laudabile, ita quod autor nõ asseris, sed recitat vtrumque esse laudabile secundum sententiam Aristotelis. Inferius autem ipse reprehendit hoc dictũ Aristotelis, autoritate Scripturæ in loco proprio, scilicet in tractatu de Iuui-

¶ Super

Annot. Li. 13. c. 5. & ca. 4. in fin. tom. 3.

CONCLVSIO.

¶ *Malum præcipue, quod quis iniustè patitur, motiuum est ad misericordiam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug.* dicit 9. de Ciui. Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, qua vtique possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quòd aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam, sicut August. dicit 13.* de Trin. Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil malũ vult. Et ideo econtrario ad miseriam pertinet, vt homo patiatur, quæ non vult. Triplici ter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta qui vult comedere nociua, quod ammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens: primo quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua

Li. 2. Rhe. c. 8. in prin. tom. 6. Li. 2. ca. 8. circa med. to. 6.

& contristãtia: quorũ contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philos. dicit in 2.* Rhet. quòd misericordia est tristitia quædam super apparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundo huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiã prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & philosophus ibidem* dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, vt puta cũ aliquod malum euenit vnde sperabatur bonum. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia si sint contra totam voluntatem, puta si aliquis semper sectatus est bona, & euenunt ei mala. Et ideo Philosophus* dicit in eodẽ libro, quòd misericordia est maximè super malis eius qui indignus patitur.

Li. 2. ca. 8. in fine. t. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria: & quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantum scilicet habet aliquid annexum, quod est contra voluntatem peccantis: secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & comparimur peccantibus: sicut Greg.* dicit, in quadam homil. quod vera iustitia non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem, & Mat. 9. dicitur. Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacentes, sicut oues non habentes pastorem.

Hom. 34. in Euang. mon procul à prin.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius, propriè misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes, vt dicitur in 5. Ethi. * Et secundum hoc dicitur Eccle. 30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia non est propriè ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ, ita nobis coniunctæ, vt sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes: in eorum malis non miseremur, sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secundum hoc Philosophus* dicit, quòd durum est expulsiuum miserationis.

Lib. 5. Eth. c. vlt. to. 5.

Loco citato in arg.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut ex spe & memoria bonorum sequitur delectatio, ita ex spe & memoria malorum sequitur tristitia, nõ tamen tam vehemens, sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum, inquantum repræsentant nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserandum.

ARTICVLVS II.

¶ *Virtus defectui sit ratio miserendi ex parte miserentis*

3. d. 27. qu. 3. a. 3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur: Videtur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Propriũ enim Dei est misereri, Vnde dicitur in Psal. 144. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

2 ¶ Præterea, Si defectus est ratio miserendi, oportet quòd illi, qui sunt maximè cum defectu, maximè misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus* in 2. Rheto. quòd qui ex toto perierunt, nõ miserentur. Ergo videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

Li. 2. ca. 8. circa prin. tom. 6.

3 ¶ Præterea, Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus* dicit ididem, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

¶ SED CONTRA est, quòd misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius contristantur, vt suprà* dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

CONCLVSIO.

¶ *Semper aliquis defectus potest alicui esse ratio miserendi, vel inquantum quis alterius malum vt suum reputat propter vnionem amoris, vel quia possibile est ipsum quoque similia pati.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum misericordia sit compassio super miseria aliena, vt dictum * est, ex hoc contingit quod aliquis misereatur, ex quo cõtingit, quòd de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor, est de propriõ malo, in tantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, inquantum miseriam alienã apprehendit, vt suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secũdum vnionẽ affectus, quod fit per amorẽ. Quia enim amãs reputat amicum tanquam seipsum, malũ ipsius reputat tanquam suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 9. Ethi.* inter alia amicabilia ponit hoc, quòd est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Ro. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo contingit secundum vnionem realem, vtpote cum malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit* in 2. Rhetor. quòd homines miserentur super illos, qui sunt eis coniuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio, quòd ipti etiam possint similia pati. Et inde est etiam, quòd senes & superiores, qui considerant se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Econtrario autem illi, qui reputant se esse felices, & in tantum potentes, quòd nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio misercendi, vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum, propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non miseretur, nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui iam sunt in infimis malis, nõ timent se vlteriùs pati aliquid: & ideo non miserentur. Similiter etiã nec illi, qui valde timent: quia tanqum intendunt propriæ passioni, quòd non intendunt miseriæ alienæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sint contumeliam passi, siue quia velint contumeliam inferre, prouocantur ad iram & ad audaciam: quæ sunt quædam passiones virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quòd sit aliquid in futurum passurus. Vt de tales dum sunt in hac dispositione, non misereantur: secundum illud Prouerbio. 27. Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quod dignè patiantur quicquid patiuntur. Vnde & Greg.* dicit, quod falsa iustitia, scilicet superborũ, non habet compassionem, sed dedignationem.

ARTICVLVS III.

¶ *Virtus misericordiæ sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio: vt patet per Philosophum* in 2. Ethi. Electio autem est appetitus præcõsiliatiui: vt in eodem libro* dicitur. Id ergo quod impedit consilium, non potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium: secundum illud* Sallustij, omnes homines qui de rebus dubijs consultant, ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facile verũ prauidet, vbi ista afficiunt. Ergo misericordia non est virtus.

2 ¶ Præterea, Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile. Sed nemesis contrariatur misericordiæ: vt Philosophus dicit in 2.* Rhetor. Nemesis autem est passio laudabilis, vt dicitur in 3.* Ethi. Ergo misericordia non est virtus.

3 ¶ Præterea, Gaudium & pax non sunt speciales virtutes, quia consequuntur ex charitate: vt supra dictum * est: sed etiam misericordia consequitur ex charitate. Sic enim ex charitate flemus cum flentibus, sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis virtus.

4 ¶ Præterea, Cum misericordia ad vim appetitiuam pertineat, non est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cum nõ habeat Deũ pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes, hoc enim pertinet ad iustitiam. Nec est circa passiones, non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatum, quas Philosophus ponit* in 2. Ethi. Ergo misericordia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin.* dicit in 9. de Ciuitate Dei, Longe melius & humanius & piorum sensibus accommodatius

¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

¶ *Nam misericordia sit maxima virtutum.*

IN 4. quarto vnum magnum dubium occurrit. An misericordia secundum se sit maxima virtutum.

Et est ratio dubij, quia non apparet penes quid attendatur magnitudo virtutis secundum se: diximus namque hactenus virtutes secundum se fortitiua loca, iuxta nobilitatem obiectorum formalitũ: propter quod theologicæ sunt nobilissimæ, & inter eas charitas. Vnde charitas secundum se est longè maior misericordia, cuius oppositũ in litera dicitur.

¶ Amplius motiuum literæ ad hoc, quia scilicet ex influere & subleuare defectum alterius vt sic, est superioris & melioris: bene concludit, quòd misericordia secundum se est superior & melior misericordia, seu miserabilibus, respectu quorũ ponitur superior & melior, sed non exteris virtutibus, ad quas tamen in litera comparatur. Et confirmatur: Quia licet laudare & sublenare sit ipsi superioris in tali genere, non tamen simpliciter, sicut generare sibi similẽ est perfectũ, non tamen perfectũ simpliciter, sed in tali genere. Stat enim, quòd aliquid impotens generare, vt angelus, sit perfectior omni generãtio inferioris ordinis, ita licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum, virtus tamen altioris ordinis, vt fides, spes, charitas est perfectior secundum se. Et confirmatur: quia præcipere vt sic, superioris est. & consequẽter secundum hanc rationem prudentia esset etiã secundum se maxima virtutum. Deficit ergo ratio literæ vndique.

¶ *Nam misericordia in Deo sit maxima.*

¶ Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habentem, quam dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi in illo, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, quòd in Deo misericordia sit maxima vtroque modo, & secundum se, & quo ad habẽtem. Vtrisque tamẽ oppositum videtur verum: quia Charitas Dei: quæ seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habentem: quia melior est Deus, formaliter loquendo sua charitate, quàm misericordia.

¶ Ad euidentiam hujus præ notandus est sensus distinctionis litere, quum dicitur, quod aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundũ se alio modo per comparationem ad habentem. Intendit siquidem, quod virtus duplici ratione potest dici maior, vel melior. Aut quia est melior habentis illam, quia scilicet facit illum melioren, quàm faciat eundem alia virtus. Aut quia secundum seipsam, secluso habitudine ad habẽtem, exigit sim plicitãtem & absolute sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quàm alia virtus, constat quòd est secundum se maior illa. Dico autem simpliciter & absolutè, ad differentiam virtutum, quę ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia, diligere Deum infinite, exigit in charitate perfectionem infinitam, quam tamen non exigit diligere Deum simpliciter & absolute, & simile est in aliis. Oportet ergo, vt virtus secundum se maxima, non ex modo, sed ex ratione suæ speciei exigat in seipsa perfectionem maximam. Intuẽdum est ergo, an hoc conueniat misericordiæ. Ex actu autem eius apparet, quòd misericordia in seipsa exigit immunitatem à miseria. Nã si distinguamus misericordiam, in misericordiã simpliciter, & misericordiã respectu talis, vel talis miseria: inueniemus quòd qua ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immunis est vt sic, à paupertate, quia ad ipsam spectat dando subleuare paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolute, libera est à miseria quia eius est subleuare à miseria non hac, vel illa. Et quoniam omnia potentialitas miseria quædam est (propter quo omnẽ creaturã miseriæ alicui subiectam esse aliquo modo oportet) cõsequens est, vt misericordia secundum se exigat in seipsa superioritatem talem, scilicet tãtam, vt actus purus sit, vt summa natura sit, vt Deus sit. Et propterea Deo proprium ponitur misereri, & eius omnipotentiam, quæ super actualitate eius pura fundatur, manifestare. Et hæc videtur intentio literæ. In qua aduertendũ est, quòd quia consideratio misericordiæ secundum se eleuat eam super virtutum ordinem, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum extrinsecumque quę bonum reddunt habentem, & huiusmodi. Ideo singularis est doctrina hic tradita. Et vt in sequentibus in tractatu de iustitia & humilitate patebit, tanquam res altioris ordinis quàm sit virtus, semota est.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur, quòd iã ostensum est penes quid additur quantitas virtutis secundum se, scilicet secundum perfectionem quam in seipsa exigit, secluso respectu ad habentem, Perfectio autem virtutis ex obiecto, per se & essentialis est virtuti. Sed ad eam rationem perfectionis in virtute spectat, quà bonum reddit habentem. Habenti siquidem virtutem melius est circa nobiliorem materiã versari. Secundum statũ virtus potest aliunde excellẽtiam maiorem exigere, vt patet ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem, est maxima virtutum misericordia autem secundum se.

¶ Ad obiectionem vero primam contra motiuum literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriam, & miseris opponitur maximè virtutibus: vtpote in earum oppositis quasi consistens: ideo omnes virtutes, vt à miseriare debiles ad bonitatem, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præfatur omnibus miserabilibus, præfatur quoque omnibus virtutibus, quas miserendo nata est largiri.

¶ Ad secundam autem dicitur, quòd misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter, est perfectionis simpliciter summa. Vnde non potest altioris ordinis virtus dari.

¶ Ad tertiam demum dicitur, quod licet præcipere sit etiam superioris, longe altius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intimationis: misereri verò est superioris in subleuatione à miseria: & sic misereri cõparatur ad præcipere, vt vniuersale ad particulare, quia & præcipere

CONCLVSIO.

¶ *Misericordia, non quæ dolor est sensitiui appetitus, sed intellectiui, & ratione regulata, virtus necessaria est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd misericordia importat dolorem de miseria aliena. Iste autem dolor potest nominare vno quidẽ modo motum appetitus sensitiui. Et secundũ hoc misericordia passio est, & nõ virtus. Alio verò modo potest nominare motum appetitus intellectiui, secundum quod alicui displicet malum alterius. Hic autem motus potest esse secundum rationem regulatus, & potest secundum hunc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Vnde Aug. dicit in 9.* de Ciuit. Dei, quòd iste motus animi, scilicet misericordia, seruit rationi, quando ita præbetur misericordia, vt conseruetur iustitia, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti. Et quia ratio virtutis humanæ consistit in hoc, quòd motus animi ratione regulentur, vt ex superioribus patet, * consequẽs est misericordiam esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd authoritas illa Sallustij intelligitur de misericordia, secundum quod est passio ratione non regulata. Sic enim impedit consilium rationis, dum facit à iustitia discedere.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd Philosophus loquitur de misericordia & nemesi, secundum quod vtrunque est passio: & habent quidem contrarietatem ex parte æstimationis, quam habent de malis alienis, de quibus misericordiam, inquantum æstimat aliquem indigna pati. Nemesicus autem gaudet, inquantum æstimat aliquos dignè pati: & tristatur, si indignis bene accidat. Et vtrunque est laudabile, & ab eodẽ more descendens: vt ibidem* dicitur. Sed propriè misericordię opponitur inuidia, vt infrà* dicetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gaudium & pax nihil adijciunt super rationem boni, quod est obiectum charitatis. Et ideo non requirunt alias virtutes, quam charitatem. Sed misericordia respicit quandam specialem rationem, scilicet miseriam eius, cuius miseretur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd misericordia secundum quod est virtus, est virtus moralis, circa passiones existens: & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis: quia ab eodem more procedunt: vt in 2. Rhetor.* dicitur. Has autem medietates Philosophus nõ ponit virtutes, sed passiones: quia etiam secundum quod sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamen prohibet quin ab aliquo habitu electiuo prouceniant: & secundum hoc assumunt rationem virtutis.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum misericordia sit maxima virtutum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd misericordia sit maxima virtutum. Maximè enim ad virtutem pertinere videtur cultus diuinus. Sed misericordia cultui diuino præfertur, secundum illud Osee 6. & Mat 12. Misericordiam volo, & non sacrificium. Ergo misericordia est maxima virtus.

2 ¶ Præterea, Super illud 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est: dicit* glossa Ambros. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est. Sed disciplina Christiana cõtinet omnem virtutẽ. Ergo summa totius virtutis in misericordia consistit.

3 ¶ Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem. Ergo tanto aliqua virtus est melior, quanto facit hominem Deo similiorem: quia per hoc melior est homo, quòd Deo est similior. Et hoc maximè facit misericordia: quia de Deo dicitur in Psal. 144. Quòd miserationes eius sunt super omnia opera eius. Vnde & Lu. 6. Dominus dicit, Estote misericordes, sicut & Pater vester misericors est. Misericordia igitur est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus ad Col. 3. cum dixisset, Induite vos sicut dilecti Dei viscera misericordiæ, &c: postea subdit, Super omnia charitatem habete. Ergo misericordia non est maxima virtutum.

CONCLVSIO.

¶ *Misericordia quamuis secundum se maxima sit, respectu tamen habentis, solum in Deo maxima est, in cæteris autem charitas maior est, quàm misericordia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter, Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad habentem. Secundum se quidem misericordia maxima est. Pertinet enim ad misericordiã, quod alij effundat, & quod plus est, quòd defectus aliorum subleuet, & hoc maximè superioris est. Vnde & misereri ponitur proprium Deo. Et in hoc maxmè dicitur eius omnipotentia manifestari. Sed quo ad habẽtem, misericordia non est maxima, nisi ille qui haber, sit maximus, qui nullũ supra se habeat, sed omnes sub se. Etenim qui supra se aliquem habet, maius est & melius coniungi superiori, quàm supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo vnitur, est potior, quàm misericordia, per quam defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus. Nam supplere defectũ alterius, inquãtum huiusmodi, est maxima virtutum misericordia autem secundum se.

¶ Ad secundam autem dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriam, & miseris opponitur maximè virtutibus: vtpote in earum oppositis quasi consistens: ideo omnes virtutes, vt à miseriare debiles ad bonitatem, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præfatur omnibus miserabilibus, præfatur quoque omnibus virtutibus, quas miserendo nata est largiri.

¶ Ad tertiam demum dicitur, quod licet præcipere sit etiam superioris, longe altius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intimationis: misereri verò est superioris in sublenatione à miseria: & sic misereri cõparatur ad præcipere, vt vniuersale ad particulare, quia & præcipere

In ipsum locum Pauli 10. 5.

D. 198.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quoddã misereri est, & vt actus efficax ad actum ab strahentem ab efficacia. Contingit enim præcipienti non obedire. Misereri autem non in præparatione animi, sed perfectũ efficax effectuosqui à miseria non subleuaret.

¶ Ad alterum dubiũ de misericordia in Deo dicitur, quòd misericordia secundum se, est maior charitate secundum se, vt in litera dicitur, propter rationem dictam. In tali autem habente vtrãque, scilicet in Deo, videtur mihi, quod formaliter loquendo, præscindendo vtrimque misericordiã, & charitatẽ, charitas sit melior: quia melius est Deo diligere se, quàm subleuare cæteras à miseria: sicut melius est lucido habere in se lumẽ, quàm illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit & includit charitatẽ: quia (vt in responsione ad primum articuli secundi huius quæstí. dicitur) Deus non miseretur nisi propter amorem, inquãtum amat nos, tanquam aliquid sui, & addit super illam, sicut lucens addit super lucidum in se. Et absolutè loquendo melius est lucere quàm lucidum in se esse tantum. Et, vt dicitur in primo Rhetor. virtus est potentia benefactiua: ideo simpliciter loquendo, misericordia Dei etiam in ipso Deo melior est, quàm charitas: vtpote extendẽs suppositum charitatem suam ad benefaciendum omnibus, subleuãdo omnium miserias. Et propterea in litera dicitur, quòd misericordia non est maxima habenti, nisi habens sit maximus. Et sic patet quòd misericordia & secundum se, & in Deo est maxima virtutum. In creatura autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis coniungi superiori, quod fit per virtutes theologicas, quàm habere misericordiam, quæ non eleuat in sublimitatem simpliciter: quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter & absolute, sed talis tantũ. Repugnat siquidem hoc creaturæ, non solũ quiẽ, sed etiam animæ Christi nõ minus, quã virtus creatiua simpliciter. Propter quod miserationes Dei sunt super omnia opera eius.

4.23.art.1. L.1.9.Ethi. ca.4.10.5. ¶ In eodem quarto articulo duo dubia restant. Primum de comparatione misericordiæ ad reliquas virtutes, quę sunt ad proximum: quod tractatis omnibus virtutibus videndum est: Secundum in responsione ad primum, Quomodo sacrificio exteriori nõ colimus Deum propter seipsum, sed propter nos & proximos: quod in tractatu de religione videndum est.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum primum.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deum nõ colimus per exteriora sacrificia, aut munera propter ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget sacrificijs nostris: sed vult sibi ea offerri propter nostrã deuotionem, & proximorum vilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum: vtpote propinquius vilitatem proximorum inducens: secundum illud Heb. vlt. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci. talibus enim hostiis promeretur Deus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd summa religionis Christianæ in misericordia consistit, quantum ad exteria opera: interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat & dilectioni & misericordiæ in proximos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per charitatẽ assimilamur Deo, tanquam ei per affectum vniti: & ideo potior est quàm misericordia, per quam assimilamur Deo per similitudinem operationis.

QVAESTIO TRIGESIMAPRIMA, de Beneficentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primo de beneficientia: secundo, de eleemosina, quæ est quædam pars beneficentiæ: tertio, de correctione fraterna, quæ est quædam eleemosyna.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, Vtrum beneficentia sit actus charitatis.

¶ Secundo, Vtrum sit omnibus benefaciendũ.

¶ Tertio, vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum.

¶ Quarto, vtrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum beneficentia sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia nõ sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deum. Sed ad Deũ non possumus esse benefici: secundum illud Iob 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficẽtia non est actus charitatis.

2 ¶ Præterea, Beneficentia maximè consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem, Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

3 ¶ Præterea, Quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut non debitum: sed beneficium quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquã non debitum, gratis datur, & secũdũ hoc pertinet ad misericordiã. Ergo omnis beneficentia, vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ. Non est ergo actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Charitas est amicitia quædam, vt dictum* est. Sed Philosophus in nono* Ethicorum. Inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum, quòd est operari bonum ad amicos: quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Beneficentia, secundum suam communem rationem, amicitiæ, seu charitatis actus est: secundum specialem autem boni rationem, possibile est esse alicuius alterius virtutis actum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beneficentia nihil aliud importat, quàm facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secũdum communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ: & hoc est actus amicitiæ, & per consequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur benevolentia, per quam vult aliquis bonum amico, vt supra habitum* est. Voluntas autem est effectiua eorum, quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico, ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secundum communem rationem est amicitiæ vel charitatis actus. Si autem bonum, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut Dio. *dicit 4. c. de Diuino. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora conuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum prouisionem: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subijciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum vnum est exterius datum, aliud autem est interior passio, quam habet quis ad diuitias, in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem passionem: vt scilicet aliquis non superexcedat concupiscendo & amando diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facilè emissiuus diuitiarum: Vnde si homo det aliquod donum magnum: & tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati: collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, vel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitiæ, si aliquis rem, quam concupiscit retinere, det alteri propter amorẽ: sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem relevantis miseriam, vel defectum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit omnibus benefaciendum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciẽdum. Dicit enim* Aug. in primo de Doctrina Christiana, quòd omnibus prodesse non possumus. Sed vnus nõ inclinat ad impossibile. ergo nõ oportet omnibus beneficere.

2 ¶ Præterea, Eccle. 12. dicitur, Da bono, & non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

3 ¶ Præterea, Charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Cor. 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ: vel si benefaciat excommunicato: quia per hoc ei communicat. Ergo cum benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Galat. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

CONCLVSIO.

¶ *Benefaciendum est omnibus, secundum tamen debitas loci & temporis circumstantias.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum* est, beneficentia consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cum dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circumstantias limitandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est de quo nõ possit occurrere casus, in quo oportet ei benefacere, etiam in speciali. Et ideo charitas requirit vt homo, etiã si non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi sui præparatione, vt benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficiũ est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomẽtum culpæ. hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa. Si tamẽ immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendũ, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerẽtur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos neque fratres, neque cognatos. Sed illi sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis: sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cum facis coniuuium, voca pauperes, & debiles, &c.

2 ¶ Præterea, Maximum beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

3 ¶ Præterea, Prius sunt debita restituenda quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.

¶ Præterea, Magis sunt diligendi parentes quàm filij, vt supra* dictũ est. Sed magis est benefaciendum filijs: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: vt dicitur 1. ad Corin. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est quod* August. dicit in primo* de Doct. Christ. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarũlibet rerum opportunitatibus constrictus tibi quasi quadam sorte iunguntur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam coniunctis magis benefaciendum sit quàm extraneis, in casu tamen necessitatis omnium quàm extraneis magis benefaciendum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui est ex diuina sapientia institutus. Est autem talis ordo naturæ, vt vnumquo dque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dion. 7 cap. Cel. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios. & ideo oportet quod ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, conciues in ciuili, fideles in spirituali, & sic de alijs. Et secũdum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersa beneficia dispensanda: nam vnicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate quàm etiam patri, non tantam necessitatem patienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendũ est enim, quod magis coniunctis, magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentię, & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicę vel spirituali, vel temporali, virtuosum est etiam, quod aliquis propriã vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ: in hoc miles impẽdens commilitoni auxilium, non impendit ei tanquã priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo non est mirum si in hoc præfertur extraneus conuiuio secundum carnem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur. puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuo acceptam, siue depositã, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti, nisi fortè & ille, cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensenda esset vtriusque conditio secundũ alias conditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Philosophus dicit* in 9. Ethi. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt coniungit in beneficijs gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recõpensandis beneficijs sunt omnibus alijs preferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, puta communis vtilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In alijs autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij suscepti, quæ similiter non potest communi regula determinari.

¶ Ad quartum dicendum, quòd parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes: & tamen in necessitatis extremæ articulo magis liceret deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum suscepto rum: vt patet per Philosophum in 8.* Eth. cap. vltimo.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum beneficentia sit virtus specialis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd beneficẽtia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinãtur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in 2. Ethic.* Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Matth. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

2 ¶ Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficientiæ opponũtur aliqua specialia vitia, per quæ nocumẽtum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

3 ¶ Præterea, Charitas nõ distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

¶ SED CONTRA est, quòd actus interior & exterior non requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

CONCLVSIO.

¶ *Beneficentia non est virtus à charitate distincta, sed est illius quidem specialis actus, vel effectus.*

RESPONDEO dicendum, quòd virtutes diuersificantur secundum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraque respicit rationem com-

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annot. IN ar. 3. eiusdem quæstionis trigesimæprimę in responsione ad tertiũ notandum occurrit, quod author censet posse præponderare debito retinendi dominio proprio rẽ suam sibi necessariam in extrema necessitate, debitum beneficiendi alteri, etiam in extrema necessitate, ita quod si ego habeo panem Petri in extrema necessitate constituti, potest contingere, quod debeo illum panẽ magis dare Ioanni etiam in extrema necessitate constituto, puta si ego sum Ioannis est, vnde pendet publica salus: Petri autẽ mors parum aut nihil dãni affert Ecclesiæ seu reipublicæ. Et est dictum hoc satis singulare. Et ad uerte quòd non dicit, quod licet priuata persona auferre panem à Petro in extrema necessitate constituto vt beneficiat alteri præponderantis: sed dicit quod licet nõ reddere illi rẽ suam, sed benefacere de illa alteri præponderanti. Aliud enim est minus vinculum vincere minus, & aliud facere malum, vt euenianr bona: quod videtur contingere auferenti priuata autoritate ab extremẽ necessitate.

L.1.9. ca. 10. 5.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad quartũ respice quo que, quod licet filij magis diligantur absoluto, quàm parentes, in casu tamẽ necessitatis parentes sunt magis diligẽdi opere & veritate, propter vinculum susceptæ beneficij. Et eadẽ ratione magis relinquẽdi debet coniunx, quàm parentes, in articulo necessitatis.

L.8. circa fi. lib. 10. 5.

L.1.2.ca.1. à med. & li. 1.c.9.et 15.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto notate responsionem ad vltimum vt possis diuersitatem specificam peccatorum discernere, & præsertim maledictionem, an odij, vel iræ, aut vtrisque sint, prout vnum vitium imperat alteri: sicut per oppositum vna virtus imperat alteri.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arti.1.hu-ius 4.

a ¶ *Super quæstionis trigesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num actus superioris virtutis possit imperari ab inferiore virtute.*

Quæstio.

IN quæstionis trigesimæ secundæ articulo primo in responsione ad secundum, dubium occurrit. Quo pacto actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute, vt in litera dicitur, quòd actus charitatis potest imperari à iustitia & à religione. Et est ratio dubij: quia imperatur ex superioris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd actus superioris virtutis sicut & aliarum, potest dupliciter sumi, scilicet & materialiter & formaliter: quę distinctio declaratur in litera in responsione ad primum. Et formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute: quia econtrario, quia imperanti respondet vlterior finis. Superioris autem semper vlterior est finis, quam imperatis vt patet in architectonico, & manuali, & similibus. Materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute: quia finis inferioris virtutis est vlterior respectu actus materialiter sumpti: & hoc modo dare eleemosynam potest simul esse actus charitatis media misericordia: & actus iustitiæ, media pœnitentia, & actus religionis & actus liberalitatis, temouendo prohibens: vt patet cum quis ex charitate, & vt satisfaciat pro peccatis suis, & ad honorem Dei, absque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi Christi dat. Et hanc distinctionem ac doctrinam bene notare: quia sæpe oportet illa vti.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secundo in responsione ad primum perspicere vir inhumane, quòd beneficium sepulturę est defuncto beneficium, & secundum quod viuit in memoria aliorũ & secundum prosecutionem proprij affectus ipsius. Sicut enim exequęs ordinata à defuncto, voluntatem eius consummat, & quasi durantem adhuc factrita sepeliens affectum continuat, quę defunctus ad corpus habebat, differt autem multum hoc nihil esse sensibile à defuncto, & hoc nihil esse illi,

4.di.15.ca. 2. a.1. q.3.

Lib. 4.c.1. tom.5.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio in propositione primi argumentum boni: vt ex prædictis* patet. Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta non dantur de habitibus virtutũ, sed de actibus, & ideo diuersitas præceptorum nõ significat diuersos habitus virtutum, sed diuersos actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducũtur ad amorem: ita omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersæ beneficiorum species.

¶ Vnde patet responsio ad tertium.

QVAESTIO TRIGESIMAE SECUNDA, DE ELEEMOSINA, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶ Et circa hoc quærũtur decẽ.

¶ Primò vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis.

¶ Secundo, de distinctione eleemosynarum.

¶ Tertio, quæ sint potiores eleemosynæ, vtrũ spirituales, vel corporales.

¶ Quarto, vtrum corporales eleemosynę habeant effectum spiritualem.

¶ Quinto, vtrum dare eleemosynas sit in præcepto.

¶ Sexto, vtrum corporalis eleemosyna sit dãda de necessario.

¶ Septimo, vtrum sit danda de iniustè acquisito.

¶ Octauo, quorum sit dare eleemosynam.

¶ Nono, quibus sit danda.

¶ Decimo, de modo dandi eleemosynas.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum dare eleemosynam sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

2 ¶ Præterea, Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secũdum illud Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

3 ¶ Præterea, Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Heb. vlt. Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus: Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

4 ¶ Præterea, Philosophus dicit in 4.* Ethic. quòd dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maximè fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam nõ est actus charitatis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo.

CONCLVSIO.

¶ *Eleemosynam dare actus charitatis est per misericordiæ affectum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exteriores actus ad illã virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendũ huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, vt subueniatur necessitatem patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quod eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt supra dictum* est. Vnde manifestum est, quòd dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia denominatur, sicut in Latino misericordia. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt supra ostensum* est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum iustitiæ, iusta operãtur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est acto iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prompte & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est, propter Deum delectabiliter & prompte: & omnino eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est proprie vnius virtutis, elicitue attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam pertinet inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosinam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentũ huius actus quod esse posset ex superfluo amore diuitiarum, propter quam aliquis abstinetur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet, Pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

¶ Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales, scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendẽti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur.

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quod sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniẽdum proximo. Sed per hoc quod proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: aliquin non esset ius quod Dominus dicit Mat. 10. Nolite timere eos qui occidũt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde & Dominus Mat. 25. commemorans misericordię opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quod inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

2 ¶ Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi: sicut dictum* est. Sed multę aliæ sunt necessitates humanæ vitę quàm prædictæ: licut quòd secus indiget doctore, claudus sustentatione, pauper diuitijs. Ergo inconuenienter prędictæ eleemosynæ enumerantur.

3 ¶ Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordiæ: sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quàm ad misericordiam. Ergo non debet cõputari inter spirituales eleemosynas.

4 ¶ Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quod quilibet debeat docere quemlibet, si ignorat aliquid quod ipse scit.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor.* dicit in quadam homilia. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiæ largitate torpescat, habens artem qua regitur, magnopere studeat, vt suum atque vilitatem illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud diuitem, damnationem pro

diuitem damnationem pro retento talento timeat, si cum valet non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ eleemosynę cõuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

CONCLVSIO.

¶ *Septem sunt misericordiæ opera, seu corporales eleemosynæ in corporalibus defectibus proximis exhibendæ, & totidem spirituales, in spiritualibus defectibus exhibendæ.*

RESPONDEO dicendum, quòd prædictæ eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynę. Quidã verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynę corporales, defectus enim corporalis aut est in vita aut est post vitam. Siquidem est in vita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundum hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientem. Defectus autẽ communis respectu exterioris auxilij est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca: & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autem exhibetur mortuis sepultura.

¶ Similiter autẽ spiritualibus defectibus, spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo poscendo auxilium à Deo: & quãtum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro aliis orat. Alio modo impendendo humanum auxilium, & hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus. Et siquidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus, adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis, inter quos est maximus tristitia, cui subuenitur per cõsolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, inquãtum procedit ab eius inordinata voluntate, & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam, si autem sit in Deum, non est nostri arbitrij remittere: vt Hieronim.* dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuenientes etiam præter peccantis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maximè in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Rom. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum sustinere: & non solum secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcunque eorum onera sunt supportanda: secundum illud Gal. 6. Alter alterius onera portate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sepultura mortui non cõfert ei quantum ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quòd interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solum illa, quæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quòd viuit in memoriis hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuẽs habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet, post mortem ipsius, & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui dominum sepelierunt: vt patet per August. * in lib. de Cura pro mortuis agenda.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd omnes aliæ necessitates ad has reducuntur. Nam cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædam. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum, reducũtur ad visitationem infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quamcunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitię autem, quibus paupertati subuenitur, non quęruntur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem à malo culpę liberare: pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud Prouerb. 27. Meliora sunt verbera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non quilibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea, qua quis nescit ea, quæ conuenit eũ scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruãdæ sunt debitæ circunstantiæ personæ, & loci & temporis: sicut & in alijs actibus virtuosis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales. Laudabilius enim est magis indigenti eleemosynam facere. Ex hoc enim eleemosyna laudẽ habet, quòd indigenti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigẽtioris naturæ, quàm spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynę corporales sunt potiores.

2 ¶ Præterea, Recompensatio beneficij laudẽ & meritum minuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reuocent. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio, quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psalm. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alũ docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynę corporales sunt potiores, quàm spirituales.

3 ¶ Præterea, Ad laudem eleemosynæ pertinet, quod pauper ex eleemosyna data cõsoletur. Vnde Iob. 31. dicitur. Si non benedixerũt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus. Viscera sanctorum requieuerunt per te frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quàm spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est, quàm spiritualis.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug.* in lib. de Sermone Domini in monte super illud: Qui petit à te, da ei, dicit, Dandum est quod nec tibi, nec alteri nocat. Et cum negaueris quod petit, iodicanda est iustitia, vt non eum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum iniustè petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

Li 1.c.40. circa princ. tom.4.

CONCLVSIO.

¶ *Quum simpliciter spirituales eleemosynæ sint corporalibus præferendæ, aliqua tamẽ corporalis eleemosyna in casu, est spirituali eminentior ac præstãtior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo, & secundum hoc eleemosynæ spirituales præeminent triplici ratione. Primo quidem, quia id quod exhibetur, nobilius est, scilicet donũ spirituale, quod præeminet corporali: secundum illud Prouerb. 4. Do num bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis, secundò ratione eius, cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantum ad spiritũ, quàm quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. tertiò quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles. Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur. Fura magis est pascendum fame morientem, quàm docendum, sicut & indigenti, secundum* Philosophum melius est diuiti, quàm philosophari: quamuis hoc sit simpliciter melius.

4 d.15. ar. 2.a.3. q.3. Et 3.con.c. 134.ad 2.

Li.3.Topi. c.2. non procul à fine tom.1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dare magis indigenti melius est cæteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

In comentatione Catilinæ, in ca. cuius ti. est Comparatio M. Catonis & C. Cæsaris circa med. illi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd recompẽsatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intenta: sicut & humana gloria, si nõ sit intenta, non minuit rationem virtutis. Sicut & de Catone* Sallustius dicit, quod quo magis gloriam fugiebat, eo magis eam gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum quartum.

Annot.

IN ar. quarto in responsione ad secundum, habes solutionē dubij. Quo pacto liceat eleemolynaliter dare aliquid pro spirituali. Habes liquidē, quod quia dario est eleemosynalis: ideo deficit intentio emendi missas, vel orationes, vel gratia Dei, Quia verò ibi est duplex charitatis effectus, scilicet ipsum piū opus eleemolynæ, quod est effectus charitatis per misericordiam, & ipsa oratio pauperis ex accepta eleemolyna mota ad orandū: Ideo hinc meritò spiritualem fructū expectat absque vllo vitio.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum quintum.

Annot.

IN articulo quinto eiusdem 32. quæst. aduertēdum est, quod doctrina autoris hoc in loco à plerisque fuit male intellecta. Accepernt namque, quod secundum doctrinam authoris hic ad hoc, quod eleemolyna sit in præcepto, duo simul requirantur, scilicet superfluitas in debenie, & extrema necessitas in eo, cui debetur. Quam tamē expresè concludendo in calce corporis articuli dicatur distinctè. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate: alias autem est in consilio. Et quoniā iam multi anni sunt, quod contra hunc sensum, tractatum specialem scripsi, vbi euidenter illum confutaui: pestiferum sed dum puto.

¶ In eodem articulo aduerte, quod quum duo capita seorsum ponit eleemosynam in præcepto scilicet, superfluitas & necessitas extrema, dilitera inuestigat rationem, quare non sufficit quilibet necessitas, sed requiritur extrema, affirmat impotentiam vnius ad subueniendum omnibus necessitatē patientibus pro ratione. Et intēdit, quod si omnis necessitas occurrentium mihi, obligaret me ad subueniendum ei, tunc necessitas hominū indi posset esset obligatiua ad impossibile: Constat enim ex facti euidentia, quod communiter hominī cui libet occurrunt res necessitatem patientes, quod nullus sufficit ad subueniendum eis. Et propterea non qua liber, sed extrema necessitas occurrēs mihi, me obligat ad executionem præcepti affirmatiui de eleemosyna. Tunc enim est tempus, pro quo obligat, quam multorum, aut subsequens sit huiusmodi accursus, vt non possit ad vno fieri satis occurrēti quia etsi de suo non potest, de alieno potest solicitare.

¶ *Nam habenti superfluum, vt incertum pro tempore quo habet superfluum de eleemosyna.*

¶ In eodem articulo responsione ad tertium dubiū occurrit de tempore, pro quo superfluum obligat ad dandum eleemosynam ex duplici capite. Primo, quia habet superfluum, tempore pro tempore, quo habet superfluum dare eleemosynam, sequitur quod continuè peccet mortaliter, cessando ad hoc dare eleemosynam, & tenet sequela: quia tum illud semper est tempus superfluitatis, cuando, quia sequeretur quod non posset quia superfluis secundum presentem statum emendare ad statum futurum, & cc. Et tenet sequela, quia si tenetur dare superfluum, secundum præsentem statum in eleemosynam, non potest in præiudicium præcepti mutare statum.

¶ Ad primum horum dicitur, quod cum dare eleemosynam de superfluo intantum est sub præcepto, inquantum est actus virtutis, & tunc actus virtutis requirit non solum constantiam temporis, sed alias circumstantias consequens est vt dare aliqua alia circumstantia, quamuis tempora circumstantia exigeret, actus ille licitè operatur. Potest enim contingere, quod ego habeam superfluum, & nullus mihi nunc occurrat indigens: & sic deficet tempus adūc, quod dandi illud superfluum. Tempus enim mentis ipsum habere superfluum, contrariatur tempore dormiente, & alia tempore dantis, & alia maioribus bonis. Vnum autem dandi eleemosynam de superfluo, non porter quod non sit expeditium maioris bonī, & aliorum opportunorum licet & in particulibus temporis generalibus non debet operari indiuiduo, & alia potiora impedire, propter quod non est tempus superfluitatis, sed tempus largitionis, & tempus largitionis exigit vltra tempus superfluitatis, alias circumstantia

¶ Ad tertium dicendum, quòd meritum datis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requiescit, si sit inordinata.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod eleemosynæ corporales nō habeant effectum spiritualem. Iste effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

2 ¶ Præterea, Dare corporale pro spiritualibus est simonia. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

3 ¶ Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectū, sequeretur quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophilacium quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Nō ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesiast. 29. Eleemosyna viri, gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

CONCLVSIO.

¶ *Quamquam corporalium eleemosynarum secundū suam naturam, non sit spiritualis aliquis, sed corporalis effectus: ex parte tamen motiui ad corporalem eleemosynam, quod est charitas Dei & proximi, aliqua ex ipsis est expectanda spiritualis vtilitas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Vno modo secundum suam substantiam, & secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantum scilicet supplet corporales defectus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynam corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud ecclesiast. 19. Perde pecuniā propter fratrem, pone thesaurum in præceptis Altissimi, & proderit tibi magis, quàm aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic etiam habet spiritualē fructum, inquantum scilicet proximus, cui per corporalē eleemosynā subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit spiritualia in infinitum corporalibus præeminere. Sed intendit per charitatis effectū spiritualem fructum promereri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vidua, quę minus dedit, secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis affectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynam non sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est consilium, secundum illud Dan. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

2 ¶ Præterea, Cuilibet licet sua re vti, & eam retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

3 ¶ Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quod pauperi aliter subuenirī possit: & quod id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in præsenti, vel in futuro. Ergo videtur quòd eleemosynam dare non sit in præcepto.

4 ¶ Præterea, Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶ SED CONTRA, Nullus punitur pœna æterna pro omissione alicuius, quod non cadit sub præcepto. Sed aliqui puniuntur pœna æterna pro omissione eleemosynarum, vt patet Mat. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶ *Eleemosynam de superfluo dare, & necessitatem patienti, est in præcepto, cæteri autem largiri eleemosynas consilij potiùs, quàm præcepti est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur, secundum illud primæ Io. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quòd velimus & operemur bonum alicuius, requiritur quòd eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarum largitionem: & ideo eleemosynarum largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dātur de actibus virtutum, necesse est quòd hoc modo donum eleemosynę cadat sub precepto, secundū quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundū quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte quidem dantis considerandum est vt id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Lucæ. 11. Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluū non solum respectu sui ipsius, quod est supra id quod est necessarium indiuiduo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet, quòd vnusquisque sibi prouideat, & his quorum cura ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniat: respectu quorū dicitur necessarij personæ: secundū quod persona dignitatē importat. Sicut & natura primo accipit cibum ad sustentationem propri corporis, quod est necessarij ministerio virtutis nutritiuæ. Superfluū autem erogat ad generationē alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis, tam ex parte dantis quam accipientis, quàm actus dandi. Et propterea non continuo peccat habens de superfluo, non continuè largiens. Satis enim est si secundum certam rationem det, vel dando ordinet eleemosynam, quando, vbi, quibus, &c.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod ille, qui aliis licite potest mutare statum, & hoc probabiliter expectat, non habet pro superfluo secundum præsentem statum quicquid sibi in statu huiusmodi expectationis opportunum contingit. Vnde licite potest & futuro statui opportuna seruare, & pro illo habenda exponere. Præceptum enim de eleemosyna superflui præsupponit superfluum, non vetat mutationem status. Sed in hoc casu contingit iudicium aliquotiēs, quod superfluum iudicat non considerātis omnibus. Attentantur autem dictis multæ Ecclesiæ habentes superfluum in possessionibus, quæ licet sint superfluæ in initiis abiorum, non tunc tamen superfluæ ministris dispensatoribus in pauperes & hospites perpetuos, & quibus habita ratione personarum, locorum, &c. eleemosynę est superfluo sūr ordinatæ. Hoc enim videtur non minus licet privatæ personæ habenti magis mos reditus.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum sextum.

IN art. 6. eiusdem quæstionis, quod quum in calce eiusdem dicitur, quod in his casibus laudabiliter pretermitteret aliquis id quod ad decēlum, &c. ly laudabiliter, non sumitur vt dictum, sed contra ly ex debito præcepti, sed contra ly vituperabiliter, ita quod nō est sensus, quod non ex vinculo præcepti, sed honestate consilij beneficaret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem authoris ex titulo & materia. Ex titulo quidē, quia in hoc articulo discutitur, an sit in præcepto de necessario dare, & non an sit in præcepto vel consilio. Ex materia autem, quia cōstat, quod tam magna necessitas reipublicæ, quàm extrema necessitas alicuius occurrentis, necessitat ex ordine charitatis, qui est in præcepto præponere bonum communē, & vtilē proximi, opportunis ad decentiam status, vt patet.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum septimum.

¶ *Nam datio vel acceptio penes materiā datæ vel acceptæ fit iniusta.*

Vt infra eodem dist. 15. ar. 4. Pe.

Vt infra eodem dist. 15. ar. 4. Pe.

Vt infra eodem dist. 15. ar. 4. Pe.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Sed hæc responsio licet posset habere locum in his, quæ sunt mala, quia prohibita, non tamen habet locum in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aut dicere, quòd inter dare & accipere in simonia & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non, & per hoc neutrum est ex natura sua malum moraliter, aut vtrumq; fateri malum, sed alterum prohibitum, alterum permissum, aut refutata responsione dicta, alterum malum, & alterum non malum fateri, vt litera insinuat, & causam, quã quærimus diuersitatis, reddere.

¶ Aliter ergo dicitur, quod iniustitia huiusmodi actuum accipiendi & dãdi attenditur penes materiã, quæ datur, vel accipitur. Sed oportet vigilem esse, vt actui communi, puta dare vel accipere assignetur materia proportionata, puta summi vel alienã, voluntarie vel inuoluntarie. Actui vero speciali, puta emere & vendere assignetur materia proportionata, puta vendibilis, vel non vẽdibilis, & sic de alijs. Et vt intelligi facilius possit solutio, scito quod actus potest esse malus dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo, vt imperatus est ab aliquo alio. Exemplum primi, Accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, vt accipere mutuum, vt det meretrici. In proposito non est ferme de malitia actus, vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et dicimus quòd tunc actus dandi, accipiendi, emendi, vendendi, & similium est, secundum se illicitus, quando res data vel empta, &c. est in debita materia emptionis vel dationis, &c. Et quando res data accepta vel empta est materia non repugnans acceptioni vel venditioni, actus secundũ se est licitus. Et hæc est differentia inter emere & vendere in simonia & meretricio. Nam in meretricio res vendita est vsus venereus, &cæt. qui est sit secundum se malus, non tamen constituit venditionem malam, & hoc quia est materia vendibilis. In simonia autem res vendita est res sacra, quæ est innendibilis, & propterea cõstituit venditionem in iustam. Et similes est in subuentione iustitiæ. Non enim est vendibilis iniustitia. Signum autẽ huius differentiæ est, quòd date mulieri pro veneereo vsu antequam fiat, malum est, pro quãto imperatur à luxuria. post factum autem non est malum, sed actus iustitiæ à nullo vitio imperatus. Date autem pro sacris, & huiusmodi, tam ante, quàm post factum semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, & illum non, vt pater. Quod enim quandoque licitum est, non est secũdum se prauum, & quod secundum se est prauum, semper est prauum. Et per hæc pater solutio ad obiecta.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum aduerte, quòd tria tractantur acquisita per meretricium, per simoniam, & per ludum, non vt sic, sed in ordine ad eleemosynam. Et propterea sat sic hic de his, quæ possunt esse materia eleemosynæ. Vtrum autem lucrum meretricium possit esse oblatio altaris, inferius in quæstione octuagesimæ sextæ articulo tertio ad primum declarabitur. Et similiter cui danda sit pecunia simoniaca, in quæstione centesima articulo vltimo ad quartum tractabitur.

Refertur dist. 86. ca. Pasce. Ex lib. off.

Ser. 35. inter princip. & med. to. 10. & refertur 14. 4. 5. ca. Nolite ca. Immolans, ca. forte.

potest sibi aliquis spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

2 ¶ Præterea, Omne turpe lucrum est, quod videtur esse illicite acquisitum. Sed turpe lucrum est quod de meretricio acquiritur. Vnde & de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, secundum illud Deuteron. vigesimoterto, Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui. Similiter etiam turpiter acquiritur quod acquiritur per aleas, quia, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum, Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Turpissimè etiam acquiritur aliquid per simoniam, per quam aliquid Spiritui sancto iniuriam facit, & tamen de huiusmodi eleemosyna fieri potest. Ergo de male acquisitis potest aliquis eleemosynam facere.

3 ¶ Præterea, Maiora mala sunt magis vitãda, quàm minora. Sed minus peccatum est detentio rei alienæ quàm homicidium, quod alijquis incurrit, nisi aliquis in vltima necessitate subueniat, vt patet per Ambrosium * dicentem, Pasce fame morientem, quoniam si non pauperis, occidisti. Ergo aliquis potest eleemosynã facere in aliquo casu de male acquisitis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus * dicit in libro de Verbis Domini, de iustis laboribus facite eleemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, vt non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosynas facere de fœnore & vsuris. Fidelibus dico quibus corpus Christi erogamus.

CONCLVSIO.

¶ *Ex iniuste acquisitis, per furtum vel rapinam non potest fieri eleemosyna, sed restitutio fieri debet, iniuste vero quæ quis per simoniam aut subuersionem iustitiæ accepit, in eleemosynas elargiri tenetur, ex turpi lucro vero eleemosyna fieri potest, si velit qui acquisiuit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tripliciter potest aliquid esse illicite acquisitum. Vno enim modo, id quod illicite ab aliquo acquiritur debetur ei, à quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri, qui acquisiuit, sicut contingit in rapina, & furto, & vsuris. Et de talibus cum homo teneatur ad restitutionẽ, eleemosyna fieri non potest, alio verò modo est aliquid illicite acquisitum, quia ille quidem, qui acquisiuit, retinere non potest, nec tamen debetur ei, à quo acquisiuit, quia fecit contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam legis diuinę agit. Vnde non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus, in quibus fecit & datio & acceptio est contra legem. Tertio modo est aliquid illicite acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum, sicut pater de eo, quòd mulier acquirit per meretricium. Et hoc propriè vocatur turpe lucrum, quòd enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legẽ Dei. Sed in eo quòd accipit, non d iniustè agit, nec contra legem. Vnde quòd sic illicite acquisitum est, retineri potest & de eo eleemosyna fieri.

D. 543.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd

Annot.

Primum quòd si habet ex lucro proprio, quòd potest facere eleemosynam. Secundum quod si nihil præter dotem habet, quod non potest, quis est filius viro in dispositione domus. Et primum quidem clarum est, quandoquidem absque subtractione debiti officij in domo mulier lucratur. Secundum autem dicit Augustinus * dicit in libro de Verbis Domini. Illud Verbum Domini quidam male intelligendo rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiæ iniquitatis dicuntur, vt dicitur in libro * de Quæstionibus Euãgelij, quia non sunt istæ diuitiæ, nisi iniquis, qui in eis spem constituunt. Vel secundum * Ambrosium iniquum mammona dixit, quia varijs diuitiarum illecebris nostros tentant affectus. Vel quia in plutibus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste vsurpauit aliena, quamuis tu nescias, vt Basilius dicit. * Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis id est inæqualitatis, quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, vno egente, & alio super abundante.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de acquisito per meretricium iam * dictum est, qualiter eleemosyna fieri potest. Non autem fit de eo sacrificium vel d oblatio ad altare, tũ propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri eleemosyna, quia non est debitum ei, qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa verò, quæ per aleas acquiruntur, videtur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet quòd aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & quòd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autẽ videtur esse vlterius illicitum ex iure positiuo ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrũ. Sed quia ius ciuile nõ obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti, & iterum per diffusenudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur vniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec potest licite retinere tali iure positiuo durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inueniat qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynam dare, quinimo & accipere, si aliter subuenirí non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, iussita domini voluntate debet pauperi prouidere, extremam necessitatem patienti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum ille qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui est in potestate alterius constitutus possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obediẽtiam vouerunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis, quia, sicut Ambrosius * dicit, Summa Christianæ religionis in pietate consistit, quæ maximè per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

2 ¶ Præterea, Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genesis 3. Sed vxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in vni societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quòd aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur quin possit eleemosynas facere.

3 ¶ Præterea, Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephe. 6. dicit, Filij obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint hæredes, & ideo cum possint eis vti ad vsum corporis, multo magis videtur, quòd possint eis vti, eleemosynam dando, ad remedium animæ suæ. Ergo illi, qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas dare.

4 ¶ Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum 2. Seruos dominis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in vtilitatem domini facere, quod maximè fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

¶ SED CONTRA est, quod eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus proprijs vnusquisque eleemosynam facere debet, vt Augustinus * dicit in libro de Verbis Domini. Sed si subiecti alijs eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, non possunt eleemosynam facere.

CONCLVSIO.

¶ *Sub alterius potestate constitutus de his tantum quorum ipse dominus est, eleemosynam licite facere potest, non autem de his quæ domini sua sunt, nisi in casu extremæ necessitatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ille, qui est sub potestate alterius cõstitutus, inquantum huiusmodi, secũdum superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur. Et ideo oportet, quòd ea, in quibus inter, quàm ei sit à superiore commissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subijcitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit commissum. Si quis vero habeat aliquid secundum quod potestati superioris non subijt, iam secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprij iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd monachus si habet dispensationem à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secundum quod sibi est commissum. Si verò non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expressè habita, vel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extremæ necessitatis, in quo licitum esset ei furari, vt eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis, quia, sicut dicitur in libro de * Ecclesiast. dogma. Bonum est facultates cum dispẽsatione pauperibus erogare, sed melius est pro intentione sequendi Dominum in simul omnia donare, & absolutam solicitudine egere cum Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandum onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Alias autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictum * est. Quamuis enim mulier sit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in his, quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum primæ ad Corint. vadecimo. Beata autem Lucia sponsum habebat, non virum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

In isto art. ad 1. arg.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt filij familiãs, sunt & patris, & ideo non potest eleemosynam facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi forte alicuius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idem dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum sit magis propinquioribus eleemosynæ danda.

4. dist. 35. q. 2. ar. 6. q. 3. Et Ro. 12. lec. 2. fi. & 1. cor. 16

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Eccles. duodecimo. Da misericordi, & ne suscipias peccatorem, benefac humili, & non des impio. Sed quandoque contingit, quòd nostri propinqui sunt peccatores, & impij. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ.

2 ¶ Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundum illud Matth. 6. Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi. Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundum illud Lucæ decimo sexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula, quod exponens August. * in lib. de Verbis Domini dicit, Qui sunt qui habebunt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorum indigentiæ fermunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

Ser. 35. circa princip. & tomo 10.

3 ¶ Præterea, Maximè homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quòd non sit magis facienda eleemosyna personæ magis coniunctæ.

Lib. 1. cap. 28. tomo 2.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus * dicit primæ ad Timot. 5. Si quis suorum & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

CONCLVSIO.

¶ *Multo sanctior iac maiorem patienti necessitatem, ex magis ad commune bonum vtili, magis est eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 1. de Doctrina Christiana: Illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum differentiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nam multo sanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori, maximè si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis imminear, etsi magnam necessitatem non patitur.

Q. 30. ar. 1. ad 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatori non est subueniendum, inquantum est peccator, id est, vt per hoc in peccato foueatur, sed inquantum homo est, id est vt natura sustentetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundum hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundum quam propinquioribus magis prouidere debemus, cæteris paribus. Vnde Ambrosius * dicit in 1. de Officijs. Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim vt iple subuenias tuis, quibus pudor est ab alijs sumptum deposcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius, cui donatur, qui orat pro eo, qui eleemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

Li. 1. c. 30. circa med. tomo 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est propriè ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt suprà * dictum est, ita & propriè loquendo, nullus sibi eleemosynam facit, nisi forte ex persona alterius, puta cum aliquis distributor pontur eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & alijs ministrat.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis trigesimæ sectiõe articulum decimum.*

Inf. q. 177. art. 1. ad 2. Et 2. Corint. 8. c. 9.

¶ *Num eleemosynam dare ad superfluitatem, sit peccatum.*

IN articulo decimo dubium occurrit circa illud, scilicet quod dare eleemosynam alicui, vt superabundet ad superfluitatem, non est laudabile, sed melius est pluribus egentibus elargiri, an dare sic abundanter sit peccatum. Litera enim dicit, quod non est laudabile, & tamen subiungit, sed melius est, in quibus verbis videtur cõtradictio, quia ly melius, comparatui sed bonum. Ac per hoc si dare pluribus est melius, dare vni sic, erit bonum, & consequenter laudabile, etiã non est laudabile, non est bonum. Et consequenter dare pluribus non erit melius illo, nisi sicut nix est albior corvo.

Lib. 1. c. 30. circa med. tomo 1.

Lib. 1. c. 30. circa med. tomo 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dare eleemosynam alicui sic abundanter, vt habeat superfluum, cõtingit pro nunc dupliciter. Primo, quod superfluitas intẽdatur. Et sic non est laudabile, sed vituperabile & peccatum, quia actus dandi eleemosynam rendit ad finem indebitũ, finis enim proprius eius subuentio est, non superfluitas. Secundo, quod superfluitas est credita, vt & ipse habeat vnde alijs beneficiat, vt contingit in his, qui Ecclesijs abundantissimè legarũt, & sic non est peccatum, nec est multum laudabile, sed melius est pluribus indigentibus subuenire, vt litera dicitur. Et ex sententia huiusmodi dictijs Ecclesiastici testis locuples est. Perspiciens ergo author, quod sic abundantur dare, aut non est laudabile, quia malum, aut quia minus bonum, dixit vtrumque, & quod non est laudabile, & quod dare pluribus est melius, quando scilicet illud est bonum. Nulla ergo repugnantia est.

Glo. interlinearis ibidem.

Loco citato in argum.

a ¶ *Super quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo primo quæstio. 33. adnotte, quod correctio fraterna ponitur actus charitatis, meditte misericordiæ, quia est species eleemosynæ. Et vt in quæstione præcedenti dictum est: dare eleemosynam hoc modo est actus charitatis, ita quod tam charitas, quàm misericordia se habet vt imperans. Illa vt beneficiatis, ista vt miseriam auferat, illa principalius, ista sub illa.

Einsdem 1. lib. c. 30. tomo 1.

Prudentia vero & diligit & exequitur ad monitionis actum ad emendationis finem.

6. tit. 7. cap. 5.

a ¶ *Super quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo in responsione ad tertium nota pro timoratis conscientijs, quòd quando correctio fraterna omittitur, vel propter defectum spei, quia scilicet non sperat illum se emendaturum, vel propter respectum humanum, quia timet nõ illũ offendat, vel quia timet ne reputetur præsumptuosus, vel propter ignorantiam, quia non credit se in tali casu obligari, & breviter ex quacunque causa omittatur, si hoc salutar in præparatione animi, scilicet quod si crederet probabiliter, quòd illum à mortali peccato retraheret, omnia posponeret charitati fraternæ, non est peccatum mortale. Et ratio est, quia in tali omissione nõ tollitur ratio finis. Saluatur enim intentio emendationis fratris, quam intendit charitas, & defectus cõtingit in alijs circunstantijs, puta consideratione temporis, medij occursus, vel debiti, & huiusmodi. Virtutis autem bonum nõ tollitur substantialiter saluo bono, quod est ex fine. Vnde specificatur, quamuis deficiat in aliqua circunstantia, vt in litera dicitur, propter quem defectum veniale peccatum incurritur. Et hoc manifestè in hac responsione docemur, dum penes dominium vel non dominium passionum in animo supra charitatem fraternam, decernitur mortale vel veniale.

*Ibid. 1. cap. 5. 6. 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.

Universidad de Deusto
Biblioteca

minum statum. Est autem ratio huius, quia præceptum eleemosynæ non solum præsupponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentiæ, ita quod omne eleemosynæ præceptum consistit in hoc, Da indigenti noto, & non in hoc, quod quærat notitiam indigentiæ. Et propterea quantum est ex vi istius præcepti neque subditus, neque prælatus tenetur inquirere. Gravior tamen est cura prælatorum, vt Augustin. dicit, quin si occurrat aliquis indigens correctione prælato & alterii magis tenetur prælatus ad correctionem, quàm subditus, sicut magis tenetur prælatus ad non scandalizandum illum, sicut vniuersaliter magis tenetur ad obseruantiam communium præceptorii prælatus, quàm alij, pro quanto tenetur ad excellentiorem vitam & doctrinam, quàm alij. Quomodo autem prælatus ex præcepto sui officij teneatur etiam ad notitiam quærendam de peccatis subditorum, vt eos corrigat propter seipsos vel commune bonum, non est præsentis quæstionis, vbi de præcepto correctionis fraternæ solum tractatur. Propter bonum autem ipsius peccatoris præsentis est tractatus, in quo autor simul de correctione fraterna & prælatius in ordine ad bonum peccatoris tractat. Et dicendum est, quòd ad hoc sufficit vigilantia & custodia, ad quam prælatus communiter tenetur. Et secundum occurrentes casus iuxta signa alicuius particularis peccatoris inquirere, si correctione opus est: ad quod maxima opus est prudentia, ne multa suspicio præcipitem & erroneum prælatum reddat, nec incuria multiplicationem patiat peccatorum oculorum in iudicio. Hæc enim inquisitio, quæ ad emendationem peccatoris ordinatur, non videtur scientifice determinanda, sed prudentiæ, quæ circa particularia versatur, tetinquitur considerare qualiter, & quando, & cuius quærendum est peccatum sanandum.

Lib. 1. de doct. Christ. cap. 28. parum à prin. 10. 3.

Ser. 16. in prin. illius, to. 10.

¶ Et hæc pro tertio etiam articulo sufficiant.

4. dist. 19. q. 2. art. 2. Et vitt. q. 3. artic. 1.

a ¶ Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum quartum.

Ar. 1. huius quæst.

¶ Nam Paulus fuerit per Petro, quo ad fidei defensionem.

Quæstio.

IN articulo quarto in responsione ad secundum dubium magnum est. Quomodo Paulus oporet quòd ei impendamus, non expectantes quòd nobis occurrat, sed debitam sollicitudinem habentes, vt eum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam credicori, debet eum requirere cum tempus fuerit, vt ei debitum reddat, ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, quòd eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, non oportet nos quærere quibus impendamus, sed sufficit quòd impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam sorte habendum est, vt Augustinus * dicit in 1. de Doctr. Christiana. Et propter hoc dicit in libro * de Verbis Domini, quod admonet nos Dominus noster nõ negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas. Aliogum efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non vastes requiem eius. Vnde patet, quòd nec religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum correctio fraterna pertineat solum ad prælatos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non pertineat nisi ad prælatos. Dicit enim Hierony. Sacerdotes studeant illud Euangelij implere. Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine sacerdotum consueuerunt significari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quòd ad solos prælatos pertineat fraterna correctio.

2 ¶ Præterea, Fraterna correctio est quędam eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynam facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad prælatos.

3 ¶ Præterea, Ille, qui corripit alium, monet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

24. q. 3. cap. tam sacerdotes.

¶ SED CONTRA est quod * dicitur vigesimaquarta quæstione tertia. Tam sacerdotes quàm reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui peccant, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles appareant ab Ecclesia separentur.

CONCLVSIO.

¶ Correptio quæ actus est charitatis, non modo ad prælatos, sed ad quoscunque charitatem habentes spectat, sed correptio quæ est actus iustitiæ, ad solos prælatos & iudices attinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ * est, duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habẽtem, siue sit subditus, siue prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, vt alij à peccato timentes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui non solum habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum, vt dicit * Augustinus in primo de Ciuitate Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet, ita etiam beneficia spiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi, magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commissi. Non * intendit Hieronymus dicere, quòd ad solos sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quòd ad hos specialiter pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ille qui habet vnde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc diues est, ita ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo potest alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuo in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se inuicem superiora, prout scilicet vtrumque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis inquantum habet sanum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum quis teneatur corrigere prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur Videtur, quod aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exodi decimonono, Bestia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et secundi Regum sexto, dicitur quod Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur prælatus. Ergo prælati non sunt corrigendi à subditis.

2 ¶ Præterea, Galat. * secundo, super illud. In faciem ei restiti, dicit glos. vt par. ergo cum subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere.

3 ¶ Præterea, Gregorius dicit, Sanctorum vitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quàm de prælato suo. Ergo prælati non sunt corrigendi.

¶ SED CONTRA est quod * Augustinus dicit in regula. Non solum vestri, sed etiam ipsius, id est, prælati miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiæ, ergo & prælati sunt corrigendi.

CONCLVSIO.

¶ Non tenentur subditi secundum correptionem iustitiæ prælatos suos corrigere, sed charitatis correptione illos cum reuerentia & honore, ac mansuetudine admonere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd correctio, quæ est actus iustitiæ per correctionem pœnæ, non competit subditis respectu prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, vel habitus, sicut visio ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circunstantijs, ideo in correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum protetuia & duritia, sed cum mansuetudine & reuerentia corrigãtur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Et ideo * Dyonisius redarguit Demophilum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, cum perculiens, & de Ecclesia eijciens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tunc prælatus inordinatè videtur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Colos. vltimo scribit de subditis, vt prælatum suum admoneant, cum dicit, Dicite Archippo episcopo, Ministerium tuum impleſ. Sciendum tamen est, quòd vbi immineret periculum fidei, etiam publicè essent prælati à subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publicè arguit. Et sicut glos. * Augu. dicit ad Galat. 2. ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt si cubi fortè rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumere se esse simpliciter meliorem, quàm prælatus, videtur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorem quantum ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habeat aliquem defectum. Et etiam considerandum est, quòd cum aliquis prælatũ charitatiuè monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxilium impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, vt August. * dicit in regula.

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum peccator debeat corrigere delinquentem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obseruando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictum * est, ergo videtur quòd propter peccatum, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

2 ¶ Præterea, Eleemosyna spiritualis potior est quàm corporalis eleemosyna. Sed ille, qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalem faciat, ergo multo minus debet abstinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

3 ¶ Præterea, 1. Ioan. 3. dicitur, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impediretur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconueniens, ergo & primum.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit * in libro de Sumno bono, Non debet vitia aliorum corrigere, qui est vitijs subiectus, & Roman. 2. dicitur, In quo alium iudicas, teipsum condemnas, eadem enim agis quæ iudicas.

CONCLVSIO.

¶ Cum peccatum non tollat totum rationis iudicium, potest peccator absque inuasu peccati, delinquentem corrigere, quanquam nonnullum correctioni talis peccatoris offeratur impedimentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem (vt supra dictum * est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudico rationis. Et secundũ hoc potest sibi competere alicuius delictum arguere. Sed tamen per d peccatum præcedens, impedimentũ quoddã huic correctioni affertur propter tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipuè si maius peccatum commisit, non est dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Matt. 7. Quid vides festucam, &c. dicit * Hieron. De his loquitur, qui cum mortali crimine deriueantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt. Secundò redditur indebita correctio propter scandalum, quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestum, quia videtur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matthæi 7. Quomodo dicis fratri tuo, &c. exponit * Chry. in quo proposito, puta ex charitate, vt salues proximum tuum? non quia teipsum ante saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, in quantum scilicet aliquis propria peccata paruipendens, seipsum proximo præferre in corde suo, peccata eius austera seueritate diuidicans, ac si ipse esset iustus. Vnde * Augustin. dicit in libero de Sermone Domini in monte. Accusare vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum. Quod cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut Augustin. * dicit in eodem, Cogitemus cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, vtrum tale sit vitium, quod nunquam habuimus. Et tunc cogitemus nos homines esse, & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus, & tunc tangat memoriam communis fragilitas, vt illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter cauendum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd d si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat, nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel fabem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

Art. præced. & art. 3 ad 2.

1. 2. q. 85. ar. 1. & 2.

D. 405. & 302. & 792.

In hoc proprio loco. to. 9.

Homil. 17. in opere imperfecto, circa ante med. to. 2.

Li. 2. c. 30. ante medium.

Eadem. li. & ca. circa med. to. 4.

D. 351. & 429. & 796. & 940. & 965.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum quis debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatũ enim est quædam infirmitas animæ secundum illud Psalmistæ, Psal. 33. Miserere mei domine, quoniã infirmus sum. Sed ille, cui imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum, non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multo magis debet homo peccantem corrigere quantumcunque grauiter ferat.

2 ¶ Præterea, Secundum * Hierony. veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatẽ vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub precepto, vel dictum * est, videtur quòd non sit dimittẽda propter scandalum eius, qui corripitur.

3 ¶ Præterea, Secundum Apostolum ad Roman. 3. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur fiat deterior.

4. dist. 3. q. 2. art. 2. q. 2. ad. 1. Et vit. 3. art. 1 ad 1. & Ephes. 5. lec. 4. fi.

In epist. ad Titum cap. 1. Habetur in Glo. ord. Matth. 15. super illud: Scit quia Pharisei audito hoc scandalizati sunt. Ar. 2. huius quæst.

Glo. ordin. ibid. Prou. 9.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. Vbi dicit * glossa. Non est timendum ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior.

Ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis trigesimætertiæ Articulum septimum.*

¶ *Num clericus teneatur notum sibi proditionem, occisionem, vel rapinam, &c. denuntiare.*

Quæstio.

IN articulo septimo dubium clericorum occurrit, An teneantur sic nuntiare notam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, &c. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionem proditoris procedetur. Et est ratio dubij, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad executionem sui officij. Constat autem, quod secundum ius canonicum non nisi in causa propria licet clericis absque nota irregularitatis causam singulis coram iudice proponere, cum protestatione expressa, &c. vt patet in 6. de homicidio, cap. Prælatis.

Ar. 1. & 3. huius quæst.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ius naturæ, diuinum, & Ecclesiæ, ita se habent, quòd sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam, ita ius Ecclesiasticum perficit ius diuinum, & non destruit illud. Et propterea sicut nullum præceptum diuinum est contra præceptum iuris naturæ, nullum præceptum ecclesiæ est contra præceptum iuris diuini. Quum autem tam rationabilis natura, quàm charitatis lex mandet vt periculo non solum Reipublicæ, sed cuiuscunque proximi si possumus subueniamus, & in casu quarum prodictionis, homicidij, rapinæ, aut huiusmodi solo verbo manifestatio pessimas consulere periculo proximi, cui quem est vt aulla ecclesiæ lex intelligatur mandare oppositum. Quamuis enim Ecclesiastica lex aliquid prohibeat clericis, quod aliàs licite fieri posset, nunquam tamen prohibet eisdem, aut alijs, ad quod aliàs teneantur. Vnde & in proposito Ecclesiæ prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, qui tenentur ad iustitiam vindicatiuam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si ex zelo homicidio, committat iudici suo, vt veritate comperta, iusti tiam faciat, vt patet extrà in ca. Episcopus, ne clerici vel mona. se im. &c. In proposito ergo, cum casus accidit, quo sacerdos non potest aliter succurrere periculo proximi, nisi reuelando præparationē & præparantem, non debet dicere, Capiatis talem, &c. sed, Caueatis à tali, & præmittat expressam protestationem, quod solam cautelam proximi intendit, vt conformet se canoni, Ergo cessandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

4. dist. 19 q. 2. art. 5. quæst. 1. ad 1. Et quæl. 11. art. 23.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam nunquam iustitiæ correptio, quæ ad prælatos spectat, dimittenda sit propter turbationem eius qui corripitur, correptio tamen charitatis fraternæ, vbi probabiliter æstimatur quòd peccator admonitionem non suscipiens, in peiora labatur, est laudabiliter dimittenda.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinens ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactiuam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emendari non velit, cogendus est per pœnas, vt peccata dimittat, tum etiam quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono communi, dum seruatur ordo iustitiæ, & vnius exemplo alij deterrentur. Vnde iudex non prætermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem, propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. Alia verò est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, non habens coactionem, sed simplicem admonionem. Et ideo vbi probabiliter æstimatur, quòd peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctione desistendum: quia ea, quæ sunt ad finem, debent regulari, secundum quod exigit ratio finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd medicus quadam coactione vtitur in phrenetico, qui curam eius recipere non vult. Et huic assimilatur correctio prælatorum, quę habet vim coactiuam, non autem simplex correctio fraterna.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secundum quod est actus virtutis. Hoc autem est secundum quod proportionatur fini. Et ideo quando est impeditiua finis, puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitæ, nec cadit sub præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinatur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correctio fraterna, quando eil impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum prætermittitur talis correctio, non præteritmittitur bonũ, ne eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Verum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in correctione fraterna non debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipuè debemus Deum imitari, secundũ illud Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publicè punit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione præcedente. Ergo videtur, quòd non sit necessarium admonitionem secretam præcedere denuntiationem.

2 ¶ Præterea, Sicut * Augustin. dicit in lib. cõtra Mendacium. Ex gestis sanctorũ intelligi potest qualiter sint præcepta factæ scripturæ intelligenda. Sed in gestis sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta monitione præcedente, sicut legitur Genes 37. quòd Ioseph accusauit fratres suos apud patrẽ crimine pessimo. Et Actuum 5. dicitur, quòd Petrus Ananiam & Sapphiram occulte defraudantes, de pretio argi publicè denuntiauit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secreto admonuisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

4. dist. 19 q. 2. art. 5. quæst. 1. ad 1. Et quæl. 11. art. 23.

In lib. de mendacio, c. 15. ante med. to. 4.

3 ¶ Præterea, Accusatiuo est grauior, quàm denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta præcedente. Determinatur enim in Decretali, quòd accusationem debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quòd non sit de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

4 ¶ Præterea, Non videtur esse probabile, quòd ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quòd in capitulis aliqui proclamentur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur, quòd hoc non sit de necessitate præcepti.

5 ¶ Præterea, Religiosi tenentur suis prælatis obedire. Sed quandoque prælati præcipiunt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid scit corrigendum, ei dicatur. Ergo videtur, quòd eis teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quod * Augustin. dicit in lib. de Verbis Domini, exponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parcens pudori. Forte enim præ verecundia inepti defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt caueamus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ *Oportet fratrem admonitionem publicam præcedere delinquentis denuntiationem, vbi peccata occulta sunt, cũ non contra commune bonum, vbi verò publicè peccata sunt, vel occulta contra bonum commune commissa, non est necesse præcedere secretam admonitionem, sed procedendum est ad denuntiationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam alijs, in quorum notitiam deuenit, vt non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secundum illud Apostoli 1. ad Tim. 5. Peccantes coram omnibus argue, vt & cæteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Aug. dicit * in lib. de Verbis Domini. Si verò sint peccata occulta, videtur habere locum quod Dominus dicit, Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram alijs, iam non solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorum, vel corporale vel spirituale, sicut si aliquis occultè tractet quomodo eiusdem tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occultè peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios, quorum statum procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi forte aliquis firmiter existimaret, quòd illum per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam verò peccata sunt, quæ solum sunt in malum peccantis & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solum lædit[illegible]

dum ait, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habet locum præceptum Domini de secreta monitione: quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondendo ad argumentum de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt infertius patet.

¶ *Num quando per denuntiationem procedit, possit prælatus præcipere, vel inquirere.*

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum dubium occurrit, An cum proceditur per vel denuntiationis, possit prælatus præcipere, aut inquirere. & eli ratio dubij: quia inquisitio est alia via procedendi, quàm denuntiatio, & habent diuersos fines. Nam illa ad bonum peccatoris, hæc ad bonum commune ordinatur.

¶ In oppositum autem est quod author hic exiplit, quando per aliqua indicta manifestantur. ¶ Ad hoc dicitur, quòd inquisitio, propriè loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem præcedente debet infamia: ita quòd etiam si duo vel plures fuerint visiste se aliquem commisisse crimen aliquod, & nulla adest infamia: non est propterea inquirendum, vt in cap. Inquisitionis. extra. de accusationibus dicitur. Sed nec est punienda iudicialiter nisi fraterna correctione præmissa, processum fit per denuntiationis viam, vt prædictum est. Præcipere autem potest prælatus subditis indutis per testes, quam per denuntiationem procedit, de veritate dicenda: sicut iudex iuramentum potest exigere. Excepto igitur authoris in litera non restringitur ad causam, quando proceditur per denunciationem: sed in communi loquitur ad perfectionem doctrinæ, quando obligat præceptum prælati vt patet ex eo quòd dicit, puta per infamiam. Constat namque infamiam ad sortem pertinere inquisitionis.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum octauum.*

IN ar. 2. aduerte, quòd duplex remedium cõtra peccatum, inquantum nocet ipsi peccanti, statuitur est. Primum consummabile à quocũque, & est secreta monitio, secundum consummabile à solo prælato, & est medicinalis punitio propter ipsum sanandũ, vel coactus pœna emendatur. Et à primo peruenitur ad vltimum per medium, testium scilicet adhibitionem, vt in litera dicitur. Et hinc habet affinitatem supradictam inter præceptum de correctione fraterna

faltem ex sola notitia: & tunc ad hoc solum tendendum est, vt fratri peccanti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatem egroto confert si potest, sine alicuius membri abscissione, si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, vt vita totius cõseruetur: ita etiam ille, qui studet emendationi fratris, debet si potest, sic emendare fratrem, quantum ad conscientiam, vt fama eius conseruetur, quæ quidem est vtilis. Primo quidem & ipsi peccanti non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia: quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos conspiciunt irreflexinate peccant. Vnde Hierony. * dicit: Corripiendus est seorsum frater, ne si semel pudorem vel verecũdiam amiserit, permaneat in peccato. Secundo debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia vno infamato, alij infamantur: secundum illud August. * in epistola ad plebem Hipponẽsem, Cum de aliquibus, qui sanctum nomen profitentur, aliquid criminis vel falsi sonuerit, vel veri paruerit, instant, satagunt, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnius publicato, alij pronocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferẽda est famæ, voluit Dominus, vt saltem cum dispendio famæ, fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet, quòd potest esse de necessitate præcepti, quod secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omnia occulta sunt Deo nota. Et hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamẽ plerunque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando vel vigilanti, vel dormienti: secundum illud Iob. 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum: & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominem ab his quæ fecit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ, tanquã Deus, sicut publicum habebat: vnde statim poterat ad publicandum procedere: Tamen ipse non publicauit: sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Sapphiræ, tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autem credendum est, quòd fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici, quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde dicit pluraliter, accusauit fratres suos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc verba Domini: quia tunc frater peccans, non peccat in te tantum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religiosorum fiunt, sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant: vnde sunt quasi quædam commemorationes potius oblitarum culparum, quàm accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prælato non est obediendum contra præceptum Domini: secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo

datum cuilibet, & de correctione prælatiua ad emendationem ipsius fratris.

¶ *Num crimine fratris existente occulto sint testes adhibendi si actus iteretur, ab hoc vt conuincatur.*

magis, quàm hominibus. Et ideo quãdo prælatus præcipit, vt sibi dicatur quod quis sciuerit corrigendum, intelligẽdum est præceptum sanè, saluo ordine fraternæ correctionis: siue præceptum fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter, Sed si prælatus expresse præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum: & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia prælatus non est iudex iudiciorũ occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quãtum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Verum testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd testium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non sunt alijs manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quam corrector fratris: vt Augustinus dicit. * Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat. Ergo in peccatis occultis non debet testium inductio præcedere publicam denuntiationem.

2 ¶ Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes, ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

3 ¶ Præterea, Testes inducuntur ad aliquid probandum: sed in occultis non potest heri probatio per testes, ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

4 ¶ Præterea, Aug. * dicit in regula, quòd prius præposito debet ostendi, quàm testibus. Sed ostendere præposito vel prælato, est dicere Ecclesiæ. Non ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 18. Adhibe tecum vnum vel duos, vt in ore duorum, &c.

CONCLVSIO.

¶ *Testium inductio publicam præcedere debet in correctione denuntiationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit, quòd principium esset occultum, dum frater corriperet fratrem inter se & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio: vt primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandum, vt primo frater sit in secreto corripiendus, etsi audierit, bene quidem; si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse vlterius procedendum. Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire, aliquibus indicijs de-

¶ In eodem art. in responsione ad primum, dubium ex Durando in prædicta quæstione tirnulat. Videtur enim secundum opinionem, quam Author hic reprobat, quo ad hoc, quod crimine fratris existente occulto, non sint adhibendi testes, si actus iteretur, vt conuincatur quia non debemus esse alienæ vitę exploratores, secundum Augu. Et quia magis est secundum charitatem in tali casu reuelare ei, qui potest impedire iterationem actus, quàm permittere & afferre testes. Et ad authoritatem Augustini in regula dicit, quòd non videtur loqui de eo quod est crimen secundum se, sed occulto criminis, scilicet fixione oculi. Hoc dicit ad hoc explorandum testes induci, sed si forte aliqui sint prælati, qui non adiuerunt, inducendi sunt vt adiuerant.

3. dist. 19. qu. 2. ar. 2. quæ 2. Et quæl. 11. ar. 12. & 13.

¶ Ad hoc dicitur, quòd minus est de nito homine, & præceptum Domini, Matthæi 18. & verba Augustini in regula non aduertente. Augu. enim expresse in regula, & ae quolibet se loqui fatetur, quum dicit, Et hoc quod dixit de oculo non figendo, etiam in cæteris inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis, iudicandisque peccatis diligenter & solicitè obseruetur: & testibus demonstrandum si post admonitionem idipsum fecerit, vt duorum vel trium possit ore conuinci expresse dicit. Quid clarius? Vnde dicendum est, quòd si est spes correctionis, quia vel coram ipsis erubescens resipiscet, vel quia vexatio dabit intellectũ, absque dubio ex charitate demonstrãdum est, si iteratur peccatum propter rationem August. scilicet quia fratres nostros, quos indicando corrigere possumus, non debemus tacendo permittere perire. Nec hoc est exploratorem fieri alienæ vitæ, sed occurrẽtem morbum proximi velle demonstrando curare: ex quo simplex admonitio non sufficit ad curam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmum, si non potest leniori remedio curare, graniori vtitur ad medelam. Nec est verũ quòd magis esset secundum charitatem indicare ei, qui impediret iterãdum actum, quoniam hoc est medium non est curatiuum morbi, quoniam impeditus à reiterando, reiteraret si posset. Charitas autem quæ tri sanare morbum proximi. Et propterea suadet demõstrare iterandum actum, ne putre-

De ver. da. Ser. 16. ad quintum 2 med. to. mo 10.

In regula c. 23. to. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ne putrescat occultus morbus. Non tamen propterea occasio ei danda est, vt iteretur actum malum: quoniam non sunt facienda mala, vt eueniant bona. Sed permittendus est iterare adhibitis testibus, vt vel sic curetur. Omnis enim fructus est, vt auferatur peccatum.

Ia 3. regula ca. 23. quæ incipit, An te omnia fratres cha rissimi, tomo 1.

¶ *An inductis testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis, procedendum sit ad publicam denuntiationem.*

Quæstio.

¶ In eadem responsione ad primu, dubium occurrit, an inductis testibus ad videndum iteratũ crimen, si desit spes emendationis peccatoris, procedendum sit ad publicam denuntiationem. Et est ratio dubij, quia apparet, quod non est procedendum ex eo, quod non est spes emẽdationis, ad quam ordinatur denũtiatio. Apparet quoq; oppositum ex eo, quod crimẽ iam non est amplius occultum: quoniam potest testibus conuinci.

Ar. 6. huius qu.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cũ procedere in crimẽ bus corrigendis, ordinetur ad emendationem peccatoris, vt ad finem, vt ex August. in regula, & extra, de accusationibus, cap. super his. patet, & ex fine ũmẽda ũ ratio eorum, quę ad finem ordinantur: si posit inductionem testium probabiliter creditur, quod peccator videns se denuntiatum, deterior efficietur, desistendum est à denuntiatione. Et similiter si posit denuntiationem probabiliter cõstet, quod si conuincatur, ibit in perditionem, debet iudex non procedere ad conuincendum hominem talem: & hoc dico, si peccatum est tale quod tibi soli nocet. Secus enim esset, si peccatum esset in aliorum nocumentum vel periculum: quoniam tunc non ipsius solius habenda est ratio. Nec obstat, quòd peccatum iã non est occultum, quoniam adhuc infrã latitudinem occultorum cõpatur, quando alios non scandalizat, nec nocet alicui alteri, quamsi tribus aut quatuor tacentibus notum fit.

Id innuit Hier. Mat. 18. to. 9. Loco citato in cor. ari. Aug. in Regu. cap. 23. Homil. 61. in Matth. parum ante med. tomo 2.

bet vlterius procedi, secundum quod Dominus mandat. Sed hoc est contra id quod August. * dicit in regula, quòd peccatum fratris non debet occultari ne putrescat in corde. Et ideo aliter dicendum est, quòd post admonitionem secretam semel, vel pluries factam, quamdiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedẽdum est. Ex quo autem probabiliter iam cognoscere possumus, quòd secreta admonitio non valet, procedẽdum est vlterius, quantumcunque sit peccatum occultum ad testium inductionem. Nisi forte probabiliter æstimaretur, quòd hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior redderetur: quia propter hoc est totaliter à correctione cessandum, vt suprà dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati: quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd testes possunt induci propter tria. Vno modo ad ostendendum, quòd hoc sit peccatum de quo aliquis arguitur, vt Hierony. * dicit: secundo modo ad conuincendum de actu, si actus iteratur, vt August. dicit * in regula: tertio modo ad testificandum, quòd frater admonens fecit quod in se fuit, vt Chrys. * dicit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Aug. intelligit, quòd prius dicatur Prælato, quàm testibus, secundum quod Prælatus est quædam singularis persona, quæ magis potest prodesse quàm alij, non autem, quòd dicatur ei tãquam Ecclesiæ, id est, sicut in loco iudicis residenti.

QVAESTIO TRIGESIMAQUARTA de Odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de vitijs oppositis charitati.

¶ Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni: secundo, de accidia, & inuidia, quæ opponũtur gaudio charitatis: tertio, de discordia & schismate, quæ opponuntur paci: quarto, de offensione & scandalo, quę opponuntur beneficentiæ & correctioni fraternæ.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum Deus possit odio haberi.

¶ Secundo, vtrum odium Dei sit maximum peccatorum.

¶ Tertio, vtrum odium proximi semper sit peccatum.

Annot.

IN art. 1. q. 14. diligenter & cautè aduerte, quòd verba literæ possunt bene & male intelligi. Male quidem, si ex eis sumatur, quòd odium non potest terminari ad ipsum Deum, secundum id quod est in seipso: sed solum, secundum quod induit rationem causæ alicuius displicentis alicui. Hic siquidem sensus apparet in superficie literæ: sed falsus est & alienus ab Authoris intentione. Falsus quidem, quia possum ex iniqua voluntate velle, quod Deus non sit, quamuis sciam hoc esse impossibile. Voluntas enim peruersa etiam impossibilium est. inquit enim peccator, Quamuis sciam hoc non posse esse: tamen ego vellem, quod sic esset, vt vpro. Nec obstat, quod voluntas impossibilium sit velleitas, quia velleitas talis maximum peccatum est, & attestatur quàm mala voluntas esset efficaciter, si posset, vt patet in damnatis. Alienus autem ab authoris intentione comprobatur ex articulo sequenti: vbi odium Dei ideo pessimum ponitur, quia opponitur optimo, scilicet charitati. Constat autem opposita esse circa idem, & charitatem diligere Deum in seipso, secũdum id, quod est in seipso, ac per hoc odium oppositum velle malum Deo secundum id, quod est in seipso secũdum se. Et propterea est maximum peccatorum, sicut charitas est maxima virtutum: vt ex supradictis comparando virtutes theologicas patet. Bene autem intelligitur litera, si intelligamus, quòd voluntas non potest esse in actum odij respectu Dei, ex clara Dei visione: quia tunc obiectum mouens voluntatem est vndique bonum,

& voluntas naturaliter in illud tendit actu amoris. Nec ex apprehensione finis, vt causa naturaliter à nobis amatorum eadem ratione, qua nec ipsi effectus possunt odio haberi, vt superius declaratum est. Sed ex apprehensione finis, vt author est effectuum displicentium, potest voluntas odio habere Deum: ita quòd licet apprehendatur sio inchoet ab effectibus, Deo vt causa, odium tamen terminatur potest ad ipsum Deum secundum se: & tunc proprie est odium Dei, quamuis motiuum infrà latitudinem odij Dei, sit odio habendum, vt causam talis odij sibi displicentis: quatenus Deus est causa per intellectum, & voluntatem, & actiones: quæ omnes sunt ipse Deus. Sed propius odium in primo gradu est positũ, quòd contra Deum in seipso dicitur penetraire intellectum. Quia ergo odij obiectum sic, est malum: vel bonum apparens, in ratio apparẽtis multiplicatur, quare si Deus apparet alicui malum: vel minus autem odij, profecto ex hac apparentia odio habeatur, Deus ipse dictus est in hoc articulo inquãtum secundũ talis effectus: & hic determinatus odij Dei necessario. In sequẽti autem ponitur terminus Dei absolutè: & hic est ad minus odij possibilis. Non enim oportet odium Dei in quocunque gradũ progredi, nisi vt est in ipsum Deum secundum se penetrans intẽdat: puta quòd aliquis det esse vtinam, & cætera. Et si autem habet vnde accusantes, vel ignorantes doctrinam authoris repellere, vel deterreas, distinguendo de odio habeti in rationem tui, vel terminatur ad te. Et dicendo, quòd Deus secundum se non potest motui ad odio haberi: quia non potest seipsum mouere ad sui odium: quamuis habeat rationem omnium eminenter, sed in relatione terminatur ad odio haberi: quoniam velleitatis iniquæ minus esse potest quantumcunque summa bonitas. Dixi autem minatiui tantum, quia Deum secundum se habere rationem, vt respectu odij est impossibile. In cuius signum clare visus Deus non potest odio haberi non secundum se & nisi terminat voluntatem nostram.

¶ In eodem 1. art. dubium occurrit circa illud, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanæ, vt esse & viuere. Ergo Vnde secundum quod Deus apprehenditur vt author horum, non potest odio haberi. Contradicitur inquit Martinus de Magistris, beato Thomæ in hac conclusione & ratione. Constat enim quod hæc Thomæ ratio nihil concludit: quia aut intelligit de voluntate ordinata. Et nihil concludit: quia multa possumus velle, & nolle ad quæ ordinata voluntas non se extendit: aut de voluntate, siue ordinata, siue inordinata. Et sic falsum assumitur. Constat, quod esse, viuere, & intelligere repugnant voluntati inordinatæ. Ergo eluso vero falsa offenditur, tum ex his, qui interimunt seipsos: vt quia potest si conseruatet viram, operam efficacem dant ad interimendum se, quia potest vt author vitæ illius: tum quia de Iuda scriptum est. Bonum erat ei si natus non fuisset: tum quia sicut Mithridates odio habuit conservationem suæ vitæ contra assumptum venenum, ita odio habuisset quodcunque malum conseruans tunc suam vitam.

¶ Ad hæc dicitur, quod sermo formalis omnia soluit, & ostendit vera esse doctrinam hanc. Esse namque & viuere, & huiusmodi dupliciter considerari possunt. Primo, secundum id quod sunt, secundo secundum aliquid eorum inuentum. Si consideretur esse secundum se, sic quem nihil habeat in se displicibile, non potest odio haberi: si vero consideretur secundum aliquid

¶ Quarto, vtrum sit maximum inter peccata, quæ sunt in proximum.

¶ Quinto, vtrum sit vitium capitale.

¶ Sexto, ex quo capitali vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum quis possit Deum odio habere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius 4. * capitulo de Diuinis nominibus, quod omnibus amabile & diligibile est primum bonum & pulchrum. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

2 ¶ Præterea, In apocryphis Esdræ dicitur, quòd omnia inuocant veritatem, & benignãtur in operibus eius. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Ioan. 14. ergo omnes diligunt Deũ, & nullus eum odio habere potest.

3 ¶ Præterea, Odium est auersio quædam. Sed sicut Dionys. * dicit in 4. cap. de Diui. no. Deus omnia ad seipsum conuertit: ergo nullus eum odio habere potest.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 73. Superbia eorũ, qui te oderũt, ascendit semper: & Ioan. 15. Nunc autem & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum, &c.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Deus per essentiam suam à nullo possit odio haberi, quo ad quosdam tamen inlitiæ suæ effectus, potest ab aliquibus odio haberi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà * dictis patet, odium est quidam motus appetitiuæ potentiæ, qui non mouetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secũdum seipsum, puta cum per essentiam videtur. Alio modo per effectus suos, cum scilicet invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est vt ametur. Et ideo impossibile est, quòd aliquis videns Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo ponunt esse contrarij voluntati humanæ: quia esse, viuere, & intelligere, est & appetibile & amabile omnibus: quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secundum quod Deus apprehenditur vt actor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatæ voluntati: sicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quę repugnat voluntati depranatæ per peccatum. Et quan-

miseriam, vel pœnam, vel quodcunque aliud contrarium voluntati affectum: si autem in tantum malitia excreuerit, vt in ipsum prohibitorem dirigat eiusdem intentionis, iam odium abominationis est Dei, vt est res contraria amori concupiscentiæ. Et quia, vt dictum est, odium abominationis personæ redundat in odium inimicitiæ eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiue claudit odium Dei vtroque modo. scilicet quod refutatur Deus ordinator, & quod vult. Interpretatiue tamen, peccator Deo ordinatori malum oppositum, puta non esse ordinatore. Deinde si contingat scelus crescere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorem. Et si amplius crescat in immensum, etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo cõsummatur summa iniquitatis. Et quoniã peccatũ mortale omne opponitur charitati, quæ est amicitia ad Deum secũdum seipsum: ideo etiam huiusmodi odium participatiue claudit in omni peccato mortali, pro quãto in eo claudit voluntas, quòd Deus non sit Deus. Ex hoc namque, quòd aliquid proponitur Deo in amore, aufertur quantum est ex parte huiusmodi amantis à Deo natura sua, quæ omnibus præponitur. & si hoc nõ penetras, meminẽto, quòd hoc quod facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit persecutio vel fuga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans aliqum Deum: aut negãs proprietatem Dei, auferit à Deo, quòd sit Deus: sic voluntas nolãs Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius auferit à Deo, quòd sit Deus: hoc autẽ fit in omni peccato mortali. & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale, vere dignũ morte æterna est: vtpotè offendens Deum nõ qua litercunque, sed hostilitet, ad deijciendum, scilicet Deũ à sua deitate: & ex his patet sensus articuli huius, quare Deum Dei sit grauissimũ, & quomodo inueniatur in quolibet mortali.

1 2. qu. 78. ar. 6.

Lib. 25. ca. 16. ante med. dium.

Lib. 10. ca. 28 circa med. to. 1.

Annot.

Lib. 25. ca. 16. ante med. dium.

¶ In eodem art. 2. in responsione ad primum dubium ex Marti. de Magistris, occurrit contra hanc responsionem authoris arguente, dicendo, Ista solutio non soluit, quia argumentũ procedit de peccato in Spiritũsanctũ irremissibili. Solutio autem procedit de peccato in Spiritũsanctũ remissibili.

¶ Ad hoc dicendum, quòd cum omne peccatum in Spiritusanctum sit irremissibile, obiectio istius est nulla. At si propter diuersum modum irremissibilitatis, quia s. aliquod peccatum in Spiritusanctum dicitur irremissibile omnino, vt finalis impœnitentia, & aliquod irremissimile, ex sui merito, vt reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino à remissibili. Respondetur, quòd assumptum est falsum, scilicet quòd argumentum loquatur de peccato in Spiritusanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quoniam tale peccatum, vt suprà in qu. 14. patet, non est speciale genus peccati: sed potest odium Dei & quodcunque aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritusanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quàm dicitur, non computatur inter species peccati in Spiritusanctum, quàm respondendo, cum generis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo dictæ quæstionis tradit: quòd s. genus peccati in Spiritusanctum iuxta tertiam acceptionẽ sumitur penes peccare ex electione mali: quod hic vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum. vel ex habitus inclinatione, vel contenendo impeditiũ peccati: sicut ibi assingitur peccare ex electione mali. Idẽ enim est iudicũ de peccare ex electione & deliberatione mali.

¶ Non infidelitas ex Dei odio censetur.

¶ In eodem art. 2. in responsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit contra authorem hic arguente. Hæc solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quòd infidelitas, quæ est culpa, semper causatur ex odio Dei.

Quæstio.

fectus peccati consistit in auersione à Deo, vt dictum * est. Huiusmodi autem auersio rationem culpæ non haberet, nisi voluntaria esset. Vnde ratio culpę consistit in voluntaria auersione à Deo. Hæc autem voluntaria auersio à Deo per se quidem importatur in odio Dei: in alijs autem peccatis quasi participatiuè, & secundum aliud. Sicut enim voluntas per se inhæret ei, quod amat, ita secundum se refugit id, quod odit. Vnde quando aliquis odit Deũ, voluntas eius secundum se ab eo auertitur. Sed in alijs peccatis, puta cum aliquis fornicatur, non auertitur à Deo secũdum se, sed secundum aliud: inquantum scilicet apperit in ordinaram delectationem, quæ habet annexam auersionem à Deo. Semper autẽ id, quod est per se, est potius eo, quod est secundum aliud. Vnde odium Dei inter alia peccata est grauius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Gregor. * dicit 25. Moralium, Aliud est bona non facere, & aliud est bonorum odisse datorem: sicut aliud est ex præcipitatione, aliud ex deliberatione peccare. Ex quo datur intelligi, quòd odire Deum omnium bonorum datorem, sit ex deliberatione peccare: quod est peccatum in Spiritusanctum. Vnde manifestum est, quòd odium Dei maximè est peccatum in Spiritusanctum, secundũ quod peccatum in Spiritusanctum nominat aliquod genus speciale peccati. Ideo tamen non computatur inter species peccati in Spiritusanctum: quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritusanctum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ipsa infidelitas non habet rationem culpæ, nisi inquantum est voluntaria. Et ideo tanto est grauior, quanto est magis voluntaria. Quòd autem sit voluntaria, prouenit ex hoc, quòd aliquis odio habet veritatem, quæ proponitur. Vnde patet quòd ratio peccati in infidelitate sit ex odio Dei: circa cuius veritatem est fides. Et ideo sicut causa est potior effectu, ita odium Dei est maius peccatum, quàm infidelitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quicunq; odit pœnas, odit Deum pœnarum actorem. Nam multi oduint pœnas, qui tamen eas patienter ferunt, ex reuerentia diuinæ iustitiæ. Vnde Aug. * dicit 10. Confess. quòd mala pœnalia Deus tolerate iubet, non amari. Sed prorumpere in odium Dei punientis: hoc est habere odio ipsum Dei iustitiam: quod est grauissimum peccatũ. Vnde Greg. * dicit 25 Mo-

tum ad cõsiderationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui vidẽt Dei essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad hoc, quòd apprehenditur Deus vt causa illorum effectuum, qui naturaliter ab hominibus amantur: inter quos sunt opera veritatis præbẽtis suam cognitionem hominibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus conuertit omnia ad seipsum, inquantum est essendi principium: quia omnia inquantum sunt, rendunt in Dei similitudinem, qui est ipsum esse.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd odium Dei non sit maximum peccatorum. Grauissimum enim peccatum est peccatum in Spiritumsanctum, quod est irremissibile, vt dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, vt ex suprà dictis * patet, ergo odium Dei non est grauissimum peccatorum.

2 ¶ Præterea, Peccatum consistit in elongatione à Deo. Sed magis videtur esse elongatus à Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quàm fidelis, qui saltem quamuis Deum cognoscat, ipsum tamen odio habet. ergo videtur, quòd grauius sit peccatum infidelitatis, quàm peccatum odij in Deum.

3 ¶ Præterea, Deus habetur odio solum ratione suorum effectuum, qui repugnant voluntati, inter quos præcipuus est pœna. Sed odire pœnam non est maximum peccatorum. Ergo odium Dei nõ est maximum peccatorũ.

¶ SED CONTRA est, quòd optimo d opponitur pessimũ, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. * Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua consistit optimum hominis. Ergo odium Dei est pessimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Cum per Dei odium per se homo auertatur à Deo, ipsum Dei odium gravior est inter alia peccata.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd de-

Ar. 2. eiusdem trigesimæquartæ quæstionis recollito, quod iuxta superius dicta sicut dupliciter considerantur amor, scilicet secundum concupiscentiam, & secundum amicitiam, & secundum concupiscentiam terminatur ad rem concupiscibilem, secundum amicitiam ad personam cui concupiscitur: ita dupliciter fumitur odium, secundum abominationem, & terminatur ad rem, contrariam: & secundum inimicitiam, & terminatur ad personã, qui malum volumus. Et intelligẽdo est differentia hæc terminorum per malitiam ex hoc, quia permalo vt sic, est obiectum odij & inimicitiæ, & res vt sic obiectũ odij abominationis, sicut in amore concupiscentiæ, & amicitiæ contingit: ita quòd si quandoque persona cõtraria appetitui nostro occurrit, quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, vt habet rationem rei contrariæ nobis, vt patet de matre odiente vitam filij, pro qua à viro suo deprecatur, cui tamen filij bene facit continue. Ex hac autem differentia sequitur quòd odij actus dupliciter exprimitur, s. per ly nolle aliquid, & per ly malum velle alicui. Vt enim terminatur ad rem, & habet rationem refutantis & abominantis, exprimitur per voluntatis actum, qui est nolle illud vt in exẽplo dato, mater deliberate nollet vitam filij contrariam amori concupiscentiæ, quo vult se amari à viro. Vt autem terminatur ad personam, & habet rationem inimicitiæ, exprimitur per velle malum illi personæ: quod in exemplo dato non habet directè locum, quia non vult mater filij secũdum se malum mortis. In cuius signum infirmam fouet, & adiuuat, vt viuat: sed est considerãda via redundantiæ: quoniam odium abominationis quando terminatur ad personam sub ratione rei, sed formaliter refutet contrarium amori concupiscentiæ. Redundat tamen in contrarium amoris amicitiæ, vt in exemplo dato, licet mater refutet vitam filij, vt contrarium amabilitati proprię à viro, tamen ex hoc contingit, quòd magis amat se gratam viro, quam vitam filij: ac per hoc vult potius filij malum mortis, quàm sibi malum minoris gratiæ coram viro. & sic per viam redundantiæ odium abominationis, quando est ad rem, quæ est persona, vel aliquid eius aliquo modo, siue vt pars, siue vt possessio, vel humoris, est etiam odium inimicitiæ. Ex his autem habes, & quòd Deus odio habetur à peccatore. Primo, vt res contraria suæ peruersæ voluntati. Et hoc dupliciter, primo participatiue, quum s. tantũ gressio fit præceptorum. Secũdo formaliter, quum peruertitur ad ipsum peccatũ odij Dei. Cum enim aliquis furatur voluntarie, refutat præceptum Dei, ac per hoc interpretatiuè refutat

1 2. qu. 78. ar. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hoc enim constat esse falsum: nam non credere Deum trinum & vnum in multis paganis, aliunde procedit, vt patet.

¶ Secundo deficit in hoc, quòd innuit quòd peccatū, quod est causa, semper est gravius eo, quod ex illo causatur. Nam odium oritur frequenter ex ira, & secundum Thomam ex invidia: & tamen est gravius vtraq; & multa mortalia oriuntur ex venialibus. Imò hæc opinio non concordat dictis eiusdem Thomæ ar. 5. eiusdem q. vbi probādo quòd odium non est vitium capitale, assumit hoc principium, in his, quæ contra natura sunt, cuiusmodi sunt omnia vitia, paulatim & non subito illud quod est contra naturam eorum pirur: & ex hoc probat odium non esse vitium capitale. Ex quo videntur inferri duo. Primum est, quod ex odio Dei non oritur infidelitas. Secundum est, quod ex hoc, quod odio Dei est causa infidelitatis, non potest inferri, quod odium Dei sit infidelitate gravius.

¶ Ad hæc dicitur, quòd argumenta laborant qua si in equivoco, quoniam semo litera partim en de odio participatiue, seu secundum effectum, & partim de odio speciali peccato, & secundū affectum. Quum enim dicitur, quod odium est ratio culpæ seu peccati in infidelitate, semo est de odio participatiue, & secundum effectum. Quum autem dicitur, quod odium est gravius peccatum, semo est de odio secundum se, seu secūdum affectum. Nec hoc est sophisticum & Indignum doctrina: sed ex eo, quod est per participationem obtendere secundum se, sicut ex ignitis, oftendetur naturæ ignis. In quolibet enim peccato mortali, vt iam ostēsum est, claditur odium Dei, vt ratio peccati mortalis in illo: quòd iuxta huius responsionis in litera procellum iterum aperitur, vt magis etiam hæc litera pateat: infidelitas, in quit, habet rationem culpæ ex hoc, quod est voluntaria: quia, &c. Quod autem sit voluntaria, tupple mortaliter, habet ex odio secūdum effectum contra veritatem fidei. Patet enim in infidelitate inuenirī voluntariam refractationem veritatis diuinæ, quę est odium secundum effectum ipsius diuinæ veritatis, ex quacunque causa infidelitas oriatur. Et patet huiusmodi odium in ea inuentum, esse rationem voluntarij peccati mortalis in illo: quoniam tale odiū est actus voluntatis participatus in infidelitate, quo actus dicitur voluntarium mortale: quod consistit ex eo, quòd in quolibet peccato mortali oportet inuenirī formaliter, vel participatiue actus voluntarios contrarios dilectioni Dei, quæ est charitas: alioquin peccatū mortale non esset. Nam quod charitati non contrariatur, cum illa stat, & mortale peccatum non est. Ex hoc autem, quod odiū Dei participatiue, seu secundum effectum est ratio voluntarij peccati mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus, optime inferitur, quod odium Dei secundum se, secundum affectum & quòd est odium Dei, vt est speciale peccatum, est gravius ceteris: sicut id quod est per essentia, est magis eo quod est per participationē, sicut essentialis causa gravitatis peccati est secundum se gravior suo effectu.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod aliud est infidelitatem causari ex odio Dei, & aliud culpabilitatem & peccatum in infidelitate causari ex odio Dei. Author non dicit primum, sed secundum: & tamen argumentum primo modo procedit. Et rursus, Author non loquitur de odio Dei secundum se, sed secundum effectum.

¶ Ad secundum dicitur, quod Author manifestum quod arguens sumit, scilicet quòd peccatū, quod est causa, semper est gravius peccato, quod causatur: sed vt dictum est, & in litera patet, dicit quod peccatum quod est causa, supple per se & essentialis, voluntarij, culpabilitatis, & peccati in actu peccati, ex suo genere est gravius peccato, quod est eius, quantum ad hæc effectus. Hæc autem propositio est euidens: quoniam ex quo vtrumq; est peccatum, & hoc habet rationem peccati voluntarij: quia illud est peccatum voluntarium oportet vt illud sit maius peccatum, & magis voluntarium, ac per hoc gravius, iuxta illam maximam, Propter quod vnum quodq; illud magis. Et rursus iuxta illam. Quod est per essentiam seu secūdum se, est maius participatis. Et hoc in proposito locum habet: quia quamuis de facto participatum, seu secundum effectum odium inueniatur sine hoc, quòd deinertur ab odio secundum se, & secundum affectum: secundum tamen habitudinē eorum inter se odium secundum effectum habet propria causa odium secūdum affectum, & est illo imperfectius: hoc est minus malum, vipote effectus participatus sua causa secundum se: & hoc intendit litera. Vnde non oportet

Suprà qu. 25. artic. 6. Et Psal. 24

Lib. 2. c. 4. & 20. & li. 4. ca. 11. à med.

2. 2. qu. 29. art. 2.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum omne odium proximi sit peccatum.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum inuenitur in præceptis, vel consilijs legis diuinæ: secundum illud Prouer. 9. Iusti sunt omnes sermones mei: non est in eis prauum quid, nec peruersum. Sed Lucæ 4. dicitur, Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, non potest esse meus discipulus. Ergo non omne odium proximi est peccatum.

2 ¶ Præterea, Nihil potest esse peccatum in quo Deum imitamur. Sed imitando Deum, quosdam odio habemus. Dicitur enim Roman. 1. Detractores, Deo odibiles. Ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

3 ¶ Præterea, Nihil naturalium est peccatum: quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundum naturam, vt Dam.* dicit in secundo libro. Sed naturale est vnicuique rei, quòd odiat illud, quod est sibi contrarium, & quòd nitatur ad eius corruptionem, ergo videtur non esse peccatum, quòd aliquis habeat odio inimicum suum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1 Ioan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est. Sed tenebræ spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

CONCLVSIO.

¶ Fratris odium vt fratris, semper peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd odium amori opponitur, vt suprà dictum est. Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione bon: amor autem debetur proximo secundum id quod à Deo habet, id est, secundum naturam & gratiam. Non autem debetur ei amor secundum id, quod habet à seipso & diabolo, scilicet secundum peccatum & iustitiæ defectum. Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum diuinæ iustitiæ. Sed ipsam naturam & gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum, quòd in fratre odimus culpam & defectū boni, pertinet ad fratris amorem. Eiusdem enim rationis est, quòd velimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipsius: vnde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd parentes, quātum ad naturam & affinitatem, quæ nobis coniunguntur, sunt à nobis secundum præceptū Dei honorandi, vt patet Exod. 20. Odiendi autem sunt quantū ad hoc, quod impedimentum præstant nobis accedendi ad perfectionem diuinæ iustiniæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam. Et sic sine culpa possumus odio detractores habere.

¶ Ad tertium dicendum quòd homines secūdum bona, quæ habent à Deo, non sunt nobis contrarij: vnde quantum ad hoc sunt amandi. Contrariantur autem nobis secundum quod contra nos inimicitias exercent: quod ad eorum culpam pertinet. Et quātum ad hoc sunt odio habendi. Hoc enim in eis debemus habere odio, quòd nobis sunt inimici.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd odium proximi sit grauissimum peccatorum eorum, quæ in proximo committuntur. Dicitur enim primæ Ioan. 3. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Sed homicidium est grauissimum peccatorum inter ea, quæ committuntur in proximo: ergo & odium.

2 ¶ Præterea, Pessimum opponitur optimo. Sed optimum eorum, quæ proximo exhibemus, est amor. Omnia enim alia ad dilectionem referuntur. ergo pessimum est odium.

¶ SED CONTRA, Malum dicitur, quia nocet secundum* Augustinum in Enchiridio. Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quàm per odium: puta per furtum, & homicidium, & adulterium. Ergo odium non est grauissimum peccatum.

3 ¶ Præterea, Chryso.* exponens illud Mathæi 4. Qui solnerit vnū de mandatis istis minimis, dicit, Mandata Moysi, Non occides. Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, id est, Non irascaris. Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut & ira & concupiscentia. Ergo odium proximi est minus peccatum, quàm homicidium.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam quo ad nocumentum quod homini infertur, peiora sint exteriora peccata, quàm odium interior: quo tamen ad interiorem voluntatis deordinationem, odium proximi cæteris gravius est.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd peccatum, quod committitur in proximum, habet rationem mali ex duobus. Vno quidem modo ex deordinatione eius, qui peccat. Alio modo ex nocumento quod infertur et contra quem peccatur. Primo ergo modo odium est maius peccatum, quàm exteriores actus, qui sunt in proximi nocumentum: quia scilicet per odium deordinatur voluntas hominis, quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati. Vnde & si exteriores actus inordinati comparas actum exteriorem ad interiorem, cui subordinatur, & tūc sic actus interior volendi occidere proximū ex odio magis nocet odienti, quàm homicidium proximo noceat. Ergo quantum est ex parte nocumenti, actus interior gravior est, quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶ Deinde arguit tractando authoritates Augustini, & Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶ Et primo contra distinctionem literæ ex authoritate Chrysost. Quanto aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & gravioris culpæ. Sed secundum authoritatem Chrysostomi allatam, adulterium & homicidium sunt maiora in peccato, quàm ira & odium: ergo sunt maiora in deordinatione & culpa, at per hoc distinctio literę nō valet ad authoritatē hāc.

¶ Secundo ex authoritate August. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus noceat proximo, odiū tamen plus nocet simpliciter: quia nocumentum illatum sibipsi per odium est maius, quàm nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶ Ad hæc dicitur, suppositis his, quę in præcedēti lib. dicta sunt, quòd suppositum est falsum: quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitiam actui interiori, vt etiam Aug. dicit. Actus enim exterior auget bonitatem vel malitiam actus interioris: ita quod velle homicidium committere minus malum est, quàm volendo committere homicidium. Ipsa enim executio addit gravitatem: & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione, quam non infert actus exterior.

¶ Ad probationem autem ex hac litera conceditur litera hæc, sed negatur sequela illius suppositi ex hac litera. Nam ex hoc, quòd quicquid vitæ est in arbore, est in radice: non sequitur, quòd arbor nihil vitæ aut vitalis perfectionis addat suprà radicē. Multas enim perfectiones vitales addit arbor suprà radicem, vt patet. & simile est in proposito, quum author expresse in litera assimilet radici voluntatem interius. Vnde cum hoc, quòd quicquid culpæ est in actu exteriori, est ex interiori odio participato, & incluso in actu exteriori: fiat quòd actus exterior addat culpabilem gravitatem: imò ex hoc ipso quòd actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia sicut ex hoc, quod radix profert plantam, crescit vita. Ad primum autem argumentum negatur maior: ad probationem dicitur, quòd actus exterior habet aliquid gravitatis culpabilis, quod nō habet actus interior solus. Sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem coniunctum exteriori fieret cōparatio, diceretur quòd vna & æqua est vtriusque malitia per viam redundantiæ hinc & inde, vt in præcedenti lib. patet.

¶ Et cū arguitur, Aut illud gravitatis quod addit exterior actus subordinatur interiori, aut non: respōdetur, quòd id digressio fit ab actu interiori solo, seu secundum se ad ipsummet coniunctū, seu vt ratio est exterioris actus. Et propterea egredimur extra propositam comparationem. Veruntamen sequendo diuersionem argumenti, respōdetur, quòd subordinatur vt executio appetitui. Et cum ex hoc inferitur, Ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondēs illi parti, quā addere dicitur actus exterior: cōcedatur, quia, vt dictū est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniūctus. Sed quum dicitur, Ergo hæc gravitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enim gravitatem hanc inuenirī in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inuenirī in actu interiori secundum se. Primum est verum: secundū falsum. Et rursus aliud est huiusmodi gravitatē in actu interiori coniuncto exteriori inuenirī, & aliud est in eodē praeinuenirī. Primū est verū: secundū falsum. Et rursus aliud est huiusmodi gravitatem oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem & consummationem habere ex illo. Nam primum est verū: secundum falsum. Ad hæc ergo distincte cōsidera, & solues obiecta.

¶ Ad secundum dicitur, quod maior modificatione eger. Nam aliud est loqui de cōmuni bonis & malis actibus in sua abstractione sumpto, & aliud de eodem contracto ad consonantiā vel dissonantiā rationi rectæ. Nam licet primo modo non aggrauet: secundo tamē modo aggrauat, & sic est in proposito. Nocere proximo contra rectę rationis iudicium, est nō commune bonis & malis actibus: sed contractum ad malum morale. & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in litera explicatur, quòd neutro modo est sermo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infertur et contra quē peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse siue alius, nō vt ipse, vel alius,

qui materia, scilicet morali. In homine namque in ordine ad moralia potissimum est voluntas, vt patet: quamuis simpliciter potior sit intellectus, vt in primo libro habitum est.

¶ Num & quomodo actus exterior inordinatus possit esse ex zelo iustitiæ absque peccato.

IN eodem articulo dubium occurrit. Quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiæ absque peccato. Quod enim possit propter ignorantiam aliquam, puta facti, omni cautela adhibita, actus exterior inordinatus accidere sine peccato, clarum est. Potest enim aliquis ex huiusmodi ignorantia occidere patrem proprium: & tunc actus exterior erit inordinatus, cadens super materiam repugnantem, scilicet patris vitam: & tamen sine peccato. Sed quòd hoc possit etiam ex zelo iustitiæ accidere, vt litera dicit, nō apparet, quia si ex zelo iustitiæ secundum scientiam occidit, iam actus exterior nō est inordinatus. Et si exterior est inordinatus, iam non ex zelo iustitiæ, secundum scientiam prouenit, sed ex zelo iustitiæ, non secundum scientiam: & tunc constat esse peccatum.

¶ Ad hoc dicitur, quod author profert sermonem conditionalem: ad cuius veritatem neutrius partis veritas exigitur. Et propterea non oportet solicitari, quo modo possent actus esse inordinati absque peccato. Exemplorum quoq; quamuis non requiratur veritas, attamen quia etiam exempla sub distinctione allata sunt, sufficit pro altera parte verificari.

¶ Num quæuis culpa in exteriori hominis actu ex interiori procedat odio.

IN eodem art. 4. dubium est circa illam propositionem. Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Tum quia non omne quod exterius committitur contra proximum, ex odio fit: sed aliquando ex ira, aliquando ex invidia, aliquādo ex loxuria, vt patet de adulterio, detractione, & vindicta. Tum quia in præcedēti lib. determinatum fuit, quòd actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntati, quàm ab ea accipiat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iuxta Apostoli sentētiam omnia prohibita contra proximum, vt, Non occides. Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehendūtur, Diliges proximum tuum. Ac per hoc in quocunq; commisso contra proximum, contrarium dilectionis eiusdem incurritur: quod cōstat esse odium proximi, ideo omne exterius peccatum commissum in proximum, odium in se proximi claudit, & ex illo procedit participatio in omnibus etiam in ipsa iniq, & inuidia, vt inferius clarificabitur.

¶ Ad secundum dicitur, quòd impertinens est obiectio. Nam alia est quæstio de bonitate & malitia actus secundum se, & à voluntate finis, &c. & alia est quæstio de culpa actus exterioris in proximum secūdum se, & ex odio. Et de illa quæstione satis dictum est. De hac vero dicitur, quòd quicquid culpæ est, ex odio est: quia quicquid habet mali ex genere suo, habet ex odio participato in ratione sui generis. Nisi enim homicidiū ex genere suo clauderet odium vitę humanæ, non esset malū mortaliter. Vnde si occidatur homo à latrone, à quo fit sine odio vitæ humanæ, non est homicidium.

¶ In eodem 4. art. dubiū adhuc est, quia author videtur diminutus. Quæsiuit namque vniuersaliter. An odium proximi sit grauissimum peccatorū, quæ in proximum committuntur. Et soluit particulariter, quod odium est grauissimum respectu peccatorum exteriorum, quæ in proximum committuntur. Constat enim quòd præter odium proximi, & peccata exteriorum actuum in proximum, sunt alia peccata in proximum, scilicet concupiscere vxorē proximi, concupiscere res illius, inuidere proximo, despicere proximum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia ratio difficultatis exigentis specialem articulum de comparatione odij ad alia peccata in proximū, fuit actus exterior nocens proximo. Ideo author id id in quo difficultas erat aspiciens, determinauit, telinquens pro manifesto, quòd odiū proximi esset prius cæteris interioribus illius. Extendit siquidem se odium cōtra omne bonum proximi, & abiqui bonī, aut sub quadam modificatione in proximum insurgunt, vt patet de inuidia, & alij allatis, excepta superbia, quæ non computatur inter peccata in proximum, quia Deo se opponit. Vnde non est diminutio in authore. Et scilicet odium vitæ proximi sit peius, quàm inuidia eiusdem: & sic de alijs. Et similiter odium fraternæ gratiæ sit peius, quàm inuidia eiusdem: & sic de alijs. Secundum autem est respectu diuersorum nam inuidia fraternæ gratiæ longe maior peccatum est, quàm odium proximi, secundum bona exterior.

¶ Num exteriora peccata in proximum commissa, quo ad nocumentum graviora sint interiori odio.

¶ In eodem 4. ar. Martinus occurrit, arguens contra secundam conclusionem, scilicet quòd peccata exteriora, quantum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt, quàm interius odium, supponendo, quod actus exterior malus non addit malitiam aliquā super malitia actus interioris: quod pro nunc probat ex litera hac dicente, Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

¶ Arguit ergo primo, Nullus actus exterior proximo nociuus est odio proximi culpabilior: ergo non est gravius peccatum quantum ad nocumentum. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpæ, quod non habet interior: aut nihil. Si nihil, habetur intentum: si aliquid, aut secūdum illud subordinantur actui interiori malo, vel non. si non, ergo secundum illud non est culpabilis. si sic, ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondens illi parti, quæ dicebatur non haberi ab actu interiori.

¶ Præterea, Ex nullo communi actibus bonis & malis attenditur gravitas peccati: sed nocere proximo est commune actibus bonis & malis. ergo ex nocumento proximi nō aggrauatur peccatum. Patet minor, quia etiam iusta occisio nocet proximo.

¶ Tertio, quia huiusmodi gravitas aut pensatur ex nocumento, quod infertur proximo tātum, & hoc non, quia tunc occisio fui nō esset hac gravitate gravior. Aut ex nocumēto, quod infertur siue proximo, siue sibipsi: & tunc vel in hac cōparatione comparas actum exteriorem & interiorem simul ad interiorem tātum, & sic nihil ad propositum: aut comparas actum exteriorem ad interiorem, cui subordinatur, & tūc sic actus interior volendi occidere proximū ex odio magis nocet odienti, quàm homicidium proximo noceat. Ergo quantum est ex parte nocumenti, actus interior gravior est, quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶ Deinde arguit tractando authoritates Augustini, & Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶ Et primo contra distinctionem literæ ex authoritate Chrysost. Quanto aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & gravioris culpæ. Sed secundum authoritatem Chrysostomi allatam, adulterium & homicidium sunt maiora in peccato, quàm ira & odium: ergo sunt maiora in deordinatione & culpa, at per hoc distinctio literę nō valet ad authoritatē hāc.

¶ Secundo ex authoritate August. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus noceat proximo, odiū tamen plus nocet simpliciter: quia nocumentum illatum sibipsi per odium est maius, quàm nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶ Ad hæc dicitur, suppositis his, quę in præcedēti lib. dicta sunt, quòd suppositum est falsum: quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitiam actui interiori, vt etiam Aug. dicit. Actus enim exterior auget bonitatem vel malitiam actus interioris: ita quod velle homicidium committere minus malum est, quàm volendo committere homicidium. Ipsa enim executio addit gravitatem: & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione, quam non infert actus exterior.

¶ Ad probationem autem ex hac litera conceditur litera hæc, sed negatur sequela illius suppositi ex hac litera. Nam ex hoc, quòd quicquid vitæ est in arbore, est in radice: non sequitur, quòd arbor nihil vitæ aut vitalis perfectionis addat suprà radicē. Multas enim perfectiones vitales addit arbor suprà radicem, vt patet. & simile est in proposito, quum author expresse in litera assimilet radici voluntatem interius. Vnde cum hoc, quòd quicquid culpæ est in actu exteriori, est ex interiori odio participato, & incluso in actu exteriori: fiat quòd actus exterior addat culpabilem gravitatem: imò ex hoc ipso quòd actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia sicut ex hoc, quod radix profert plantam, crescit vita. Ad primum autem argumentum negatur maior: ad probationem dicitur, quòd actus exterior habet aliquid gravitatis culpabilis, quod nō habet actus interior solus. Sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem coniunctum exteriori fieret cōparatio, diceretur quòd vna & æqua est vtriusque malitia per viam redundantiæ hinc & inde, vt in præcedenti lib. patet.

¶ Et cū arguitur, Aut illud gravitatis quod addit exterior actus subordinatur interiori, aut non: respōdetur, quòd id digressio fit ab actu interiori solo, seu secundum se ad ipsummet coniunctū, seu vt ratio est exterioris actus. Et propterea egredimur extra propositam comparationem. Veruntamen sequendo diuersionem argumenti, respōdetur, quòd subordinatur vt executio appetitui. Et cum ex hoc inferitur, Ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondēs illi parti, quā addere dicitur actus exterior: cōcedatur, quia, vt dictū est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniūctus. Sed quum dicitur, Ergo hæc gravitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enim gravitatem hanc inuenirī in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inuenirī in actu interiori secundum se. Primum est verum: secundū falsum. Et rursus aliud est huiusmodi gravitatē in actu interiori coniuncto exteriori inuenirī, & aliud est in eodē praeinuenirī. Primū est verū: secundū falsum. Et rursus aliud est huiusmodi gravitatem oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem & consummationem habere ex illo. Nam primum est verū: secundum falsum. Ad hæc ergo distincte cōsidera, & solues obiecta.

¶ Ad secundum dicitur, quod maior modificatione eger. Nam aliud est loqui de cōmuni bonis & malis actibus in sua abstractione sumpto, & aliud de eodem contracto ad consonantiā vel dissonantiā rationi rectæ. Nam licet primo modo non aggrauet: secundo tamē modo aggrauat, & sic est in proposito. Nocere proximo contra rectę rationis iudicium, est nō commune bonis & malis actibus: sed contractum ad malum morale. & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in litera explicatur, quòd neutro modo est sermo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infertur et contra quē peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse siue alius, nō vt ipse, vel alius,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed vt est is, contra quem directè, seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio apposita de nocumento propriæ mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientem aut occidentem: sed malum illius, qui odio habetur, vt occidatur, siue ipse, siue alius fit, per se & directè intenditur per odium & homicidium. Contra illum enim peccatur homicidio vel odio per se directè. Mors autem spiritualis propria præter intentionē incurritur. Mallet enim non incurrere illam odiens aut occidēs: qui tamen directè vult se, vel illum occidere.

¶ Ad obiecta deinde ex authoritatibus respōdetur. Et quātum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad deordinationem peccantis. Quod enim maius est in peccato, non oportet quōd sit maius ex parte deordinationis peccantis. Potest enim maius esse in peccato aliunde, scilicet ex nocumēto, vt in litera dicitur. Et sic intellexit Chrysostom.

¶ Ad illud ex Augu. iam responsum est, scilicet quod grauitas peccatorum quo ad nocumentum attenditur penes nocumentum per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccantis interuenit. Arguens autem de tali per accidens nocumento loquitur: quod est commune omni peccato mortali.

Infr. q. 158. artic. 6. Et mal. qu. 12. art. 5.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quintum.

¶ Num odium vitiū capitale minimè sit, quia grauissimum peccatū est.

Quæstio. IN articulo 5. eiusdem quæstio. Martinus occurrit: primo arguens contra rationem conclusionis, deinde soluēs eam. Ratio inquit, multipliciter deficit. Primo, quia non consonat alijs Sanctī Thomæ optimonibus: quoniam cum hoc, quod aliquod vitium est maximum in grauitate, stat quod sit vitium capitale: ergo ex grauitate odij non poteſt concludi, quōd odium non est vitium capitale: secundo quia vitium minus graue aut potest oriri ex graviori, aut non. Si sic, ergo nulla ratio cogit quia simul fiet odium esse grauissimum & capitale: si non, ergo tot & tanta.

¶ Deinde soluēdo rationem dicit. Concedo quōd regulariter ita est, quōd ab aliquo quod est minus secundum naturam, primo recedit: sed nō oportet, quōd a quolibet quod est minus secundum naturam, primo recedatur, quam peruenitur ad vltimum. Non enim oportet adulterum prius fuisse fornicarium.

¶ Ad horum primum dicitur, quōd argumenta illa non sunt contra hanc literam, vt Arguens fomniauit: quoniam Author non ex excellentia grauitatis, sed ex ordine delectionis naturalium perfectionum ordinate se habentium procedit: & concludit odium non esse vitium capitale: vt clarè patet in litera. Ex hoc namque quod magis secundum naturam est perfectio dilectionis Dei & proximi, quām alię perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vltimum in destructione, procedit & infert, quod prior est delectio aliarū virtutū per alia vitia, quam delectio dilectionis per vitiū odij. Vbi patet quod siue fit grauius, siue nō, nihil refert quo ad rationē istā. Et propterea nō sunt recitata omnia, q̄ ille somniauit esse cōtra hāc rationē.

¶ Ad solutionem rationis dicitur, quod ipsa respōsio istius est cōfirmatio rationis: quoniā ratio non afferrtur ad ostendendū, quod quicunq; odit, oportet quod habuerit omne minus vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinē vitij, quod est odium ad alia vitia. Naturalis autē ordo optime ostenditur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa concessione, quod hoc est verum regulariter, non soluitur, sed cōfirmatur ratio quæ loquitur de necessitate naturali: ipse egressus vitiorū secūdum se, & nō de necessitate logica aut cōtra libertatē huius peccātis, qui prius eligere potest posterius, quām prius.

Annot. ¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit contra Authorem hic, dicens, ista solutio non placet mihi. Tum primo quia secundum Aristotelem in prædicamentis, qui vult redire à vitijs ad virtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus virtutum ascendere. Tum secundo, quia secundum doctrinam omnium sanctorum in virtutibus primo gradum incipientium, deinde proficientium, & tertio perfectorum attingimus. Tum tertio quia vel loquitur hic Tho. de charitate infusa, vel acquisita: Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus: si de infusa, tunc constat, quōd multæ virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

¶ Ad primum horum dicitur, quōd primum documentum fcilicet de recessu à vitio non est Arist. sed oppositum potius ab ipso docemur in 2. Ethic. vbi non exemplariter, sed ex proposito docet detentum aliquo vitio, valde elongare se ab illo debere: ita vt in aliud extremum vitium videatur declinare, quoniam sic veniet ad medium virtutis: quemadmodū faciunt volentes curuas virgas dirigere, retorquēdo prius eas in alterā partem. Veruntamē hoc non est ad propositum: quoniam ordo virtutum non arēditur, per se loquēdo, secundū recessum à vitio. Non oportet enim virtuosum vitiosum fuisse. Et propterea prima obiectio nihil dicit cōtra primitatem virtutis charitatis.

¶ Ad secundum quoque conceditur totum, sed nihil contra propositum:

quoniam eum hoc quōd charitas est prima virtutum, stat quōd primo est charitas incipiens, deinde proficiens, & tertio perfecta.

¶ Ad tertium autem dicitur, quōd sermo est de charitate infusa. nā acquisita non est specialis virtus. Et talium est aliquam virtutem simpliciter habere sine charitate infusa: vt patet ex August. & Authore, &c.

¶ In eodem 5. ar. in respōsione secunda, Martinus occurrit dicens, Hæc dicitur Tho. Iudicio meo non sufficit: quia, vt patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malā inclinationem habētibus. Odium autem mali opponitur no non naturali, sed habet inclinationē ad malam, ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quōd falsum assumitur, quia argumentum procedit de passionibus malā inclinationem habētibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quōd amor & odium sunt passiones. Constat autem, quōd primum non attribuitur amori, vt habet malam inclinationem, sed abiectionem passionis amoris. Vnde de optime author dicit, quōd odium potest reuersa obiecta, solum extendendo quali non, quali non.

¶ In eodem artic. 5. in respōsione ad tertiū Martinus occurrit dicens quōd hæc ratio non sufficit: quōdiū vel est respectu boni veri, vel respectu boni apparentis tātum. Si respectu mali veri, sic cum vitium mortale, quo maior argumentum sumitur, sit malum mortis, sequitur quōd argumentum cōcludit. si respectu mali apparentis, tunc sequitur quōd per odium appetitur odio id, quōd est secundum veritatem bonum, licet ab odiente æstimetur malum: quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur, quōd odij vitium proculdubio est vcrum malum mortis, & est respectu mali apparētis quidē vt personæ odio habitæ, vel vt cōcupiti perionę odio habitæ, ita quōd sicut amor est respectu boni veri, & personæ amatæ. Amator enim personæ vt bona, & est etiam respectu boni veri, & cupiti personæ amatæ: concupiscit enim amans aliquē bonum illi, ita vt quōd est odium, terminatur ad personam sub ratione mali, quę tamen in veritate est bona. Et propterea respectu personæ odio habitæ odium est vitium. Et respectu mali apparētis quidē vt personæ odio habitæ, vel vt cōcupiti perionę odio habitæ, ita quōd sicut amor est respectu boni veri, & personæ amatæ. Amator enim personā

Universidad de Deusto
Biblioteca

ximo. Alia autem vitia specialia sunt, quæ volunt proximo malum tale vt sic, puta mortis, infamiæ, rapinæ, & similium.

¶ Tertium autem ratione consentaneum est, vt scilicet vitium odij imperet actibus interioris desiderij respectu talium malorum, sicut imperat quãdoque actus exterioris respectu eorundem malorum: ita quod sicut aliquis ex odio detrahit, vel cõtumeliatur, vel occidit, vel rapit, vel aliquid hũsmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiam, vel dehonorationẽ, vel mortem, vel perditionem bonorum, &c. Et sicut odium cum opere, vnum constituit peccatũ multarum deformitatũ: ita & odium cum desiderio talis mali, vnum constituit plurium deformitatum peccatum. Vt scias autem assignare vnicuique desiderio suam speciem, nõ vagetis per nouas species vitiorum, sed memento illius regulæ. Eiusdem virtutis vel vitij est, velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti, nõ requirũt diuersas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortem, ad quod spectat facere mortem, quod cõstat esse homicidium: & similiter ad illud, velle Infamiam, ad quod spectat facere eãdem, quod constat esse detractionẽ: & sic de alijs. Et idem est iudicium de desiderijs iratorum & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

¶ Num odium proximi sit speciale vitium.

Quæstio.

SED restat vnum nouitorum dubium. Quo pacto odij proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi, & nullũ malum speciale, cum genus non sit præter suas species, nec possit inueniri odium proximi separatum ab alijs vitijs, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat ei aliquod malum.

¶ Sed hoc facile soluitur, discernendo inter actũ animæ, & rationem obiectiuam in communi. Quamuis namq; reperiti non possit in rerũ natura ratio generis præter suas species: poterit tamen inueniri in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquam speciem: vt patet in intellectu, quæ tendit in bonum vel malum intellectum. Poterit siquidem terminare actum suum ad rationem communem, non terminando eũdem ad speciales. Et hoc modo voluntas vult malum alicui: nec est verum, quod non possit separatum hoc vitium ab alijs inuenirì. Quum enim quis proximo suo desiderat vt habeat malum: vel cum desiderat, vt habeat omne malum, non descendendo ad tale, vel tale: solo odij peccato inquinatur, vt patet ex supra allegatis. Constat autem hæc posse accidere.

¶ Num ex inuidia formaliter generetur odium, ex ira autem dispositiue.

Quæstio.

IN eodem artic. sexto in responsione ad vltimum Martinus occurrit contra illud, Ex inuidia generatur odium formaliter, secundum rationem obiecti: ex ira autem dispositiue tantum. Non placet, Inquit, mihi: quia secundum ipsum, malum alterius absolute est obiectum odij: sed inuidus & iratus conueniunt in hoc, quòd vterque appetit malum alterius in ordine ad aliud, inuidus quidem in ordine ad suam gloriam, vel excellẽtiam, iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo inde oritur formaliter ex parte obiecti, & hic non: sed par est de vtroque ratio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inter iram & inuidiam est maxima differentia, quo ad duo in proposito. Primo, quòd ira respicit malum, non vt malum, sed vt iustum. Inuidia autem respicit bonum vt malum: & hinc fit, quòd ex obiecto formali affinis sit odio: quod est de bono vt malo. Vnde est eadem ratio, vt patet. Secundo, quòd obiectum inuidiæ est contristans, eo quòd ipsa

est essentialiter tristitia. Obiectum autem irati quamuis supponat contristãs, non tamen est contristans vt sic: quum ira non sit tristitia formaliter, & hinc in literis ponitur odium oriri ex inuidia, quia cõtristans vt sic, parit odium, sicut delectãs vt sic parit amabile. Ex ira igitur & inuidia pro quãto sunt illi contracti, nascitur dispositiue odium ex parte subiecti, quamuis magis ex inuidia propter propinquitatem rationum formalium obiectũ quàm ira: quia non respectu multorum formaliter. Sed ex inuidia propter quãto est formaliter respectu contristantis: sicut ex parte obiecti formaliter odium: quia contristans vt sic parit odibile.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæquintæ articulum primum.

¶ Num accidia sit tristitia de bono diuino, vel in me, vel in vtroque.

IN tota q.35. vnum dubium occurrit, Specialiter & ad hominem. An accidia sit tristitia de bono diuino in Deo, vel in me, vel in vtroque. Et simpliciter quidem dubij ratio est, quia de bono diuino in ipso Deo, tristitia pertinet ad odiũ Dei, secundũ ratione quã desiderium malli in ipso Deo, diuini spectat, & gaudet de malo eiusdem, secundũ dem namq; rationem odio habere aliquid, & prare illi malum, & de malo illius, & tristari de contrario bono vt patet. De bono vero diuino in nobis tristitia pertinet ad amorem cupiscẽtiæ: & sic non ponitur charitati, quia est amor amicitiæ ad Deum, & gaudet de bono diuino propter Deum. De bono autem diuino in vtroque tristitia videtur vnius esse vnicũ sicut nec odij Dei & hominis vnicũ est vitium.

¶ Ad hominem vero Authorem scilicet, non superius in prima 2. deq. 84. ar. 4. distinguitur capitalia vitia, pono accidiam circa bonum diuinum primũ: hic autem pono eandem, circa diuinum bonum in ar. 3. quia sum contrariam gaudio charitatis de Deo. Et ibidem ad secundum dicit, quod accidiæ est contristari in his, quæ imminent facienda propter Deum. Et in artic. 4. ad secundum expresse dicit, Spiritualia autem bona, de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem.

¶ Ad hoc dicitur, quod accidia est tristitia de bono diuino in eo, qui contristatur. Et propterea dicitur, quod est respectu boni proprij & boni spiritualis, in quantum habet rationem boni diuini. Considerandum est autem quod charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo, secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & ipso etiam Deo in seipso amante, & etiam in proximo. Et licet vna sit charitas gaudens de ipsis tribus. Vitium tamen oppositum non est vnum: quia malum multiplicatur contingit, sed triplex, scilicet odium, accidia, & inuidia. Odium siquidem respicit bonum tam in Deo, quàm in proximo absolute. Inuidia autem in proximo, vt in qu. sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante respicit bonum, non quodcunque, formaliter loquẽdo, sed diuinum: quia quicunque refutat, in quantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde conceditur, quòd directè opponitur gaudio charitatis, pro quãto concedit in se amorem concupiscẽtiæ. Propter quod ex eo nascitur desiderium, quod Deum à nobis aufert, & hoc modo est respectu finis vltimi. Et quia amor concupitum à charitate, in Deum amicitia amatum finaliter referitur: hinc accidia tristatur de bono diuino in nobis: quod propter Deum habere desiderãmus. Vnde Author in articulo tertio, quum dixisset, quòd proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, caute subiunxit, quòd accidia est tristitia de bono spirituali, inquantum diuinum: & non dixit, quòd est tristitia de Deo, quamuis etiam si dixisset de Deo, in nobis intelligi potuisset. Et sic omnia consonant simpliciter, & in doctrina Authoris.

¶ Sup-

stitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum seipsam, quandoque vero secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum, & verè bonum: sicut e contrario mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparens bonum, & verè malũ. Cum ergo spirituale bonum sit verè bonum, tristitia, quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est de vere malo, mala est secundum effectum, si sic aggrauet hominem, vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & Apostolus secundo ad Cor. 2. non vult vt pœnitens maiori tristitia de peccato ab sorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundum se, & secundum effectum. Et ideo accidia est peccatum. Malum enim in motibus appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex supradictis* patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur, sicut & laudantur ex hoc, quod applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat, nec aliquid laudabile, nec vituperabile, sed tristitia de malo moderata nominat aliquid laudabile. Tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata, nominat aliquid vituperabile. Et secundũ hoc accidia ponitur peccatũ.

¶ Ad secundum dicendum, quod passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organum corporale: sequitur quod per aliquam corporalem trãsmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quod tristitia aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iã incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios considerans, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinem, quod bona quæ quis a Deo possidet, contemnat. Et ex tali cõtemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi deuinitus prouisa non contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiendũ. Sed impugnatio peccati quandoque est vincẽda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur primo ad Cor. 6. Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum accidia sit speciale vitium.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quod accidia non sit speciale vitium. Illud enim quod conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cum ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut * dictum est, videtur quod accidia non sit speciale peccatum.

2 ¶ Præterea, Accidia cum sit tristitia quædã, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

3 ¶ Præterea, Spirituale bonum cum sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad accidiam, si sit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona, quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. ergo accidia nihil aliud est, quàm pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Non ergo accidia est speciale vitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. * 31. Moral. distinguit accidiã ab alijs vitijs. Ergo est speciale vitium.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, quæ tristitia est de bono diuino, ex charitate diligendo speciale

vitium est charitati contrarium: at accidia, qua tristamur de bono cuiuslibet virtutis, generale vitium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd est accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum cõmuniter, non habebit accidia rationem specialis vitij: quia sicut dictum * est, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositæ. Similiter etiam non potest dici quòd sit speciale vitium accidia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam non separaret accidiam à vitijs carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutẽ pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum accidia sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula præcepta decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Peccatum operis in eodem genere nõ est minus, quàm peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiã ab huiusmodi spiritualibus operibus non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur. Sed accidia inuenitur in viris perfectis. Dicit enim Cassianus in li. 10. de Institutis Cœnobiorum, quod accidia est solitarijs magis expertæ, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secundæ ad Cor. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est accidia. Non enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam seculi diuiditur, & mortem operatur. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, quæ tristitia est perfecta de spirituali bono diuino, peccatum mortale ex suo genere est, cum charitati contrariatur, at accidia imperfecta, secundum sensualitatis motum præter rationis consensum, veniale peccatum esse constat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, peccatum mortale dicitur quòd spiritualem vitam tollit, quæ est per charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur charitati. Huiusmodi autem est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, vt supra dictum * est. Accidia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

¶ Sed considerandum est in omnibus peccatis, quæ sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus, est peccatum veniale. Sicut in genere adulterij concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatũ veniale: si tamen pertingitur vsque ad consensum rationis, est peccatũ mortale. Ita etiam & motus accidiæ in sola sensualitate, quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque verò contingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini, carne contra spiritum omnino præualente: & tunc manifestum est quòd accidia est peccatum mortale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ sextæ Articulum primum.

¶ Num inuidia sit tristitia de bono proximi, quatenus diminutiuum est propriæ gloriæ, vel excellentiæ.

Quæstio.

IN art. 1. quæstionis trigesimæ sextæ circa diffinitionē inuidiæ, 1. quod est tristitia de bono alterius, quatenus est diminutiuū propriæ gloriæ vel excellētiæ, dubiū ex Martino occurrit, multipliciter hoc impugnāte. Primo authoritate Aristotelis in secūdo Rhet. vbi differentiam inter inuidiam & nemesin, ac timorem ponit, per hoc quod nemesis est de bono indignitimor de bono alterius, quatenus nociuum: inuidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Vbi patet, quōd tristitia de bono proximi, quia indeeuenit diminutio gloriæ nostræ, timor est, non inuidia.

Infr. q. 36. ar. 4. co. Et 2. di. 42. q. 2. art. 3. co. fi. Ex mal. q. 11. ar. 4.

¶ Deinde super hac authoritate fundat quatuor argumenta.

q. præ. a. 6.

¶ Primum est, Nulla tristitia de bono alterius, inquantum per hoc imminet nobis periculum alicuius nocumenti, est inuidia. Patet ista ex ipso Thoma etiam in hoc articulo. Sed tristitia de bono alterius inquantum est diminutiuū propriæ gloriæ vel excellentiæ, est tristitia de bono proximi, inquantum imminet nobis periculum alicuius nocumenti. ergo huiusmodi tristitia non est inuidia. Minor patet, quia diminutio gloriæ vel excellentiæ est maius nocumentum, quam diminutio diuitiarum.

Isid. lib. 2. de summo bono c. 37.

¶ Secundum est, nullus timor est inuidia: sed tristitia de bono proximi, vt diminutiuo propriæ excellentiæ est timor: ergo non est inuidia. Maior patet: quia contra se inuicem timor & inuidia diffinguuntur ab Aristot. & Thoma. Minor patet: quia omnis tristitia ex apprehensione futuri corporis, aut contristantis de prope apparentis est timor, secundum Aristote. in eodem libro.

Li. 31. Moral. ca. 31. à med.

¶ Tertium est, Quicquid facit tristitiam de bono alterius non esse propter ipsum proximum, de cuius bono tristamur, sed propter eū qui tristatur: facit tristitiam non esse inuidiam. Sed esse diminutiuum propriæ excellētiæ facit tristitiā de bono proximi esse non propter proximū, de cuius bono tristamur, sed propter nos qui tristamur: ergo. Maior patet ex definitione Aristotelis, minor ex terminis est nota.

Arg. 1. cor. 1. 2. quæ. 84. ar. 4. D. 302

In hac q. a. 1. cor. 1. 2. q. 85. ar. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbathi, in quo, secundum quod est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mētis de bono diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd accidia non est recessus mentalis à quocunque spirituali bono: sed à bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis contristetur de hoc, quod aliquis cogit eum implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non est peccatum accidiæ. Sed quando contristatur in his, quæ ei imminent facienda propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus accidiæ, qui tamen non pertingunt vsque ad cōsensum rationis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum accidia debeat poni vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod mouet ad actum peccatorum, vt supra habitum est. Sed accidia non mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agēdo. Ergo non debet poni vitium capitale.

2 ¶ Præterea, Vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem* Greg. 31. Moral. sex filias accidiæ, quæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, euagatio mentis circa illicita: quæ non videntur conuenienter oriri ex accidia. Nam rancor idem esse videtur quòd odium, quod oritur ex inuidia, vt supra dictum* est. Malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mentis circa illicita: & in omnibus vitijs inuenitur. Torpor autem circa præcepta idem videtur esse, quod accidia. Pusillanimitas autē & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Non ergo conuenienter ponitur accidia esse vitium capitale.

3 ¶ Præterea, Isidorus in lib. de Summo bono distinguit vitium accidiæ à vitio tristitiæ, dicens tristitiam esse, inquantum recedit à gratiori & laboriosō, ad quod tenetur: accidiam autem, inquantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De accidia verò dicit, oriri septem, quæ sunt otiositas, somnolentia, importunitas mētis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur vel quod à Greg. vel ab Isidoro* male assignetur accidia vitium capitale cum suis filiabus.

Li. 31. c. 31.

¶ SED CONTRA est, quòd idem Greg. dicit* 31. Moral. accidiam esse vitium capitale, & habere prædictas filias.

CONCLVSIO.

¶ Cum accidia tristitia sit de spirituali bono diuino, vitium capitale necessario est, cui filiæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, ac mentis euagatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, vitium capitale dicitur esse ex quo promptum est, vt alia vitia oriantur secundum rationem causæ finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum vt ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti. Ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel vt ipsam euitent, vel eius pondere in aliqua agenda prorumpentes. Vnde cum accidia sit tristitia quædam, vt supra* dictum est, conuenienter ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia aggrauando animum, hominem impedit ab alijs operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ sunt tristitiæ consona, sicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua, per quæ tristitia euitatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Gre.* conuenienter assignat filias accidiæ: quia enim, vt Philosophus dicit in octauo Ethi. nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est quòd ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: vno modo vt homo recedat à contristantibus: alio modo vt ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum* Philosophum in decimo Ethic. In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primo homo fugit contristantia, secundo etiam impugnat ea quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona de quibus tristatur, accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt consilio, fit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, vt per torporem circa præcepta, impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducuntur: & hic est rancor. Quandoque vero se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detractionem aliquis adducitur, & hoc propriè est malitia. Inquantum autem propter tristitiam à spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidiæ euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quæ circa singulas filias obiiciebantur. Nam malitia non accipitur hic, secundum quod est genus vitiorum, sed sicut dictum est. Rancor etiam non accipitur hic cōmuniter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum* est, & idem dicendum est de alijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam Cassianus in libro de Institutis cœnobiorum, distinguit tristitiam ab accidia. Sed conuenientius Gregor. accidiam tristitiam nominat: quia, sicut supra dictum* est, tristitia non est vitium ab alijs distinctum, secundum quod aliquis recedit à graui & laborioso opere, vel secundum quasecunque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem accidiæ, quæ intantum conuertit ad quietem indebitam, inquantum aspernatur bonum diuinum. Illa autem quæ Isid. ponit oriri ex accidia & tristitia, reducuntur ad ea quæ Gregor. ponit, nam amaritudo, quam Isid. ponit oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem & somnolentia reducuntur ad torporem circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnia ea præcipitantes, & somnolentus ea negligenter implens. Omnia autem alia quinque, quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet, volentis importunè ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis: secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur verbositas: quantum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagaciratem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas, vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA, de Inuidia, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de inuidia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, quid sit inuidia.
¶ Secundo, vtrum sit peccatum.
¶ Tertio, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Quarto, vtrum sit vitium capitale & de habitus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum inuidia sit tristitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Gregor.* in quinto moral. de Iob loquens. Tabescentem mentem sua pœna fauciat, quam fœlicitas torquet alienа: ergo inuidia non est tristitia.

2 ¶ Præterea, Similitudo non est causa tristitiæ sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus* in secundo Rheto. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognationem, aut secundum statum, aut

¶ Quartum est, Possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi propter ipsum proximū, quia fœlicet non vult sibi bene esse, & non quia diminutiuū propriæ excellentiæ: & possibile est quod aliquis tristetur de bono proximi, quatenus diminutiuo propriæ excellentiæ, & non propter ipsum proximum. Sed in hutiusmodi casu primum est inuidia, & non secundum dicitur. Ex his patet quod opinio Tho. contradicit Aristot. & sibi ipsi.

¶ Ad horum euidētem notitiam, exponenda est primo sententia Aristo. de obiecto inuidiæ. Secundo ostendetur, quod via Martini est & contra Aristoteli. & contra veritatem. Tertio conferenda est sententia Aristot. cum doctrina Authoris. Quarto respondebitur obiectis.

¶ Quo ad primum, Aristot. in secundo Rheto. tractans de passionibus animæ, ponit quatuor tristitiæ passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, æmulationem, indignationē & inuidiā. Et ad timorē spectare vult dolere de alienis prosperitate, quatenus ex illis aliquod imminet nobis malum. Ad æmulationem vero spectare dolere de alieno bono, nō quia alius hoc habet, sed quia ipse illo carret. Ad indignationē autem spectat dolere de prosperitate indignis: ad inuidiam demum spectat dolere de prosperitate æqualis & similis. Vbi perspicere quinque quatuor rationes formales obiecti doloris in alieno bono. Perspicere secundo, quod indignatio & inuidia in sola conditione hominis, de quo est dolor, differunt. Nam vtraq; est dolor perturbans de prosperitate aliena. Sed indignatio est de prosperitate indigni: inuidia vero de prosperitate æqualis & similis. Ita quod sicut indignatus ægre fert indignum prosperari: non propterea, quia timet quod ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eueniat, sed ratione, quia indignus prosperatur: ita inuidus ægre fert hominē æqualem & similem prosperari: non quia timeat quod ex illius prosperitate, aliquid sibi mali eueniat, sed ea ratione, quia æqualis & similis prosperatur. Et per hoc vterque dolet, non quia sibi timet, sed quia alter prosperatur. Hæc est plana sententia Arist. ibidem vt patet intuenti. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis absolute: & prosperitatem alterius hominis æqualis & similis, tāta est distantia inter phantasiā Martini, & sententiam Aristot. Nam Martinus ponit quidam esse dolorem de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem. Arist. autem ponit inuidiam esse dolorem de prosperitate alterius hominis æqualis & similis. Et propterea credens se sequi Arist. longe aberrauit ab eius doctrina. Patet autē, vt puto, ratio erroris sui illud Arist. verbum propter ipsum proximum. Putauit enim Martinus proximū esse nomen substantiæ & quasi dixisset, propter ipsum alium hominem: quū tamen sit nomē accidentis, comprehendens ratio vtrumque dictum accidens, si æquale & simile. Sed statim posita diffinitione inuidiæ supradicta, volens declarare rationem ip hominis inuenta, quare sua prosperitas ab inuido ægre feratur, dixit quod est propter ipsum proximū, seu propinquum, hoc est propter proximitatem seu propinquitatem illius hominis, quod sub alijs verbis dixerat æqualis & similis: hoc est quod prosperitas aliena ideo subiacet inuidiæ, quia est æqualis & similis, seu quia est propinqui. Contra veritate autem est: quia eiusdem operis est velle alicui homini malum, puta mortem absolute, & dolere de bono eiusdem opposito: hoc est vita ipsius absolute, vt patet. Sed velle alicui absolutè mortem, spectat ad vitium odij. Ergo tristari de vita alicuius absolutè, spectat ad odia. Et idem est de alijs bonis ac malis iudicium. Non ergo inuidia distinguitur ab odio: quia odium est respectu mali alicui propter ipsum hominem, quia scilicet absolute malū volumus, & inuidia est de bono propter eundē, quia scilicet absolute bonum volumus: vt Martinus sommiare videtur. Sed vero: ita motus vnius & eiusdē moris est, odij scilicet. Hæc de secūdo.

¶ Quo ad tertium, sententia Aristot. per doctrinam authoris nō excluditur, sed exponitur. Declarantur singula. Ratio in primis ab Aristot. explicata in obiecto inuidiæ, manifestè se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui seu similis & æqualis in re ipsa inuenitur: & nihil aliud in re ipsa, quę est inuidiæ obiectum secundum veritatem, inuenitur mouens ad inuidiam, nisi prosperitas propinqui, vt patet. Et propterea inuidia est semper praua: quia dolor est de prosperitate propinqui, de qua est gaudendū. Et quonīā in hoc quod dico, prosperitas æqualis & similis clauditur excessus quidam respectu æqualis & similis, ex hoc namque quōd alterum similum & æqualium prosperatur, excedit reliquū, ideo dicendo quod ratio obiecti inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, dicitur quod est bonum excedens in simili & æquali. Et si amplius scrutati fuerimus, vnum aliud includitur in prosperitate similis & æqualis, scilicet mutatio relationis in se & suo correlatiuo. Nā vbi erant correlatiua æquipantia, quia erant similes & æquales, prosperitas similis & æqualis trāsfert ipsum in relatium, secundū excessum & correlatiuum excessi: non per diminutionem aliquam in eo, qui excedit: sed per solam augmentationem in eo, qui excedit. Et propterea dicendo, quod obiectum inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, iamul dicitur quōd est bonum excedens in simili & æquali: ac per hoc habēs se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quōd hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiæ in altero, non absolute, sed relatiōe, hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ cui iusdam, quam prius habebat in hoc, quōd erat alteri par. Tollit dico, non nocendo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicue quoque circumspicientibus, apparebit adhuc quōd hæc ipsa diminutio relatiua absque sul defectu, & si mala aut noclua minimè sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem, non mali culpæ, de quo scriptum est. Ab omni specie mala abstinete vos, sed mali pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est: sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem seu similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis claudit in se rationem excedentis: ac per hoc manentis relationem ad suum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessum: ac per hoc quodammodo minuentis relatium excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & rotum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod talis prosperitas sortitur in respectu ad inuidum ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quōm tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur supponit, scilicet quod ipso nolente accidat, sit enim tristitia de his quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictum inuidiæ obiectum rationem nolitisita quod prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, causatet gaudium. Et si nec volita nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat: Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit author, quamuis alijs verbis vnum horum explicauerit. Quod enim obiectum inuidiæ sit bonum excedens, expresse habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, vbi dicit. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc propriè est inuidia, & illud semper est prauum, &c. hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quod exigatur ratio propinqui, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod his qui sunt propinqui, quibus nititur aliquis se æquare vel præferre. Quod etiam præexigatur ratio nolitiā, ibidem patet, quum subditur. Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostrum voluntatem: & inde causatur tristitia. Quōd concurrat etiam species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur. Bonum alterius æstimatur vt malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Species igitur mali in quadā quasi diminutione excellentię relatiuę in obiecto inuidię inuenitur in ordine ad nolentem obiectū illud Author explicauit per illa verba, Aestimatur vt malum proprium, inquantū est diminutiuū proprię excellentię. Vnde nulla est inter Aristotele & Authorē in hoc dissonantia: sed explicauit iste quod ille implicitè dixerat, & insinuauerat, dicendo statim post diffinitionem inuidię, Hoc autē non quia ipsi aliquid accidet alterū, sed propter ipsum propinquum, &c. Excludendo enim euentū alicuius alterius, nō excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod excedit ut ab æquali & simili: sed potius includitur quū subditur. Sed propter ipsum propinquum: ita quōd differētia inter obiectum inuidiæ & timoris nō cōsistere dixit in hoc, quod alterū habeat rationem mali, alterum non: sed in hoc, quod malū in obiecto timoris est aliquid alterū ab ipso bono prouēturum. Malum verò in obiecto inuidiæ non est aliquid alterū ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonū habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, nō quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquū. Nisi quis dicat: quod frustra Aristoteles dixit. Si aliquid alterum. Et vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum, Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & inuidiæ. Æmulationis siquidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quod ex illius prosperitate, rapiæ, cædes, &c. sentent. Hęc enim mala aliquid alterū sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidia autem, inquantū excedit me propinquū: ita quod hoc ipsum quōd me propinquum excedit in se quidem bonū, in ordine autē ad me præcipue inuitum mali speciē habet. Vnde stant hæc duo simul, quod inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterū accidet eis

& quōd

tingit dupliciter. Vno modo, quando quis tristatur de bono alicuius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus* dicit in secundo Rhet. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipuè de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus* dicit in secundo Rheto.

Li. 2. ca. 9. paulo à prin. cam. 6.

Li. 2. ca. 10. parū à prin. cam. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est bonum, vni apprehendi vt malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictū* est.

In corp. ar. 1. cor 2. qu. 39.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria his, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam rex plebeio quem multum excedit. Et ideo his qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu in eo, qui excedit: sed per solam augmentationem in eo, qui excedit. Et propterea dicendo, quod obiectum inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, iamul dicitur quōd est bonum excedens in simili & æquali: ac per hoc habēs se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quōd hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiæ in altero, non absolute, sed relatiōe, hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ cuiusdam, quam prius habebat in hoc, quōd erat alteri par. Tollit dico, non nocendo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicue quoque circumspicientibus, apparebit adhuc quōd hæc ipsa diminutio relatiua absque sul defectu, & si mala aut noclua minimè sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem, non mali culpæ, de quo scriptum est. Ab omni specie mala abstinete vos, sed mali pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est: sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem seu similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis claudit in se rationem excedentis: ac per hoc manentis relationem ad suum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessum: ac per hoc quodammodo minuentis relatium excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & rotum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod talis prosperitas sortitur in respectu ad inuidum ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quōm tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur supponit, scilicet quod ipso nolente accidat, sit enim tristitia de his quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictum inuidiæ obiectum rationem nolitisita quod prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, causatet gaudium. Et si nec volita nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat: Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit author, quamuis alijs verbis vnum horum explicauerit. Quod enim obiectum inuidiæ sit bonum excedens, expresse habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, vbi dicit. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc propriè est inuidia, & illud semper est prauum, &c. hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quod exigatur ratio propinqui, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod his qui sunt propinqui, quibus nititur aliquis se æquare vel præferre. Quod etiam præexigatur ratio nolitiā, ibidem patet, quum subditur. Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostrum voluntatem: & inde causatur tristitia. Quōd concurrat etiam species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur. Bonum alterius æstimatur vt malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Species igitur mali in quadā quasi diminutione excellentię relatiuę in obiecto inuidię inuenitur in ordine ad nolentem obiectū illud Author explicauit per illa verba, Aestimatur vt malum proprium, inquantū est diminutiuū proprię excellentię. Vnde nulla est inter Aristotele & Authorē in hoc dissonantia: sed explicauit iste quod ille implicitè dixerat, & insinuauerat, dicendo statim post diffinitionem inuidię, Hoc autē non quia ipsi aliquid accidet alterū, sed propter ipsum propinquum, &c. Excludendo enim euentū alicuius alterius, nō excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod excedit ut ab æquali & simili: sed potius includitur quū subditur. Sed propter ipsum propinquum: ita quōd differētia inter obiectum inuidiæ & timoris nō cōsistere dixit in hoc, quod alterū habeat rationem mali, alterum non: sed in hoc, quod malū in obiecto timoris est aliquid alterū ab ipso bono prouēturum. Malum verò in obiecto inuidiæ non est aliquid alterū ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonū habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, nō quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquū. Nisi quis dicat: quod frustra Aristoteles dixit. Si aliquid alterum. Et vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum, Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & inuidiæ. Æmulationis siquidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quod ex illius prosperitate, rapiæ, cædes, &c. sentent. Hęc enim mala aliquid alterū sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidia autem, inquantū excedit me propinquū: ita quod hoc ipsum quōd me propinquum excedit in se quidem bonū, in ordine autē ad me præcipue inuitum mali speciē habet. Vnde stant hæc duo simul, quod inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterū accidet eis

& quōd

Universidad de Deusto
Biblioteca

& quòd tristatur, quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi, quod mali speciē habet. Nec oportuit Aristot. clarius hęc explicare, vt explicauit Author: quia sicut etiam nouitijs scripsit, ille eruditis: apud quos constat, quòd sicut impossibile est delectari nisi de bono secundum rem vel apparentiam, ita impossibile est tristari nisi de malo secundum rem vel apparentiam. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartum iam patet responsio, & ad authoritatem Aristot. quòd est male intellecta: quoniam æquiuocat de ly proximo, vt est nomen accidentis, & vt est nomen substantiæ. Aristoteles enim vtitur nomine Proximi, vel propinqui, vt est nomen accidentis: sicut vtitur nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶ Ad primum autem argumentum dicitur, quòd bonum aliquid esse diminutiuum propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo vt factiuum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutiuum secundum rem, sit in re, siue sit secundum æstimationem tantum. Et sic concediturquod spectat ad speciem timoris, licti quidem, si ita sit in re: illicti autem, si est secundum æstimationem tantum: ita quòd quia tristatur de prosperitate propinqui, quia inde lęditur in propria excellentia, non laborat inuidia, sed timore. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis vane, quod ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, non laborat inuidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius: quia putat, quamuis vane, quod inde proueniet sibi diminutio opum vel regni, & aliorum bonorum. Et idem si quidem rationis est velle vel nolle vnum & idem secundum rem, vel secundum apparētiam. Adulterij siquidem est appetere coniugatam secundū rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falso. Alio modo contingit bonū alterius esse diminutiuum propriæ excellentiæ: quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutiui excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuū propriæ excellentiæ spectat ad inuidiam. Nam Inuidus tristatur de prosperitate æqualis & similis, propter hoc, quòd est prosperitas æqualis, & similis, quod est excedere me, quod est similitudinaria diminuere excellentiā meā, dum mutat relationem meam. Et hoc est quod prius dictum est, Aristotelem docuisse, scilicet quod timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet. Inuidia autem nō quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. Et quia hinc soluuntur tria prima argumenta, & explanatur Aristoteles & Author, & omnia consona apparent: conijcere potes, quod vera doctrina hæc est.

¶ Ad quartum argumentum dicitur, quòd tristari de bono proximi, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse, est possibile, sed non spectat ad inuidiam, sed ad odium, cuius est velle malum alteri homini non propter aliud, sicut ad amorem amicitiæ spectat gaudere de bono alterius hominis absolutè, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

¶ *Num ex pusillanimitate oriatur inuidia.*

Quæstio.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens, Infero contra Thomam, quòd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponit Aristoteli, quòd pusillanimes sint inuidi & applicat ad hoc probandum rationem Aristotelis, quia omnia eis magna videntur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum his, quæ eodem loco dicit. Et ideo arguitur sic, Nullus inuidet in his in quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dicit, & Thomas approbat: ergo pusillanimis ex sui pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur, Maior & minor sunt Thomæ hic.

¶ Ad hoc dicitur, quòd pusillanimitas causat inuidiam in subiecto dispositio: hoc est, infra latitudinem hominum similium. Inuidia enim, vt Aristoteles diffuse declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione reddita ab Aristotele & authore hic, quia scilicet omnia magna putat: ita quòd prosperitas similis, vni magnanimo nullam, aut parnulam inuidiam excitabit: quia pro nihilo, aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, non reputat se excedi. Alteri vero pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similia, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas similis facit vel auget obiectum inuidiæ, scilicet rationem excedentis bonj in simili: ideo inclinat ad inuidiam. Et hoc clarè sonat textus Aristotelis, secundum planum literæ contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristoteli tribuit quòd per extraneas vagetur. Ad quid enim seruit? ad quod propositū ibi oportebat de pusillanimibus loqui, vbi æquales sunt qui inuident, insuffigatur, nisi quia ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia vtrique magnificant obiectum inuidiæ, quamuis ex diuersa radice, vt clarè contextus ostendit.

¶ Ad argumentum autē in oppositū dicitur, quòd multus excessus inter aliquos inueniatur dupliciter, scilicet vel vt præexistens & sic retrahit ab inuidia. Vel vt aduenienś alteri similium: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est inuidia. Et propterea Iob 5. dicitur, Paruulum occidit inuidia. Superueniente enim vni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longè maiori torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis retorquetur. Author ergo cum Aristot. primo in hac responsione ad tertium, loquitur de multo excessu, vel defectu præexistente, de quo solo est vera maior. Postmodum cum ad pusillanimes venit, de multo excessu superueniente. suppositis similitudine inter eos loquitur. Et de hoc est vera minor & ideo argumentum nihil valet.

¶ In eodem artic. primo in responsione ad quartum non miteris, quòd dicatur senes inuidere iuuenibus: & cum hoc dicatur quod inuidi sunt similes aut secundum genus, aut secundum ætatem, & c. vt patet in secundo & tertio Arist. Nam senes habent ætatem iuuenilē in præteritō sui. Et ideo recordātes se olim iuuenes non assecutos quod illi iuuenes assequuntur, inuidiā illis. Et rursus cogitātes se similes iuuenibus in natura, cum diuturnore expectatione tantū temporis non assequi quod illi modico tempore, scilicet iuuenturis assequūtur, inuident. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo: sic diffuse Aristoteles dictū prosequitur de inuidia.

ARTICVLVS II.

4 ¶ *Verum inuidia sit peccatum.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit peccatum. Dicit enim Hieron. * ad Lætam de instructione filiæ, Habeat socias, cum quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur. Sed nullus est solicitandus ad peccandum. Ergo inuidia non est peccatum.

præteritorum bonorum, inquantum fuerunt habita, delectationem causat. Sed inquantum sunt admissa, causant tristitiam: & inquantum ab alijs habentur, causant inuidiam, quia hoc maximè videtur gloriæ propriæ derogare. Et ideo dicit Philosophus in secundo * Rhetoric. quòd senes inuident iunioribus: & illi qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, inuident his, qui paruis expensis illud sunt consecuti. Dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc quòd alij consecuti sunt bona.

ARTICVLVS II.

4 ¶ *Super Quæstionem trigesimæ sextæ Articulum secundum.*

¶ *Num nemesis, seu mistari de bono indigni, sit vitium sit.*

IN quęstione trigesimæ sextæ, dubium occurrit in secundo articulo, an nemesis, quæ ab alijs vocatur indignatio: quia verè pertinere videtur ad bonos mores. nec probatur in doctrina fidei. Primum probatur sic: quia tristari de vere malo, est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo. Nam vere malum est, quod bonum sit in indigno. Dissonat nanque rationi hoc quòd dicit, bonum indigno: sicut consonat oppositum, scilicet bonum digno. Et licet hujusmodi bonum commune bonis & malis sit parum: aliquod tamē bonum est tantū vt gaudij & tristitię humanę materia sit. Nec obstat si dicatur, quòd licet bonum indigno dissonet: tamen bonum ad correctionem vel diminutionem, seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia sunt talis boni indigno. Sexto autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni vt hic, quæstio est. Hanc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Author prohiberi à doctrina fidei affirmat.

¶ Secundum autem declaratur: quia æmulatio iniquorum prohibita in Scriptura, intelligenda est, vt ab ipsamet Scriptura declaratur, cum subditur, Non æmulari vt maligneris tac si diceret, Noli æmulari sic, vt velis fieri malum, habeas bona, quæ habent impij.

¶ In oppositum autem est doctrina Authoris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sic proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secūdum se: & sic habet rationem mali & contristantis. Et dupliciter, hoc est omnibus consideratis circūstantijs, & sic habet rationem boni, & appetibilis, vt faluetur vita. Ita bonum indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se: & sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem iniustū non ex ratione, quia iniustum dicitur malum culpę aut pœnæ: quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa aliorum, nec pœna alionum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, vt patet in bono vitæ, vel sanitatis corporeæ, quæ habentis sic est, vt nulli aut nocet. Sed ex ratione iniustum est, qua monstra iniusta sunt, qua leo faciem hominis iniustę habetet. Alio modo potest cōsiderari bonum indigni simpliciter cum omnibus adiacentibus circunstantijs, prout inuenitur: & sic quum sit quædam distributio diuinæ prouidentiæ, rationem boni habet. Miseris quippę Patris est benefacere etiam his, qui odeunt eum. Quum autem malis naturæ malū, quod solum in moralibus malū est, geminū tantū sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet vt bonum indigni si tristitiam de se malis, vel non reddit, vere malū culpæ aut pœnæ sit, ad cōstituendā tristitiam bonum, aut verè bonum, ad constituendum tristitiam malam. Nulla autem apparentio malę pœnæ aut culpæ hic in ipso habente, vt patet. Sed in distributione actiua apparet ratio mali culpæ, iniustę scilicet distributionis, & in propriis onalitate personarū, quibus distribuendū est, & rerū quæ distribuendæ sunt, apparet & malum pœnæ: in genere humano, dum diuitiæ, potentia, honor, & huiusmodi debita digni, dantur indignis: & per hoc priuantur digni. Et Aristotel. in secundo Rhetor. fundat doctrinam suam super hoc, & c. quod præter dignitatem fit, iniustum est. Sed si diligēter considerēmus, ut fiat ex ut quòd in distributione actiua horum non potest inuenirī malum culpæ, quia est actio diuinæ prouidentiæ, & quòd vtris verè bonis non debentur bona huiusmodi temporalia secundum se, sed solum in ordine ad vitam, quia nam, quia sic solum eadunt sub merito, vt in vltimo articulo Primæ secundæ dictum est: & hoc quia sunt adeo parua bona, vt non sint bona simpliciter. Et clarè videbimus quod nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi bonis indignorum inuenitur, & quod Aristoteles, qui bona tantūm pertinentia in humano genere nouit, & prouidentiam diuinam respectu singulorum omnino negasse videtur in duodecimo Metaphy. id quod in distributione actiua iniustum inuenit, eleuauit ad distributionem huiusmodi bonorū, quia non ab homine, sed à Deo misericorditer dante, hæc minima bona mali sint. Si quid autem mali pœnæ alterius in huiusmodi bonis ex praua hominum iniustate annectitur, tristari de hoc nō pertinet ad nemesim, vt in litera dicitur. Nō est ergo eiusdem rationis tristari de vexatione boni & prosperitate mali, vt Aristoteles putauit, licet vtrobiq; sit indignitas. Et ratio est, quia vexatio boni in se habet, vnde sit malum pœnæ laltē. Prosperitas autē mali nō habet in se mali culpæ aut pœnæ ratione, sed solius naturalis inconsonantia: quia monstrū, propter quod rationi dissonat, quemadmodum & monstrum. Quia ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadē ratio boni iustitiæ ac misericordię diuinę sic dispensantis: consequens est q̄ tristari de huiusmodi bonis indignorū, est tristari de diuina distributiōe. Propter quod dicitur ex Ar-

Aug. in Psal. 36. super illud verbum, Define ab ira, &c. dicit, Inde irasci & desiderari, est contra Deum murmurare. Est igitur tristitia de bono indigni simpliciter malinquita est de bono simpliciter, scilicet secundum diuinam distributionem, quamuis tristari de huiusmodi bono indigni vt sic, abhirahendo à notitio & de habentibus speciem mali. Inficiari si quidem nemo potest, quin, vt dictum est secūdum humanæ distributionis rationem, apud quā huiusmodi bona distribuere indignis iniustum est, tamdiu rationem habeat. Ac per hoc secundū se, quandam mali speciē mentibus humanis ingerat: quo fit vt nullam peccati rationem videā, quādo aliquis tristatur de prosperitate indigni, qs est indignus, si nō extendit se tristitia ad idē bonū, inquātū est à Deo distributū. Extēdit siquidē se ad hoc, quādo simpliciter tristatur de bono indigni. Non se extendit autē, quāto tristatur de bono indigni sic, vt eō placeat tamē sibi simpliciter diuina distributio, verū tamē quia humano tristitia secundū quid parat viam tristitiæ simpliciter, quę est mala tiēdo etiam cauenda videtur, quasi dispositio ad malum. Vnde & in Psal. 72. ad hoc periculum imminendum dici videtur, Mei autem pene moti sunt pedes, & pene effusi sunt gressus mei, quia ze lauī super iniquos, pacē peccatorum videns. Nec peccatorum videns. Nec authoris, imo ex ipsa doctrina, pro quanto excausat Arist. ex ratione bonum temporalium secundum se, & rationem peccati assignat ex ratione comundem vt ordinatum ad æternam felicitatem ex diuina prouidentia. Et ex his patet solutio obiectorum. Nam bonum indigni diffonat vt monstrum: & est aliquid magnum apud iustitiam humanam. Et ordinatū à Deo ad correctionem vel damnationem, licet accidat, id est, fit extra rationē formalem boni indigni secundum se: non tamen accidit eidem simpliciter prout est. Et rursus licet accidat illi, vt quadam res est, non tamen accidit ei vt sit: quoniam non accidit ei, quod est ab agenti & finis. Et propterea huic, quod est bona huiusmodi indignis distribuit, non accidit à quo, & propter quid, vnde tumitur ratio iusti vel iniusti moralis: quod in operatione contingit.

¶ In eodem secundo articulo quæstione 36. circa primum modum tristitiæ, quia est timoris effectus & effectus, diligenter & caute obiectus, quod in litera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quod non est iniusta, & quod potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundum autem insinuat, quod potest etiam esse cum peccato. Iudicātū est enim huiusmodi tristitia secūdum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cū peccato & sine peccato: ita tristitia, quæ timorem sequitur. Quia enim timet bonis, ne opprimantur, aut iniuria vel culpa diuina, ne concutiat: non potentiam, diuitias, &c. & propterea tristatur de potentia & diuitijs alicuius: si alterā est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est, quod si haberet potestatem priuandi illum huiusmodi potentia, & diuitijs, bene face rep̄ prinando illum. Si autem aliquis timet ex alterius potentia laedi, iuste, vel non iniuste, & ideo de illius potentia tristatur, peccat: quoniam huiusmodi timor non debet in tantum progredi, vt nolit bonum alterius: sed fat est, quod iteēr sibi timere malum proprium. Cuius signum est, quod si haberet potestatem priuandi illum tali potentia, nō licite propter hoc priuaret illum. Eodem siquidem ratione actus interior & exterior sub ratione boni, vel mali, similiter si ambiguum est. An aliquis potentia vel diuitijs abute tur, in alterius damnum, quamuis licite timeat, & caueat: non tamen licite tristatur absolute de illius potentia, vel diuitijs: sicut nec licite posset prouocare illum priuare potestate, vel diuitijs. Vnde collige quod huiusmodi timor affectus & effectus, qui est tristari de bono proximi vt nocuo, tra no tigere rectæ rationis conferentis qualitatem mali suæ causæ. & proponenda, vt tristitia de bono ex sancta seu recta detestatione mali executanda sit.

¶ *Num æmulari temporalia bona peccatum sit.*

¶ In eodem secundo articulo circa secundum modum tristitiæ, hoc est zelū seu æmulationem, quum dicitur, quòd si est de bonis temporalibus, potest esse cum peccato, & sine peccato: Martinus occurrit dicens, Hæc Thomę opinio videtur mihi contradicere Arist. qui vniuersaliter ponit zelum esse boni motis: & ponit temporalia inter bona zelabilia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in nullo contradicitur Arist. quoniam æmulatio temporalium regulanda est secundum regulas desiderij temporalium: & desiderare bona temporalia simpliciter & absolute nullum malum est, sed naturalis ac bonus effectus, quoniam his homo indigentia tristitia de eo quod est non habere temporalia, nihil mali, sed naturalem affectum rationi consonum imponit. sed quemadmodum cum bono absolute desiderio temporalium fiat, quod desiderū ad hoc quod in hoc homine respectu talium temporalium, nunc fit rectum, sequuntur aliquę conditiones, puta quod congaudet fidei: non enim congaudet cuilibet quod cuiquę bonum temporale: ita ad hoc quod tristitia, quia non habeo nunc tale temporale bonum, eget aliqua conditione, sine qua est mala moraliter, & cum qua est bona. Si enim plebeius idiota tristatur quia non est rex: tristitia illa non est secundum rectam rationem. Et propterea mirum est de Martino non videntē iniuritas æmulationes temporalium posse esse malas, consideratis conditionibus personarum & bonorum, &c. Si recta ergo est Authoris doctrina, hæc contradicit Arist. sane intellecto. Scilicet Aristoteles, quod æmulatio ambitiosorū & auaterorum & indignorū, non est boni moris. Sed dicens æmulationem esse boni moris, intelligebat, seruata proportione, ob cuius defectū Author dicit quādoque esse peccatum.

¶ *Num indignatio sit peccatum.*

¶ In eodem secundo articulo circa tertium modum tristitiæ, scilicet nemesim seu indignationem, iterum dubium occurrit ex Martino nouitet viso, post impetus scripta. Nititur siquidem primo probare, quod indignatio non est peccatum: deinde soluere, vt dicit, rationes sancti Thomæ ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum. Primo authoritate Arist. secundo ratione Arist. Tristitia de malo indigni est laudabilis: ergo tristitia de bono indigni est laudabilis. Tertio Tristitia de eo, quod si in facultate mea esset, possem rationabiliter impedire est bona. Sed vir bonus & iustus si in facultate sua esset, posset indignum ab affectione talis boni impedire rationabiliter: imo, vt videtur, si cooperaretur peccaret: sicut prælatus peccat cōferendo beneficium indigno sciēnter: ergo. Quarto vir bonus & iustus scit, quod affluentia huiusmodi bonorum communiter facit de indignis indigniores: ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indignorum. Et ideo, inquit, miror opinionem Thomæ in hac parte satis aperte reprehendentis Arist. quia considerauit illa bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiem esse in sacra Scriptura prohibitam: quod non reputo verum, vt patebit respondendo ad ea, quibus hoc ipsum probare conatur.

¶ Affert igitur secundo, vt dicit, Thomæ rationes. Primo est, Bona temporalia comparata æternis, parua sunt: ergo non debet vir iustus tristari, si sunt indignis. Secunda est, bona tēporalia prouenunt indignis ex iusta Dei ordinatione disponentis ea ad correctionem, vel damnationem eorum: ergo vir iustus non debet de hoc tristari. Tertia ex authoritate Psalmi. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris, &c. Quarta ex authoritate Psalmi. Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorū videns.

¶ Et ad primam dicit, negando consequentiam: tum quia bona temporalia sunt magna absolutè: tum quia quantumcunque parua, illis tamen mali indigni, & boni digni sunt.

¶ Ad secundam negat similiter sequelam: quia de miseriję pauperū, quamuis ordinate sint iustæ à Deo, laudabiliter tristamur, misericordes.

¶ Ad tertiam & quartam dicit, quòd zelare ibi sumitur pro imitari, ac si diceret, Ne imiteris facientes iniquitatem. Et similiter zelaui super iniquos: hoc est volui imitari iniquos. Vel exponendum est de tristitia absorbente & inuoluente: ita quòd impellit ad sequendam semitam peccatorum affluentium in bonis temporalibus.

¶ Ad hæc respondendo non oportet alia facere fundamenta: sed ex prius positis ad authoritatem Arist. patet responsio in litera.

¶ Ad rationem secundo allegatam negatur sequela, quoniam non est eadem vtrobique ratio.

¶ Ad 3. negatur minoritū quia nec reges, nec leges ab indignis auferunt, cum possint, bona temporalia: imo esset subuertere pacē humani generis, si daretur opera vt tollerentur ab indignis temporalia, aut impediretur indigni ab affectione

Universidad de Deusto
Biblioteca

cutione temporalium. Nam sic & filius peccator impediendus esset ab assequenda hæreditate, & ab hoc vt instituatur hæres à patre, & mercator peccator ne lucraretur, & miles aut dux peccator, ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerentur, quæ etiam cogitare est fatuum. Nullum quoque peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quamuis sint illis indigna: nec Deus peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

¶ Ad quartum dicitur, qd hoc est per accidens, quod ex bonis temporalibus aliqui fiãt peiores, ac per hoc indigniores. Per accidens enim est, quod aliquis abutatur bono. Sermo autem dictinalis est, de his, quæ sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia fit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, quia indignus prosperatur: non quia fit magis indignus. Hoc enim charitatis, vt dictum est, esset.

¶ Ad confutandas autẽ solutiones Martini dico, quod prima ratio male solutur: quoniam ratio cõsistit in hoc, Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quod autem quasi nihil est pro nihilo reputatur: ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autem dicẽs, quod ista sunt magna absolute, pro quãto est vera, non solum quia est vera, vt ly absolute, id est, secluso circũstantiis, significet, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur inuoluntaria, & æquipaler ad ly secundum quid. Est autẽ falsa, vt ly absolute æquipalet ad ly omnibus considerãtis: & sic debẽt indicari ad hoc, vt sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiam dicitur, quod illis mali sunt indigni, verum est: quia etiam quantumcunque minimis sunt indigni, quum digni sint, vt in nihilum redigantur. Quod verò dicitur, quod boni sunt istis digni: minus theologicè dicitur: quoniam ista sunt adeo vilia, vt non mereantur ad dignitatem bonorum spectare: vnde Dominus ista non in præmium, quod dignitatem respicit, sed per administrationem quandam docet bonis affutura. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius: & hæc omnia adijcientur vobis. Solutio igitur confutatur ex hoc: quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus cõsideratis, prout scilicet sunt in vniuerso, sunt fere nihil: ac per hoc non sunt obiectum tristitiæ simpliciter, sed solum secundum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quum adsunt indigni. Solutio vero secundæ rationis confutatur ex hoc, quod male sumitur & applicatur ratio Authoris. Nam author in lucis illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, quod indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Authoris ex hoc, quod ex diuina dispositione hæc prouenirunt indigni. Ex hoc enim patet haberi, quod nihil iniusti continetur in prosperitate indigni. Martinus autem aliter accipit hanc rationem, quasi quia hoc est effectus Dei: ergo non licet de eo tristari: quod nec somniauit author: & ideo solutio sua confutatur, etpote extra propositum rationis. Glossæ autem super Psalmos allatæ confutantur ex hoc, quod dato quod ipsæ sint veræ, non tamen excludunt quin ad literam exponendo de æmulatione & zelo, ibi fit sermo, nulla facta mentione de imitatione aut inuolutione.

In corp. ar.

1.2.qu.87. ar.1.

Mal.q.10. art.2.& q. 11.ar.3. co.

Li.11.c.12. to.3.

Lib.1.con. f.c.7. pa ram ante med.to.1.

Li.2.ca.9. circa princ. tom.6.

¶ *Num inuidia semper sit peccatum.*

Quæstio.

¶ In eodem articulo secundo circa quartum modum tristitiæ, hoc est inuidiam, circa illud, Tristitia de bono alterius, inquantum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum: Martinus occurrit arguens dupliciter. Primo, quia verus Theologus recte dolet, quia hæreticus excedit ipsum in fama, qua attrahit alios ad hæresim. Secundo, quia doctior recte dolet: quia garrulus excedit ipsum in fama, quum ille excessus non sit sine iniuria viri docti.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd iste bonus homo non percepit sententiam Authoris, nec verba propria: quoniam dolere de bono alterius, quia ille excedit, non esset formaliter loquendo alia appositione, vt Arguens apponit nocumentum prouenientes ex hæretico, vel iniuriam ex garrulo: & si quid est eiusmodi. Hæc enim sunt extra propositum: & propereà non oportet aliter respondere.

Annot.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad primum, Martinus occurrit dicens, ista solutio non sufficit, scilicet quod inuidia sumatur à Hieronymo prælezelo seu emulatione. Arguo, inquit, sic Hieronymus vult, quod filia mordeatur aliarum laudibus: & similiter Quintilianus vult, quod puer victus fleat. Tunc sic, Nullus flet aut mordetur, nisi quia tristatur quod ab alio excedituer: ergo vir bonus vult quod filius vel filia tristetur, quod alij excedunt ipsum vel ipsam: quod est contra Thomam.

¶ Ad hoc dicitur, quod morsus & fletus ex alienis laudibus & huiusmodi oprantur in pueris dicentibus: non quia alij excedunt: sed quia ipsi non proficiunt sicut illi: quod proprie spectat ad zelum seu æmulationẽ. Vnde falsum assumitur formaliter, & per se loquendo.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Num inuidia vitium mortale sit, quod contrariatur charitati.*

IN articulo tertio circa rationem pro conclusione eas contra autorem, quod ista ratio non sufficit: Iob.5. Parnulum occidit inuidia. Nihil autem occidit spiritualiter nisi peccatum mortale. Ergo inuidia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Inuidia, cum charitati proximi perfecte aduersatur, peccatum mortale est.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Genus autem peccati ex obiecto consideratur. Inuidia autem secundum rationem sui obiecti contrariatur charitati, per quam est vita animæ spiritualis: secundum illud 1. Ioan. 3. Nos scimus, quoniã translati sumus de morte ad vitã, quoniam diligimus fratres. Vtriusque autem obiectum & charitatis & inuidiæ est bonum proximi, sed secundum contrarium motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eodem tristatur, vt ex supradictis* patet. Vnde manifestum est, quòd inuidia ex suo genere est peccatum mortale. Sed sicut supra dictum * est, in quolibet genere peccati mortalis inueniuntur aliqui imperfecti motus in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia. Sicut in genere adulterij, primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidij, primus motus iræ: ita etiam in genere inuidiæ inueniuntur aliqui primi motus, quandoque etiam in viris perfectis, qui sunt peccata venialia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus inuidiæ, secundum quod est passio sensualitatis, est quoddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium

Iob.5.

Ioan.3.

Ioan.3.

Ioan.3.

Ioan.3.

le bonum, scilicet temporalis prosperitatis, non hominis absolute, sed hominis talis, scilicet indigni. Charitatis autem obiectum est bonum proximi absolute. Non ergo ratio literæ habet locum in æmulatione & indignatione. Secundò, quia tristatur de bono proximi, quia exceditquod scilicet excedere infra latitudinem boni absolute claudituer, quia spectat ad bonum proximi secundum se: consequitur enim quantitatem & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supradictis.

¶ Ad secundum dicitur, quod aliud est loqui de exterioribus, aut secundãtis charitatis actibus, quales sunt, de quibus argueus loquitur: & aliud de principali charitatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudium. Quicquid enim contrariatur dilectioni proximi, oportet esse peccatum mortale. Constat autem, quod tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui charitatis, vt patet. Nam motus charitatis ad bonum proximi est amando, desiderando, & gaudendo: cui contrariatur directe motus audiendo, fugiendo, & inuidendo. Vnde patet, quod ex hoc quod contrariatur gaudio, contrariatur dilectioni. Et hoc est quod author intendit: & non intendit quod omne contrarium contrariatur charitati operi est peccatum mortale. Stat ergo solide ratio litera.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens contra autorem, quod hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in vigore, sine opponatur misericordiæ sive nemesi, quia secundum Arist. misericordia & nemesis passiones sunt.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod locus ab authoritate negatur nihil valet. Quia nis enim Arist. non posuerit misericordiã inter virtutes, sed laudabiles passiones: non propterea sequitur, quin talis passio reducta ad medium secundũ rationem, possit sortiri virtutem propriam, vt superius Author docuit.

¶ Dicitur secundo, quod Arist. nescivit virtutes etiam morales, quæ secundum dunt penes morem, ex theologalibus virtutibus derivatum: quasi ex misericordia, quæ vt ex virtus, est proprius effectus charitatis: & in fides hæc non frustra dicitur. Et propterea in argumẽto optime sentit. Cum est 3. theologus in doctrina morali Theologica, ex hoc, quod inuidia contrariatur virtuti misericordiæ, & virtuti charitatis, & non solum passionibus.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.*

¶ *Num inuidia sit vna species specialissima, an diuidatur in plures species.*

IN art. 3. & 4. eiusdem quæst. dubium occurrit. An inuidiæ vitia diuidantur in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio dubij quia diuinitio inuidiæ, scilicet quod est tristitia de bono alterius, inquantũ videtur minuitiũ proprię gloriæ, vel excellẽtiæ, nulla vna in formale rationis integrat. Tristitia nanq; de bono proximi tot species est quot odiũ proximi habẽt nanq; se odit & tristitiã sicut mor & delectatio quorũ cõsecutio sunt species diuersitatẽ vel identitatẽ per se nots est. Determinatio autẽ diuinitiõis inquantũ apparet diminutiũ propriæ gloriæ, vel excellentiæ, duplicitẽ affẽdit. Primo: quia hæc determinatio nõ est differẽtia contractiua ubi de ratione propriã speciẽ, sed est defignatiua finis, ad quẽ ordinatur tristitia bonitatis, 9. 1. ordinatur ad gloriã vel excellẽtiã propriã. Quod sic manifestatur. Eiusdem rationis est appetere aliquid propter propriã gloriam vel excellentiam

tiam, & refutare impeditiuum illius: sicut eiusdem grauitatis est in lapide appetere locum deorsum, & excludere impedientia, ipsum à loco deorsum: Vnde ex hac determinatione oficditur, quod inuidia nõ est quãcunque tristitia de bono proximi, sed imperata à vana gloria vel superbia: Et sic nullius vnius specieĩ est. Secũdo, quia iub distinctione dicitur propriæ gloriæ, vel excellentiæ: per hoc, aut vrinque speciei est, aut nullius determinatæ. Et aut gatur dubitatio, si species sortiuntur iuxta species gloriæ vel excellentiæ: in oppositum autem est, quod inuidia species non assignantur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inuidia vitium relatum ad proximum (quod dicitur propter inuidiam fraternæ gratiæ, quod scilicet spiritusinactus diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit) vnius tantum speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus appetens magna, vnius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam superiorem sui, vnius est rationis: ita quod ratio formalis, quia bona proximi obiecta sunt inuidiæ, & excellentia non absolute, sed respectu sui, quod inuidet. Vnde bona quantitatiuè se habẽt ad inuidiæ: excellentiæ autem inuidum formaliter. Et quoniam excellentia vt sic, vnius rationis speciesissimæ non omnis tãm magnitudo in omnibus, quam respiciens magnanimitas, apparet. Ideo ex nulla parte inuidia inuenitur habere plures species: quamuis habeant, & magnitudinem habeat, & vna sit gratior alteri, putà in spiritualibus, quam in temporalibus, & circa maiora, quam circa minora.

¶ Ad obiectionem autẽ primum in oppositum dicitur, quod tristitia de bono proximi absolute spectat ad speciem odij, in quorum quod etiam tristitia de excellentia boni proximi absolute, sperioriomi obiectum. Sed tristitia de bonis proximi, quæ excellunt illum, spectat ad inuidiã: ita quod dicitur inuidus non tristatur de bonis non proximi absolute, sed respectu sui: sed autem odit illam absolute.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod aliud est appetitus proprium, excellentiæ, & aliud est refutare impeditiuum, & aliud est in albedinem animæ: licet in albedinibus, quæ imperfectum bonum assequuntur, vnum fit vtrumque: quia anima enim alio & alio modo bonum, & alio modo contrarium, quemadmodum ignis calefaciendo inducat calorem, & expellat frigus contrarium. Vnde in proposito verum est, quod ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, & ex propinque oritur tristitia de aliena excellentia respectu sui: est ratio. Vnde talis inuidia est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia parvulorum in quibus non est vsus rationis. Vnde patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inuidia secundum Philosophum in secundo Rhetor.* opponitur & nemesi & misericordiæ sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directe secundum contrariietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi, misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes sicut ibidẽ dicitur, nec econuerso. Ex parte verò eius, de cuius bono tristatur inuidus, opponitur inuidia nemesi. Nemesicus enim tristatur de bono indigne agentium, secundum illud Psal. 72. Zelaui super iniquos, pacem peccatorũ videns, Inuidus autem tristatur de bono eorũ, qui sunt digni. Vnde patet quòd prima contrarietas est magis directa, quàm secunda. Misericordia autem quædam virtus est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum inuidia sit vitium capitale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quòd amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

2 ¶ Præterea, Vitia capitalia videntur esse leuiora quàm alia, quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Greg 31.* Moralium. Prima vitia deceptæ menti, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Grego.5. Moral.* Quamdiu per omne vitium, quod peccatur, humano cordi antiqui hostis virus infundatur: in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

3 ¶ Præterea, Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignentur à Greg. 31. Moral.* vbi dicit quòd de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, vt ex præmissis* patet. Non ergo ista debent poni vt filiæ inuidiæ.

¶ SED CONTRA est, autoritas Grego. 31. Moral. * qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

CONCLVSIO.

¶ *Inuidiæ peccatum vitium capitale est: cuius filiæ sunt odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & in prosperis afflictio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictũ est autem supra,* accidiam esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Greg.* dicit in 31. Moralium, Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima

nanque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrũpit, mox inuidiam gignit, quia dum vani nominis potẽtiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Non est ergo contra rationem vitij capitalis, quod ipsum ex alio oriatur, sed quod non habeat aliquam principalem ratione producendi ex se multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc, quòd inuidia manifestè ex inani gloria nascitur non ponitur vitium capitale, neque ab Isidoro.* in lib. de Summo bono, neque à Cassiano in lib. de institutis cœnobiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex verbis illis non habetur, quod inuidia sit maximum peccatorum: sed quòd quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit, quod ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur consequenter inuidia diaboli, mors introiuit in orbem terrarum. Est tamen quædam inuidia quæ inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentiæ fraternæ gratiæ: secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum: quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spiritusancto, qui in suis operibus glorificatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi. Quia in conatu inuidiæ est aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis diminuat gloriam alterius: vel in occulto, & sic est susurratio: vel manifeste, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intẽdẽs diminuere gloriã alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflẽtio in prosperis. Terminus autẽ est in ipso odio: quia sicut bonum delectat & causat amorem, ita tristitia causat odium, vt suprà * dictum est. Afflictio autem in prosperis proximi vno modo est ipsa inuidia: inquãtum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habent gloriam quandã. Alio verò modo est filia inuidiæ, secundum quod prospera proximi euenunt contra conatum inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directe idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

QVAESTIO TRIGESIMASEPTIMA. De peccatis, quæ paci opponuntur, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et primo, de discordia, quæ est in corde. Secundo, de contentione, quæ est in ore. Tertio, de his quæ pertinent ad opus, scilicet de chismate, rixa, & bello.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum discordia sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum discordia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquò, est recedere ab alterius voluntate. sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non

Isid.li.2.de summo bono. Cassianus lib.5.c. 1.& in seq. lib.

9.34.ar.6.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum quartum.*

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiæ aduerte, quod filias non oportet eiusdẽ aut alterius speciei esse cum matre: sed vtroque modo contingit. Nam ex vltatio in aduersis eiusdem est rationis cum inuidia, vt patet. Afflictio autem in prosperis, vt eiũ filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum vitio illo, contra cuius conatum prosperitas est, vt si aliquis conetur, famam alienam detrahẽdo laedere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab alijs melior æstimatur: tunc tristitia de illa æstimatione contra conatum detractoris insurgentis, ad detractionis vitium spectat: ad quod spectasset gaudere de illius infamia, si euenisset.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæseptimæ Articulum primum.*

Infr.q.42. art.2.ad 2. Annot.

IN articulo primo quæstionis trigesimæseptimæ, vbi dicitur, quod discordia per accidens, non est peccatum, nisi sit vel ex errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebita adhibetur: aduerte quod error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, contingit aliquì dupliciter, scilicet cum culpa, vt eorum Iudæorum, & eorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

orum, qui negligunt diligere eorum notitiam, quæ ad se spectantis, sine culpa, vt error mulieris & simplicium faciebat quod in se est, ad hoc vt sclant ea, quæ sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens, consequens ex errore peccatum est, vel à peccato excusatur.

Annot. ¶ In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite & hoc, scilicet quod Paulus excitauit parces, scilicet Pharisæos & Sadducæos ad suas proprias opiniones ac voluntates, vt ex eis soluerentur concordia eorundem cõtra Paulũ. Constat enim, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum, & aliud præcognitum, & aliud permissum. Actimauit siquidem Paulus vtrosque proprias opiniones sectatores, ac per hoc cõcordiam contra eum tollendam. Intendit autem solum excitare Pharisæos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Paulus: adducæorum autem pertinaciam exercendã permittere. Non enim ex intentione Pauli Sadducæi in actum suæ hæresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, qua parati erant proposita quæstione de resurrectione, illam impugnare. Cõstat autẽ quòd licitum est permittere & vti malis, vt eueniant bona: quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, vt veniant bona.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ septimæ Articulum secundum.

¶ Num discordia ortus ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue vel finaliter.

Quæstio. IN articulo secundo dubium occurrit, An discordiæ ortus, ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue, vel finaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum ortus sitij ex vno, qui metaphoricè appellatur filiatio sit ortus appetitus ex appetitu, appetitus autem vnus oritur ex alio, inquantum ex appetitu vnius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, vt patet in bonis, dum ex amore filij amamus pedagogum, & in malis, dum ex odio vxoris odio habentur consanguinei, huiusmodi vero ortu dependentia secundum ordinem causæ finalis apparet, quoniam appetibile vt sic causam finalem importat, & respectu appetitus & alterius appetibilis consequens est, vt

q.29.ar.1. q.3.

est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. 23. quod sciens Paulus, quia vna pars esset Sadducæorum, & altera Pharisæorum, exclamauit in concilio, Viri fratres, ego Pharisæus sum filius Pharisæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixisset, facta est dissentio inter Pharisæos & Sadducæos. Ergo discordia non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Peccatum præcipue mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissentio inter Paulum & Barnabam: ita vt discederent abinuicem. Ergo discordia non est peccatum, & maximè mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Gal. 5. dissentiones, id est discordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur, Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Discordia, quæ per se concordiæ aduersatur, peccatum mortale est, nisi ex imperfectione actus excusetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autẽ, vt suprà *dictum est, ex charitate causatur inquantum scilicet charitas multorum corda cõiungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundariò autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, inquantum huiusmodi cõcordiæ contrariatur. Sed sciendum, quod hęc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio verò modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus & motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis à proximo, quando scienter & ex intentione dissentit à bono diuino, & à proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter cõtrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordię propter imperfectionem actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus cõsideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet cõtrariam opinionem) discordia tunc est per accidens cõtra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur. Cum etiã supra *dictum est, quod concordia, quę est charitatis effectus, est vnio voluntatum, non vnio opinionum. Ex quo patet, quod discordia quã doque est ex peccato vnius tantùm, puta cum vnus vult bonum, cui alius sciẽter resistit. Quãdoque autem est cum peccato vtriusque, puta cum vterque dissentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas vnius hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inheret voluntati Dei, quę sic per consequẽs regula regulata secundũ propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, à qua peccatum est discordare: ita etiã voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam, per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissentionem inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Mat. 10. Non veni pacem mittere, sed gladiũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd discordia, quę fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se, vterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonũ, alij aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in his, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatũ propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum discordia sit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod discordia non sit filia inanis gloriæ, Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Prouerb. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ.

2 ¶ Præterea, Aug. dicit *super Iohan. exponens illud quod habetur Iohan. 7. Nondum erat Spiritus datus. Liuor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quàm quædã separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est inuidia magis, quàm ex inani gloria.

3 ¶ Præterea, Illud, ex quo multa mala oriũtur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Mat. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit *Hieronymus, Quo modo concordia parvæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quàm filia inanis gloriæ.

¶ SED CONTRA, est autoritas Grego. *31. Moral.

CONCLVSIO.

¶ Discordia, per quam quisque quod suum est sequitur, ab eo recedens, quod alterius est, inanis gloriæ filia dicitur vel inuidia.

RESPONDEO dicendum, quòd discordia importat quandam disgregationem voluntatum, inquantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alicuius alterius stat in altero. Quod autem voluntas alicuius in proprio stat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt sua, præfert his, quæ sunt aliorum. Quod cum inordinatè pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animũ ad nocẖdum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam *dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in discordia considerãtur quidam vt terminus à quo recessus à voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Vt terminus autem ad quem, accessus ad id quod est sibi propriũ: & quantũ ad hoc causatur ex inani gloria. Et quandoquidem motu terminus ad quem est potior termino à quo, finis enim est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ licet ex vtraque oriri possit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendum, quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximę dilabuntur: quia virtus quanto est magis vniuersalis, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in lib. de Causis. Vnde patet, quòd per hoc pertinet ad proprium esse cũ discordiæ, quæ est diuisio voluntatũ non autẽ pertinet ad originẽ diuersorum vitiorum à discordia: per quod habetur rationẽ vitij capitalis.

QVAESTIO TRIGESIMAOCTAVA, de Contentione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de contentione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum contentio sit peccatum mortale.

¶ Secundo, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum contentio sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit peccatũ mortale. Peccatum enim mortale in vitiis spiritualibus non inuenitur: in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Luc. 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philip. 1. Quidam ex contentione Christum annunciant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Contingit, quòd aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contendunt, non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui cõtra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud 1. Reg. 4. Accidit quadam die, &c. dicit glos. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen conuocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

4 ¶ Præterea, Iob videtur cum Deo cõtendisse: secundum illud Iob 9. Nunquid qui contendit cũ Deo, tam facilè conquiescit. Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non estis loculi vestè coram me, sicut seruus meus Iob. vt habetur Iob vltimo. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd contrariatur præcepto Apostoli qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere, & Gal 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebunt: vt ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Contentio, quæ impugnatur veritas inordinato modo, & intentione, peccatum mortale est, at contentio, quæ debito vtrinque ac modo impugnatur falsitas, laudabilis existit: ea verò, qua falsitas, seu inordinatè impugnatur, venialè vitium esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contendere, est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatem quandam importat in voluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, quæ ponitur vnus color rhetoricus à Tullio, * qui dicit, Contentio est, cum ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto habet assentatio, id est, adulatio iucunda principia, eadem exitus amarissimos offert. Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter. Vno modo quantum ad intentionem contendentis. Alio modo quantum ad modum. In intentione quidem considerandum est, vtrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile: vel falsitati, quod est laudabile. In modo autem considerandum est, vtrum talis modus contrariandi conueniat & personis & negotijs: quia hoc est laudabile. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd contentio est oratio alicuius ad confirmandum & confutandum accommodata. Vel excedat cõuenientiam personarum & negotiorum: & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo diffinit * Ambrof. contentionem, dicens, Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo, sic potest esse peccatum veniale, nisi forte ratione inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cũ dixisset. ad 2. Timoth. 2. Noli verbis cõtendere, subdit, Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionẽ audientium.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem: quia vnusquisque defendebat quod sibi verum videbatur. Erat autem in eorum contentione inordinatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, scilicet de primatu honoris. Nondum enim erant spirituales, sicut * gloss. ibidem dicit. Vnde & Dominus consequenter eos compescuit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant: quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen veritatem, quantum ad hoc, quod putabant se suscitare pressuram Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc prouenebat: scilicet quòd Christus annunciabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secũdum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iustitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hæreticos, sed potius conuertio. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quòd importat quãdam acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

¶ Ad quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Nõ tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum contentio sit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod contentio non sit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primæ ad Corint. 3. Cum sit inter vos zelus & contentio, nõne carnales estis, & secundum homines ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

2 ¶ Præterea, Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur vt patet per Gregor. * 31. Moral. Ergo & contentio oritur ex ira.

3 ¶ Præterea, Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ: secundum illud 1. ad Corin. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerunque prouenit ex defectu scientiæ, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

¶ SED CONTRA est authoritas Gregor. * 31. Moral.

CONCLVSIO.

¶ Contentio inanis gloriæ filia dicitur sicut & ipsa discordia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, discordia est filia inanis gloriæ, eo quod discordantium vterq; in sensu proprio stat, & vnus alteri nõ acquiescit. Proprium autem superbię est & inanis glorię propriam excellentiam quærere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc, quòd stant corde in proprijs, ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quòd vnusquisque verbo id quod sibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ octauæ Articulum primum.

Annot. IN primo articulo quæstionis trigesimæ octauæ, adnotare quod intentio cripiteter potest ferri ad veritatem impugnandam, sicut & alios fines, scilicet materialiter, formaliter & virtualiter. Materialiter quidem ratum, cum aliquis impugnat quidem veritatem, sed non vt eã impugnet, sed vel tentationis, vel exercitij gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cuius cũ veritate vellet supponere. Formaliter verò, cũ aliquis cognoscit aliquam veritatem: & ad hoc tendit, vt eam impugnet. Virtualiter autem, cum aliquis sic cõtra aliqua proposita intendit procedere, vt non sit sibi curę, an vera sint vel falsa quæ impugnare proponit. Hæc enim intentio tantæ efficacia est, vt etiam ad ipsam veritatem impugnandam se extendat. Clauditur enim in intẽtio impugnationis etiam veritatis impugnatio, vt patet.

¶ Ex his duobus modis contẽtio tendit ad veritatem impugnandam: & habet perfectã rationem contentionis, & peccati mortalis. Et est termo de veritate, nõ solum fidei & moralis, sed etiam spectante ad perfectionem intellectus, vt sunt veritates vniuersales: & de veritate in singulari spectãte ad bonum vel malum proximi, vt patet in iudicio & fama, &c. Si enim contenderet quis, quòd festuca non erat in terra, non peccaret mortaliter, propter perfectionem materiæ, scilicet veritatis impugnatę: quoniam nihil refert, an sic vel aliter fueris, sicut nec mẽdacium in huiusmodi esset perniciosum propter eandem rationẽ, scilicet imperfectionem materiæ. Et licito quod hac distinctione vti potes in similibus vitijs, in quibus de intento fine agitur. Et si cum applicabis, multa peccata differentes, an sint venialia an mortalia, reperiet in detractione, cõsumelia, mẽdacio, fabricatione, discordia, & similibus. In his enim quando modum, quod est peccati finis, non est formaliter intentum, nec ita cadit sub intentione, vt non sit illicitum ac euenire, non est mortale peccatum. Sicut enim contendens absque intentione impugnãdi veritatẽ tam formaliter, quàm virtualiter excusatur, si veritatis impugnatio eueniat præter suam intentionẽ: ita in alijs, si detractio famæ, si damnum intellectus, inimicitia, &c. ut conse quatur.

¶ In secundo autem articulo nihil occurrit sed

Infrà quæst. 132 ar. 5. et in q. 9 ar. 3 cor. Et ad 4.

Glos. ordinaria ibid.

Lib. 31. cap. 31 à medio.

Lib. 31. c. 3. q. præc. 2. ar. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bendum præter prius scripta in quæstione præcedenti.

¶ Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum primum.

¶ Num & quomodo fidelium vnitati, quæ per charitatem est, schisma opponitur.

Quæstio. IN corpore primi articuli quæstio.39.tritissimul dubia occurrũt. Primum est, in quo consistit vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma. Secundum vero, quomodo vnitas est à charitate, vt litera dicit. Tertium autem, quomodo schisma opponitur illi vnitati. Et primi quidem dubij, in quo scilicet cõstat vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma, ratio est: quia cum vnum sequatur ens, omnis vnitas oportet quod sit secũdum aliquod esse, & omne tollens vnitatem tollat aliquod esse. Cõstat autem, quòd secluso esse relatiuo mẽbrorum Ecclesiæ ad vnũ caput, nõ dum esse apparet cõmune membris Ecclesiæ inter se, fundans vnitatem Ecclesiæ, quæ tolli dicitur, per schisma. Nam esse fidei, spei sacramentorum, & cultus, stat cum schismate. Esse aute charitatis indirecte quidem per omne peccatũ mortale, directe autem per explicitum ipsius contẽptum perditur. Sed hoc non est schismatis vitiũ. Nam qui vult charitatẽ, nec in se nec in alio esse, non propterea schismaticus est.

¶ Num vnitas Ecclesiæ sit in charitate.

Quæstio. SEcundi vero dubij, quomodo scilicet vnitas hæc Ecclesiæ sit à charitate ratio est: tum quia schisma tollit illud esse, quod sine charitate possidetur: vt patet cum aliqui in peccato mortali præexistentes fiunt de nouo schismatici: tum quia schismaticus est, qui renuit habesse Romano pontifici. Hoc autem non directè charitati, sed obedientiæ opponitur.

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia quum vnum oppositorum tollat reliquum, & vnitas Ecclesiæ non sit ab Ecclesia auferibilis: ficut nec esse ipsius, quãtumcunque fiunt infinita schismata, inquin aut possent esse plures Ecclesiæ quã vna, aut possent definere esse ante consummationẽ seculi, consequens est, quòd schisma non tollat vnitatem Ecclesiæ: & consequenter malè ex hoc eius natura monstratur.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd quum Ecclesia militãs, de qua sola est sermo, sit congregatio omnũ fidelium, & vna numero, oportet quòd tam entitas, quãm vnitas eius numeralis, constituatur ex aliquo esse, nõ quo aliquis est in se, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entis autem genera, solum relatio, actio, & passio separata iungunt. Esse namque substantiæ, quantitatis, & qualitatis, sic in vno supposito consistit, quòd ad aliud non se extendit. Actione autẽ & passione iungunturetiam cœlum & terra, & esse relatiuo totum vniuersum. Vnde Ecclesiæ esse & vnitas secundũ hæc considerãda est. Tria autem inuenimus in ipsis fidelibus. Primo vnitatem virtutum theologicarum & sacramentorũ. Singuli namque fideles credunt vnum, sperant vnum, amant vnum, scilicet Deum trinum, & vnum, &c. & tenent eisdem sacramenta. Et si fideles non haberẽt aliam vnitatem. Ecclesia non esset propriè loquendo vna, sed fideles essent similes in prædictis. Inuenimus ergo secundo vnitatem capitis, non solum in cœlo Christi, sed in terra sui vicarij: ex qua vnitate apponitur in ipsis fidelibus esse relatiuum ordinis, scilicet ad caput vnum, & actionis, & passionis, secũdum præcipere & obedire. Mouentur siquidem singuli fideles à Spiritusanctõ, non solum ad credẽdum, sperandũ, &c. Sed etiam ad obedicndum vni, & eidem capiti Christi vicario. Et si apud

QVAESTIO TRIGESIMANONA, de Schismate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de vitijs oppositis paci, pertinentibus ad opus, quæ sunt schisma, rixa, seditio, & bellũ. ¶ Primo ergo circa schisma quæritur quatuor.

¶ Primo, vtrum schisma sit speciale peccatũ.
¶ Secundo, vtrum sit grauius infidelitate.
¶ Tertio, de potestate schismaticorum.
¶ Quarto, de pœna eorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum schisma sit peccatum speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd schisma nõ sit peccatum speciale. Schisma enim vt Pelagius papa* dicit, scissuram sonat. Sed omne peccatũ scissuram quandam facit, secũdum illud Isa.59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Ergo schisma nõ est speciale peccatum.

4.diff.13. q.2.art.1. ad secundũ.

2 ¶ Præterea, illi videtur esse schismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Ambros.* est cœlestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.

Habetur 2.4.q.1.cap. Schisma in principio.

3 ¶ Præterea, Hæresis etiã diuidit hominem ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomẽ diuisionem importat, videtur quod non differat à peccato infidelitatis, quãdo speciale peccatũ.

¶ SED CONTRA est quod Augu.* contra Faustum, distinguit inter schisma & hæresim, dicens quod schisma est eadem opinantem atque eodem ritu colentem, quo cæteri, solo congregationis delectati diuisio. Hæresis vero diuersa opinatur ab his quæ catholica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.

Lib.de Paradisa c.8. parum ante med.to.4.

CONCLVSIO.

¶ Schismatis peccatum speciale vitium est charitati oppositum, per quod quidam Christo, ac eius vicario iubesse renuũt, & membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidor.* dicit in lib. Etymol. Nomen schismatis a scissura animorum vocatum est. Sectio autem vnitati opponitur. Vnde peccatũ schismatis dicitur, quod directè, & per se opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod est intentum, est per se: quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis proprie est speciale peccatum ex eo, quòd intendit se ab vnitate separare, quam charitas facit: quæ non solum alterum personam alteri vnit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in vnitate Spiritus. Et ideo proprie schismatici dicuntur, qui propria sponte & intentione se ab vnitate Ecclesiæ separant, quæ est vnitas principalis. Nam vnitas particularis aliquorum adinuicem ordinatur ad vnitatem Ecclesiæ: sicut compositio singulorũ membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatem. Ecclesiæ autem vnitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiæ adinuicem seu communicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad vnum caput: secundum illud ad Col.2. Inflatus sensu carnis suæ, & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus & coniunctiones subministratum & constructum, crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus pontifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renuunt summo pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd fideles nulla alia esset vnitas, Ecclesia non diceretur vna, sed sub vno. Essent enim fideles, sicut multa regna sub vno rege.

¶ Inuenimus igitur tertio vnitatem collectionis vniuersorum fidelium, ex qua vnitate apponitur singulis fidelium esse relatiuum, scilicet esse partem vnius numero populi, ciuitatis, dominiæ: per hoc dependẽtia apponitur vnicuique à toto. Pars enim quælibet à suo toto pendet. Hinc secundũ rationem & positionẽ modus & regula habetur. Mouentur liquidem fideles à spiritusancto ad opera vitæ spiritualis, scilicet credere, sperare, obligare, sanctificare, & sanctificari, obedire, præcipere, illuminare, &c. non tamen secundum substantiam, sed etiã quo ad modum operandi: vt scilicet hæc operẽtur vt partes vnius totius. Et hinc est quæ tenda alia esset, nisi qui sic disposuit spiritussanctus, qui tot articulos fidei posuit, nam sanctam Ecclesiam vltra sanctorum communionem. Ipse namq; Spiritus dicitur fecit, vt vult, voluit esse fidem catholicam, id est vniuersalem esse vnam & nõ plures. Et propter interitus & exterminũ mouet singulos credendum, vt partes vnius & propter illud vnum & secundum illud vnum quilibet enim fidelis vnit se membrum Ecclesiæ, & vt membrum Ecclesiæ credit, sperat, diligit, sacramenta, & propter Ecclesiam fidelis credit, vt pars propter totum cuius est quælibet pars secundũ Ecclesiæ & traditionem hæc statuit. Et hinc fit vt Ecclesias quæ videntur omnino separatæ, vt Scotia & Hispania, solum sit communio in fide, spe, charitate, sacramentis, & obedientia ad vnũ caput, sed est colligatio partis ad partem, in vna numeri congregatione, quæ principaliter principaliter regitur Spiritusancto, cuius est summum bonum, non simpliciter, sed genere bonorum, & maximũ pẽchanti, propter bonum totius mundi, non qualecũque spirituale: non secundũ, sed per semen, sed per donarium, sed principaliter quia est ipsum esse Ecclesiæ, vt vnius totius totum habet. Signum hoc vnitatis & partium, est vnitas nodi vniuersalis. Hoc Ecclesiæ vnitas, cum ponitur schisma. Nam ex eo aliquis est schismaticus, quod renuit vt pars Ecclesiæ operari. Nec refert ex quacunque causa hoc oriatur. Dummodo ad hoc deueniatur, quod renuit se habere vt pars vnius Ecclesiæ catholicæ. Et sic schisma incurritur. Ex quacunque siquidem diuersitate vel sententiarum, affectionum intentum aliquis exorbitet, vt velit sanctificare, vel sanctificari, docere vel doceri, prouidere vel prouideri, non vt pars Ecclesiæ catholicæ, sed tanquam ipsimet sint velut quoddam totum seorsum, schismaticus fit. Et per hoc patet solutio primi dubij. Sed responsio ad obiectionem de charitate, in solutione secundi dubij patebit.

¶ Dicitur ergo ad secundum dubium, quòd quia amoris est vnire, & vnitas Ecclesiæ est vnitas spiritualis, ideo attribuitur amori spirituali, qui est charitas. nõ quòd illa vnio sit charitas, sed quia est effectus charitatis. Mouente Spiritussanctus per charitatem singulos fideles, ad volendum se esse partem vnius collectionis catholicæ, quomodo ipse vnificat: ac per hoc ad constituendũ vnam Ecclesiam catholicam. Verum effectus charitatis sunt duplices. Quidam semper formati, vt contritio, quidam qui possunt esse informes, vt fides, date eleemosynam propter Christum. Vnitas enim ecclesiastica licet simpliciter sit formata, sicut Ecclesia semper est in gratia: vt tamẽ est in homine in illo, potest esse informis. Et propterea stat vnitatem hãc esse effectum charitatis, & tamen possideri cum peccato mortali. Et stat aliquem nolle esse

tatem esse in se, vel in alio, & non esse schismaticum: nisi ad hoc deueniret, quod nollet hunc effectũ charitatis esse, qui est vnitas Ecclesiæ. Et tunc etiam esset distinguendum: quia aliud est nolle vnitatem Ecclesiæ esse, & aliud est, habere ie animo ab vnitate Ecclesiæ: sicut aliud est, nolle fidem Christi esse, & aliud est, non credere ea quæ sunt fidei. Vtrobique enim primum spectat ad odium seũ spiritualium: secũdum autẽ ad propria vitia schismatis & hæresis. Ad id vero quod de obedientia objicitur, dicitur quod nolle pertinaciter obedire summo pontifici, non est schisma: sed nolle subesse sibi, vt capiti totius Ecclesiæ, est schisma, sicut non credere, est hæresis.

¶ Ad tertium autem dubium dicitur, quod contra vnitatẽ Ecclesiæ, dupliciter contingit peccare. Primo secundũ intellectum, scilicet non credendo Ecclesiam esse vnã capite vel collectione: & hoc esset peccatũ infidelitatis. Secundo secũdum voluntatem: & hoc dupliciter. Primo secũdum intentionem: cum scilicet aliquis licet credat Ecclesiam esse vnam, intendit tamẽ eius vnitatẽ destruere odio, vel ira concitatus in illam, vel papam, &c. Secundo secũdum operis voluntatem: cum scilicet aliquis vult potius se separare, ac fũdare propositũ definere. Et hoc videtur contingere in duobus, qui præsumũt synodos vniuersales congregare, vel congregatas, sed dissolutas tenere. Et vtroq; modo schisma incurritur, sicut homicidiũ incurrit, non solum qui directè intendit occidere, sed etiam qui potius vult opus agere, vnde mors hominis sequitur, quãm opus tale relinquere. Duplici autẽ distinctione opus est, vt perfectiatur, quomodo schisma tollit vnitatem Ecclesiæ. Altera est de auferre secundum affectum vel effectum: alterum est de eo à quo auferitur, scilicet ab Ecclesia, vel à seipso. Schismatici enim secũdum affectũ tollit vnitatem ab ipsa Ecclesia. Sicut odio habens Deum, tollit bonitatẽ ab ipso, quantum in se est: secũdum autem effectũ tollit vnitatem Ecclesiæ à seipso. Ad hoc enim efficaciter operatur, vt in ipso nõ sit vnitas Ecclesiæ, vt ipse non sit pars collectionis catholicæ.

¶ In eodem articulo adnexe, quod quia bonum contingit ex causa integra apud Dionys.4. cap. de Diuinis nominibus, malum autem ex singulis defectibus. ideo ad hanc bendum hoc bonum, quod est esse membrum Ecclesiæ catholicæ, exigitur duo. Primo quod se habeat vt pars illius in credendo, sperãdo, amãdo, sanctificando, &c. at. Secũdo, quod subsit Romano pontifici vt capiti Ecclesiæ catholicæ. Propter quod in litera dicitur, quod vnitas Ecclesiæ consistit in commixtione membrorũ: & hoc quantum ad primum. Vt enim hoc per hoc, quod omnes sunt compartes vnius, & in ordine omnium ad vnum caput: & hoc quantum ad secundum. Sed ad incurrẽdum hoc malum, quod est esse schismaticum, sufficit alterum illorum: scilicet vel deficere à subiectione capitis, vel communione cum vniuersis. Et propterea in litera subdunturhæc duo genera schismaticorum, vt ibi patet.

¶ Num Papa possit esse schismaticus.

¶ In eodem articulo dubium occurrit, An pontifex possit esse schismaticus. Et videtur quod non: quoniam ab vnitate capitis deficere non potest, quia ipse est caput. Ab vnitate quoque Ecclesiæ deficere nõ potest: quoniam Ecclesia est in ipso, iuxta illud Cypriani 7. quæstione 1. Scire debes episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in episcopo: & si quis cum episcopo non sit, in Ecclesia non esse.

Quæstio. I.2.c.6.10. circa print. tomo 5.

Q.50.art.2. & quæ.23. art.6.

Ar.præc.ad 3.arg.

In epist. ad Tit.cap.3.

¶ In oppositum autem est, quoniam papa potest incurrere in hæresim, & consequẽter in schisma: quia omnis hæreticus est schismaticus, licet non econtrario.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet diuersæ sint hic opiniones, absque dubio tamen patet, quod papæ personã crimen schismatis etiam sine hæresi incurrere potest. Quod probatur ex eo, quod adunatio partium, sine quibus totũ saluari potest, cum ipso toto, non est indissolubilis. Sed adunatio personæ papæ cum toto, id est Ecclesia, est talis, scilicet quòd sine ipsa Ecclesia saluatur in sua vnitate: ergo personã papæ potest dissoluere se ab Ecclesiæ vnitate. Hoc autem est esse schismaticum, Minor patet: ex eo, quod sede vacante Ecclesia est vna sine vlla persona papæ. Contingeret autem hoc in animo quidem papæ, si nollet communicare cũ ecclesia, vt pars illius, vt caput illius in spiritualibus, sed habere se tãquam vt dominus temporalis: in opere vero si facto hoc faceret, vel si excõmunicare præsumeret Ecclesiam. Constat namq; quòd in huiusmodi malã posset persona papæ incidere: ac per hoc vere schismaticus esse.

I.2.q.72. ar.1 & quæ. 73.art.1.2. & 4.

¶ Ad primum autem in oppositum dicitur, quòd persona papæ potest renuere subesse officio papæ, quod per accidens est pro tunc in ipso. Et si hoc in animo pertinaciter gereret, esset schismaticus, per separationẽ sui ad vnitatem capitis. Ligatur siquidem persona sua legibus officij sui, quo ad Deũ, vt in præcedẽti libro declaratũ est.

I.2.q.105. art.2.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ecclesia est in papa, quando ipse se habet vt papa, vt caput ecclesiæ. Quando autem ipse nollet se habere, vt caput eius Ecclesia in ipso, neque ipse in Ecclesia esset.

¶ In responsione ad secundum aduerte diligẽter, quòd recusare præceptum vel iudicium papæ seu præceptæ: secundo ex parte personæ iudicantis: tertio ex parte officij ipsius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter contemnat sententiam papæ, quia scilicet non vult exequi quæ mandauit, puta abstinere à tali bello, restituere talem statum, &c. licet grauissimè erret, non tamẽ est ex hoc schismaticus. Contingit namq; & sæpe, veri, certi, & indubitati

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum schisma sit grauius peccatum infidelitate.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd schisma grauius peccatum sit, quàm infidelitas. Maius enim peccatum grauiori pœna punitur: secundum illud Deut.25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed peccatum schismatis grauius incurritur punitũ, quàm etiam peccatum infidelitatis, siue idololatriæ. Legitur enim Exodi 32. quòd propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autem schismatis legitur. Numeri 16 Si nouum rem fecerit Dominus, vt aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderint que viuentes ad infernum: scietis quòd blasphemauerunt Dominum Deum. Decem etiam tribus, quæ vitio schismatis à regno Dauid recesserũt, sunt grauissimè punitæ: vt habetur 4. Regum. 17. Ergo peccatum schismatis est grauius peccato infidelitatis.

2 ¶ Præterea, Bonum multitudinis est maius & diuinius, quàm bonum vnius, vt patet per Philosophum* in 1. Ethic. Sed schisma est contra bonum multitudinis, id est contra ecclesiasticam vnitatem. Infidelitas autem est contra bonum particulare vnius, quod est fides vnius hominis singularis. Ergo videtur, quòd schisma sit grauius peccatum, quàm infidelitas.

3 ¶ Præterea, Maiori malo maius bonum opponitur, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Sed schisma opponitur charitati, quæ est maior virtus, quàm fides: cui opponitur infidelitas, vt ex præmissis* patet. Ergo schisma est grauius peccatum, quàm infidelitas.

¶ SED CONTRA, Quod se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo, sed hæresis se habet per additionẽ ad schisma, addit enim peruersum dogma: vt patet ex authoritate* Hier. suprà inducta. ergo schisma est minus peccatũ, quã infidelitas.

CONCLVSIO.

¶ Cum infidelitatis peccatum Deo & primæ veritati, cui fides innititur, aduersetur, ex suo genere maius schismate peccatum est, quod vnitati contrariatur, quæ est diuinum bonum sed participatum.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd grauitas peccati dupliciter potest cõsiderari. Vno modo secundum suam speciem. Alio modo secundum circunstantias. Et quia circunstantiæ particulares sunt infinitæ, ita & infinitis modis variari possunt, cum quæritur in communi de duobus peccatis quod sit grauius, intelligenda est quæstio de grauitate, quæ attenditur secũdum genus peccati. Genus autem seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex supradictis* patet. Et ideo illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex suo genere est grauius: sicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximum. Manifestum est autẽ, quòd infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundum quod in se est veritas prima, cui fides innititur. Schisma autem est contra ecclesiasticam vnitatem, quæ est quoddam bonum participatũ, & minus quàm sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius quàm peccatũ schismatis: licet possit contingere, quòd aliquis schismaticus grauius peccet, quàm quidam in fidelis, vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd populo illi manifestum erat iam per legẽ susceptam, quòd erat vnus Deus, & quod non erant alij dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat, quòd peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inusitata aliqua sola pœna, sed solum communi. Sed non erat sic notum apud eos, quòd Moyses deberet esse semper eorum princeps. Et ideo rebellantes eius principatui, oportebat miraculosa & incõsueta pœna puniri. Vel potest dici, quòd peccatum schismatis quandoque grauius est punitum in populo illo, quia erat ad seditiones & schismata promptus. Dicitur enim Esdr.1.c.4 Ciuitas illa à diebus antiquis aduersum reges rebellat, & seditiones & prælia concitantur in ea. Pœna autem maior quandoque infligitur pro peccato magis cõsueto, vt suprà* habitum est. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines à peccato. Vnde vbi est maior promitas ad peccandum, debet seuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solùm fuerunt punitæ pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriæ, vt ibidem dicitur.

contingit tripliciter, primo ex parte rei iudicatæ, secũdo ex parte officij ipsius iudicis. Tertio ex parte iudicantis. Si quis enim etiam pertinaciter contemnat sententiam papæ, quia scilicet non vult exequi quæ mandauit, puta abstinere à tali bello, restituere talem statum, &c. licet

Universidad de Deusto
Biblioteca

D.707. nolle exequi præcepta superioris, retera tamen recognitione ipsius in superiorem. Si quis vero persona papæ suspectam rationabiliter habet, & propterea nō solum præsentiam eius, sed etiam immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eoidem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius vitij crimē incurrit. Naturale namque est cuitare nocua, & cauere à periculis. Potestque persona papæ tyrānice gubernare: & tanto facilius, quanto potentior est, & neminem in terris timet vtorē. Cum quisautem papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officij recusat, nō recognoscens eum, vt superiorē, quamuis hoc credat: tūc proprie schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba literæ huius & similiū. Inobedētia enim quātucunque pertinax, non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium papæ, vel Ecclesiæ: ita vt eenatur illi subesse, illum recognoscere vt superiorem, &c.

3.q.64.ar. 9. ad 2. & 3. et 4. dist. 25. qu. 1. ar. 2. & quolibet. 12. ar. 1. c. 16.

Ex lib. 2. c. 3. tomo 7.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimonōæ Articulum tertium.*

IN reliquis eiusdem q. art. nihil scribendū occurrit, nisi quod in 3. art. noterur distinctio potestatis ordinis & iurisdictionis, quo ad originem & permanentiam, quōd illa per consecrationem, hæc per simplicem hominis inunctionem fit. Et ideo illa indelebilis est, ita autem à voluntate hominis pendet.

Libro 6. de bapt. cōtra Donat. c. 5. circa princ. tom. 7.

Et ad Boni fac. epist. 50 Habetur 9. q. 1. c. Ordinationis, in prin. c. to. 7 Annot.

¶ In quarto autem ad-uertatur quōd sicut petens mutuum ab vsuario, propter suam necessitatem, non peccatiquia petit opus bonum à potēte illud bene exhibere si vult, ita petens in necessitatis articulo baptismum à schismatico excusatur. Petit namque bonum à potente illud bene exhibere si vult.

Li. 2. epist. 4. ad Auto. Li. 4. epist. 2. inter me. & finem. Refertur 7 q. 1. ca. Nouatianus in fine.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.*

¶ *Num ad eos solos principes bellare spectet, qui superiorem nō habēt.*

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis quadragesimæ circa primam conditionem belli iusti, dubium occurrit, An appellatione principis in hoc loco intelligātur soli illi principes, qui non habēt superiorē. Et videtur quōd sic: quia habentes superiorem, possunt recurrere ad Superiorē, & prosequi ius suum coram eo: sicut de priuatis personis in litera dicitur propter hanc rationem. Et confirmaturquia alter conteneretur authoritas superioris. Si enim cuilibet principi licceret mouere bellum contra alterum, iam licitum esset vniculque principi ius sibipsi dicere contra alterum principem: & sic superioris authoritas contempta poneretur.

¶ Ad secundum dicendum, d quōd sicut bonum multitudinis est maius, quam bonum vnius, qui est de multitudine: ita etiam bonum multitudinis, ad quod vnus ordinatur, est minus quàm bonum extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus est minus quàm bonum ducis: & similiter bonum ecclesiasticæ vnitatis, cui opponitur schisma, est minus quàm bonum veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

¶ Ad tertium dicendum, quōd charitas habet duo obiecta, vnum principale, scilicet bonitatem diuinam: & aliud secūdarium: scilicet bonum proximi. Schisma autem & alia peccata, quæ fiunt in proximum, opponuntur charitati, quantum ad secundarium bonum, quod est minus quàm obiectū fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quàm infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectum, non est minus. Tamen inter peccata, quæ fiunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum: quia est cōtra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim August. in lib.* contra Donatistas. Sicut redeuntes ad Ecclesiam, qui priusquam recederent, baptizati sunt, non rebaptizantur: ita redeūtes, qui priusquam recederent, ordinati sunt, non vtiq; rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

3.q.64.ar. 9. ad 2. & 3. et 4. dist. 25. qu. 1. ar. 2. & quolibet. 12. ar. 1. c. 16.

Ex lib. 2. c. 3. tomo 7.

2 ¶ Præterea, Aug. dicit* in lib. de Vnico baptismo, Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

3 ¶ Præterea, Vrbanus papa dicit,* quōd ab Episcopis quondam catholicē ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui cōsecrati sunt, eos cum ad Ecclesiæ vnitatem redierint, seruatis proprijs ordinibus, misericorditer suscipi iubemus: si eos vita & conscientia commendat. Sed hoc non esset nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spiritualem potestatem.

Li. 2. epist. 4. ad Auto.

¶ SED CONTRA est quōd Cypnan.* dicit in quadam epistola: & habetur 7. quæst. 1. c. Nouatianus.* Qui nec vnitatem (inquit) Spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo & à sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

Li. 4. epist. 2. inter me.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam schismatici habere ordinis potestatem possint, iurisdictionis tamē authoritate priuātur.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quōd duplex est spiritualis potestas. Vna quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manente re, quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis. Nam altare semel consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus quandiu viuit, siue in schisma, siue in hæresim labatur: quod patet ex hoc quōd redieus ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod mouetur à potestate superiori, vt etiam in rebus naturalibus patet: inde est quōd tales vsum potestatis amittunt, ita scilicet quōd non liceat eis sua potestate vti. Si tamen vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quancunque conferentis sacramentum. Potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici inuestione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde non possunt nec absoluere, nec excommunicare, nec indulgētias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum vsum eius.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum sit conueniens pœna schismaticorum vt excommunicentur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicētur. Excommunicatio enim maximē separat hominem à communione sacramentorum: sed Augustinus* dicit in lib. contra Donatistas, quōd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quod excommunicatio non est conueniens pœna schismaticis.

2 ¶ Præterea, Ad fideles Christi pertinet, vt eos qui sunt disperi, reducant. Vnde contra quōdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo videtur quod non sint excommunicandi.

3 ¶ Præterea, Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna. Sed cundū illud Naum 1. Non iudicabit Deus bis, in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur: vt habetur 23. q. 1. vbi dicitur, Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem pertur bātes, à secularibus potestatibus coerpriman tur, Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

¶ SED CONTRA est quōd Nume. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tāgere ea, quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum schismatici voluntariè se ab Ecclesiæ vnitate separent, & non per spiritualem potestatem coerceri, conueniens est non modo excommunicationis sententiæ subiacere, sed per temporalem potestatem coerceri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd per quæ peccat quis, ea debet puniri, vt dicitur Sap. 11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet, in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesiæ, & quantum ad hoc conueniens pœna schismaticorum est, vt excommunicentur: in alio verò, quia subdi recusat capiti Ecclesiæ: & ideo quia coerceri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiæ, iustum est vt potestate temporali coerceantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd baptismum à schismaticis recipere non licet, nisi in art. necessitatis: quia melius est de hac re cum signo Christi exire à quocunque detur, etiam si sic Iudæus vel Paganus, quàm sine hoc signo, quod per baptismum conferitur.

¶ Ad secundum dicendum, quōd per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis ad unisos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cum etiam ipsa separatio quandoque damnodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

¶ Ad tertium dicēdum, quōd pœnæ præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coërcendum hominem, superaditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporalis apponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliquis per excommunicationem sufficienter nō reprimūtur, adhibet coërcitionem brachij secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, nō debet alia adhibere.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Bello, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bello.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquod bellum sit licitum.

¶ Secundo, vtrum cleticis sit licitum bellare.

¶ Tertio, vtrum liceat bellantibus vti fidelitate.

¶ Quarto, vtrum liceat in diebus festis bellare.

Deut. 1. 41. Iosue 5. 1. 2. Reg. 20. 10. Ezech. 17. 15. Ioan. 15. 22. Matth. 5. 44. Luc. 6. 27. Rom. 12. 19. 1. Petri. 2. 23.

¶ Præterea, Quicquid contrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare contrariatur diuino præcepto. Dicitur enim Matt. 5. Ego autem dico vobis non resistere malo: & Rom. 12. dicitur, Non vos defendentes charissimi, sed date locum iræ. Ergo bellare semper est peccatum.

3 ¶ Præterea, Nihil contrariatur actui virtutis nisi peccatum: sed bellare contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum.

4 ¶ Præterea, Omne exercitiū ad rem licitam licitum est: sicut patet in exercitijs scientiarum. Sed exercitia bellorum, quæ sunt in torneamentis prohibentur* ab Ecclesia: quia moriētes in huiusmodi tyrocinijs, ecclesiastica sepultura priuantur. Ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Aug.* dicit in sermone de puero Centurionis, Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium saluris petentibus in Euangelio daretur, vt abijcerent arma, seque militiæ omnino subtraherent. Dictum est autem eis, Neminem concutiatis: estote contenti stipendijs vestris, quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.

CONCLVSIO.

¶ *Bellum pro defensione reipublicæ, & pro bono communi: ab authoritatem habentibus, videlicet principibus indictum, iusta intentione geratur, nullum peccatum est, secus autem bellare illicitum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd ad hoc, quōd aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidem authoritas principis, cuius mandato bellū est gerendum. Non enim pertinet ad personam priuatam bellum mouere: quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter etiam conuocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, nō pertinet ad priuatam personam. Cum autem cura reipublicæ commissa sit principibus, ad eos pertinet rempublicam ciuitatis, vel regni, seu prouinciæ sibi subditæ tueri. Et sicut licitē defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. Non sine causa gladium portat minister: minister enim Dei est, vindex in irā ei, qui male agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & principibus dicitur in Psal. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde August.* dicit cōtra Faustum, Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, vt suscipiēdi belli authoritas atque consilium penes principes sit. Secundo requiritur causa iusta, vt scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem merentur. Vnde Augustinus dicit in lib.* 83. q. iusta bella solent diffiniri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod à suis improbe factum est: vel reddere quod per iniuriam ablatum est. Tertio requiritur vt sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde August.* in lib. de Verbis Domini, Apud veros Dei cultores etiam illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coërcentur, & boni subleuentur. Potest autem contingere, vt sit sit legitima authoritas indicentis bellum, & causa iusta, nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Aug. in libr.* contra Faustum, Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, usque. tam quia hoc est per accidens: tum quia ex neutra parte offensum est opus esse authoritate. Cum igitur dicitur quod ad indicēdum iustum bellum requiritur authoritas principis, intelligendū est vel de republica perfecta, vel perfectē gerente vices reipublicæ, vt sunt Reges, vel alij similes principatus. Vnde & rationes vtriusque partis saluandæ sunt.

¶ Ad primam igitur de principibus carentibus Superiore dicitur, quōd inter priuatam & publicam personam hæc est differentia, quōd priuata habet proprium Superiorem, cum sit pars alicuius reipublicæ. Homo enim est animal politicum, qui ad Superiorem potest recurrere pro vltione inimicorū suorum, siue intra siue extra: & propterea ex sua natura non habet authoritatem vindicatiuā, ipsa autem respublica, seu princeps, ex suæ naturæ perfectione, vt ostensum est, habet authoritatem vindicatiuā: & ideo non oportet quōd recurrat ad Superiorem pro tali authoritate. Et ratio literæ optime habet loco in priuata persona, & nō in publica: quia illa est pars, hæc totum, vt dicitur est.

Li. 22. ca. 74. in prin. 10. 6. et habetur 23. q. 1. c. Quid culpatur.

¶ Ad confirmationē dici tur, quod principes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt simpliciter capita & domini perfectē gerentes vices reipublicæ. Quidam verò sunt secundum quid capita & domini, imperfectē reipublicæ vices gerentes. Primi, habent authoritatem vindicatiuam intra & extra: secūdi autem habent tantum quantum eis tributū est. In hoc secundo ordine sunt comites, marchiones, & duces, qui sunt partes vnius regni. Rex liquidē est caput & dominus non solum regni, sed cuiuslibet reipublicæ ipsius. Dicti autem domini sunt capita & dominī secundum quid. In calmis signum omnes reipublicæ vnius regni cōmunicant in vno tribunali regio, & omnes stipendia regia soluit. Sunt etiam in hoc eodem ordine communitates omnes, quæ subiunt alteri tanquā Regi: quales videntur esse omnes, qui subiunt Romanæ ecclesiæ. In primo autem ordine sunt communitē Reges omnes, & communitates simpliciter liberæ. Et de ijs quidem communitatibus planum est, quia quæ libet est perfecta respublica. De regibus quoque eadem ratione patet: quia scilicet regnum perfectum rempublicam significat, & Rex vices illius perfectē gerit: licet alicubi statuta sint talia, vt Reges fere solo nomine sint reges. Sed nos de Rege qui est simpliciter dominus, loquimur. Ex hac autem assignata differentia inter principes patet, quod illi dominī, qui ob imperfectionem dominij habēt Superiorem, non possunt indicere bellum absque iui Superioris authoritate. Facerent siquidem ei iniuriam, vsurpantes sibi Superiorum authoritatem, præ se ferentes capita simpliciter, & dominos simpliciter reipublicæ, cum non sint. Illi autem domini, qui perfectē capita & domini sunt, licet habeant Superiorem, pura imperatorem, nullum faciunt ei iniuriam, bellum propria authoritate indicendo: quia vnuntur iure suo. Sunt enim sub eo sicut vna perfecta causa vniuersalis, sub alia vniuersali, & non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine. Vel potius sunt sub eo secundum quid, & non simpliciter. Et hoc videtur verius ex præscripta consuetudine. Vnitas enim Imperatoris & illius dominium de iure positiuo cum sit, quia nec naturalis ratio, nec authoritas sacræ Scripturæ cogit omnes quatuor terræ, nec omnes nationes vnius quæstæ, ad electionem vnius principis temporalis, vt patet: & constat ex electione prendere naturaliter principatum temporalem alicuius, nisi sit tyrannicus. Quum inquam de iure positiuo sit, potest per consuetudinem abrogari & tolli. Propter quod principes & communitates, quæ consueuerunt cōsuetudine antiquissima, vt authoritate indicēdi belli, possunt licitē illa vti: si tamen bona fide in pacifica possessione fuerunt, & sunt. Quod dico propter vsurpantes sibi hoc ex magnitudine potentię, & rebelles suis dominis, non permerunt nec possunt coërceri.

Li. 83. q. Iusta per Iosue q. 10. in med. tomo 4.

Habetur 23 q. 1. c. Apud

¶ Ad rationes autem pro omnibus principibus dicitur, & ad primam, Quōd verum est, quod litera accipit principem vt personam publicam: sic enim distinguitur contra priuatam. Sed non accipit personam publicam imperfectē sed perfectē: & ideo non extenditur litera nisi ad principes perfectē.

Li. 22. c. 74 parti à prin. 10. 6. et habetur 23. q. 1. c. Quid culpatur.

¶ Ad secundam vero dicitur, quod contra interiores & exteriores spectat ad eosdem ex natura officij. Ad multos tamen spectat ex commissione vti gladio contra internos: quibus non conceditur indicere bellū contra externos, vt patet in rectoribus, ciuitatibus, & multis dominis, qui in dominio suo

Habetur 23 q. 1. c. Apud

Universidad de Deusto
Biblioteca

iudicet in causa sanguinis. Factius enim concidutur hoc à perfectè principiosus, quàm authoritas contra externos. Litera ergo loquitur de his qui ex propria hoc possunt authoritate, quales non sunt omnes domini, sed tantùm perfectè dominij.

Habetur 1. c. 21. contra Faustum c. 70. nam procul à fine, to. 6. Et habetur 23. q. 9. ca. Ille accipit.

¶ In eodẽ articulo circa iustitiam causæ belli, adiuerte quòd quia amici ac socij vnum scientur, ideo iusta causa indicendi bellum est pro vtilitate sociorum, nec minus potest socios & extraneos ad bellum gerendum principes inuitare, quàm ad exercendum iustitiam intus ministros extraneos conducere.

Annot.

¶ In eodẽ articulo circa rectitudinẽ intentionis, scito quod quemadmodum carnifices iudicum si ex odio, vel scelerate occidunt damnatos iustè, peccant quidem mortaliter, sed non tenentur ad restitutionem legis ex morte nec vetitum occisionis: ita milites bellum iustum exercẽtes, & cõcessa auferentes, quãuis pessimo animo faciant, peccant: sed non tenentur restituere.

L. 1. ca. 34. 35. & 36. to. 4. et epi. 5. ad Marcellinum à med. to. 4.

¶ In responsione ad primũ scito, quod iam sæpe tum est dubium quod apud multos videtur esse, quomodo respublica non accipit gladiũ, quãdo bellum indicit. Tum enim monstratum est, quod concessa est ei à iure naturalis rationis authoritas vindicatiua suo tum, tam contra inteficiendos, quàm extraneos perturbatores.

Epistol. 5. ad med. illius, to. 2. & habetur 23. q. 1. cap. paratus.

¶ In responsione ad quartum scito, quod exercitia bellica pericolosa, in hoc discernuntur à non periculosis, quod in illis vt in pluribus læsiones notabiles eueniunt: in istis autem vel raro, vel nunquam. Moralia enim iudicantur secũdum id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari, circumspectè natura exercitij, quæ sint illicita exercitia in particulari. Gladiatoriæ enim exercitia artis procuidubio licita sunt, cũ enfes ipsi absque acumine sint. Et similiter hasti ludia illa, quæ cum lanceis proportionaliter dispositis, vt de ensibus diximus, fiunt eadem ratione.

Ar. præced. Homil. 14. in Euange. inter med. & princip.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ Articulum secundum.

¶ *Num clericis in necessitatis articulo pugnare manu propria in bello liceat.*

23. qu. 8. c. Igitur cum sæpe in epi. ad Ludoui. August. Quæstio.

IN artic. 2. circa calcem corpotis articuli dubium occurrit. An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶ Ad hoc dicitur, quòd articulus necessitatis dupliciter contingere potest in bello. Primò scilicet defentiuè: vt scilicet nisi clerici aliqui pugnent, ciuitas vel exercitus euertitur ab hostes. Secundo ratione vtilitatis: quia scilicet nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tanta parata. In primo casu vtici non peccant pugnando manu propria: quia lex positiua, qua clericis arcentur, ne pugnent manu propria, venit in casu, in quo in legislatore adesset, dispẽsaret. Cum enim finis legis sit commune bonũ & legis spiritualis bonum spirituale, & bonum commune temporale & spirituale, quod iusto bello defertur, non particulare alicuius quo habilis est ad alterum ministerium, consequens est, vt licite clericus iuuans bene dirigere bombardas, alijs ad hoc existentibus, vel alio modo nihil cæsu manu pugnare saluet patriam, vel exercitum sine tali auxilio peccantem. Nec tollitur videtur, quòd hoc peccat clericus, sed etiam quod ad hoc tenetur in articulo propter eam rationem, præsertim cum in delictis agitur. Nec obstat quòd sint irregulares, quia irregularitas est peccato & cum mortali ætatis vitæ incurrit. Propter quod dicit Iaicus ad hoc tenetur, & clericus in casu, quo lex quo ad peccatum non habet: sed semper habent lucẽ quo ad irregularitatem. Et irregularitas sequitur ratio literæ, scilicet deputato ad aliquod officiũ, licet id per quod suo officio incongruus redditur: quoniam non est verum regularitas, cus autem est in singulari casu.

¶ In secundo autem non videtur conuenire licitum. Et ratio est, quia vtilitas est, quia vtilitas est necessaria propter conseruationem ciuitatis, & punitionẽ aut expulsionem hostium: quæ non sunt necessaria, vt patet. Ergo, quæ in primo casu defenditur, Dicit ergo communiter: quia bellum tũc victuria, esset ad vniuersitatis Ecclesiæ, & fidei Christianæ incrementum, & ideo licite manu propria pugnando iustum bellum cere. Et hæc intelligũtur, nisi alijs conditionibus iusti belli scilicet, quod clerici publica auctoritate hoc faciant, & sit de iustitia bellicosa, & quod in eis non sit locus obedientiæ ecclesiasticæ.

¶ In eodem articulo responsione ad tertiũ, quòd quia aduerte, quòd quia conditio belli iusti, iustitia causæ, & alia authoritas, quæ indicentur, attendere oportet in bellis, non solum authoritatem indicentis, sed etiam causam, & hinc sumitur quòd nulla authoritas sufficit ad iustitiam belli, si iustitia deest in causa. Vnde licet ad papam spectet inducere ad bellum, vt in hac litera dicitur: si tamen papa indicetur bellum, nõ propterea iustum oportet illud esse, cum persona, quæ papatus authoritate fungitur, possit esse iniusta, & libidine dominãdi vel vindictæ affectis, sicut & alia enormia crimina habere. Nec excusantur dicto ei auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidẽ ad rapinam, homicidia, veneficia, adulteria, luxuriam, & huiusmodi.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ Articulum quartum.

¶ *Num pro sola reipublicæ defensione necessarium sit diebus festiuis bellare, & secũ facere, mortale vitium sit.*

INarti. quarto etusdem quæstionis, omisso tertio, dubia duo occurrit. Primum est, An necessitas excusans bellũ à peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in litera dicitur, scilicet pro tuitione reipublicæ: & Machabæi diuerunt pugnãdum in sabbatho cõtra vniuersa aduersus se. Et Nicolaus papa: vt habetur 23. quæst. 5. si nullus. 1. dicit: Si inuitabilis vigeat importunitas, licet omni tẽpore bellum, ne teneatur Deus.

¶ Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sit sic illicitũ, quod sit mortale peccatum, an veniale.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non solum defensionis, sed victoriæ causa agendi licitum est bellando, quando opus est, vt enim secundũ iura canonica licitũ est quãdo piscium tẽporaneus cursus occurrit, in festo piscari, vt patet extra de decim. ca. licet multo magis oblata opportunitas victoriæ, quasi quis in inuitant non vtitur, possit nõ habetur: licet agredi hostes in die festo. Et quidẽ in hoc & in similibus casibus, necessitas consequendi tantũ bonum, scilicet pacem, pro qua tot incommoda sustinentur. Nec litera oppositum sentit: quoniam in reipublicæ tuitione omnis iusta causa belli intelligi potest. Vitio enim perturbatorũ, & separatio rerum, non nulla reipublicæ tuitio est, quamuis locus ab authoritate negatur, scilicet ex nõ nominata alia causa, nisi defensionis, vt etiam in Machabæis accidit, nõ valet. Nicolaus autem papa, non de necessitate extraneorũ arcũ bellandi hoc vel illo tempore, sed de necessitate ciuium, & hoc præcipuè ponitur de occultandis consilijs, ne ad hostes perueniant, vt patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est vti in bellis iustis. Nec proprie huiusmodi insidiæ vocantur fraudes, nec iustitiæ repugnant, nec ordinatæ voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab alijs occultari.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum liceat diebus festis bellare.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacandũ diuinis. vnde intelliguntur per observationem sabbathi, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbathum enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

2 ¶ Præterea, Isa. 58. reprehendunturquidam, quod in diebus iciunij repetũt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

3 ¶ Præterea, Nihil est inordinatè agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate tẽporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶ SED CONTRA est quòd primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die sabbathorum, pugnemus aduersus eum.

CONCLVSIO.

¶ *Si adsit necessitas, bellare diebus festiuis pro tuiclaræpublicæ licet, secus autem non licet.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem, etiam corporalẽ. Vnde Dominus arguit Iudæos dicens Io 7. Mihi indigoamini, quia totum hominem sanum feci in sabbatho? Et inde est, quòd Medici licũ possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occisiones plurimorum, & innumera mala, & temporalia & spiritualia, quàm salus corporalis vnius hominis. Et ideo * pro tuitione reipublicæ fidelium licitũ est iusta bella exercere in diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMAPRIMA, de Rixa, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de rixa.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum rixa sit peccatum.

¶ Secũdo, vtrũ sit filia irę.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum rixa sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio

rare belli loquitur. Vnde dicit, si nulla vrget necessitas, non solum quadragesimali tempore, sed omni tempore est à prælijs abstinendum. Constat autem ex August. ad Bonifacium, vt habetur 23. qu. 1. Noli existimare, quòd pacẽ habere est voluntatis. Bellum autem debet esse necessitatis. Non enim bellãdum est, nisi necesse sit, vel recuperare vel vlciscis vt ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicitur, quòd cum bellare nõ sit de genere suo opus seruile, nec secũdum se malum, sed pro causato illicitum, pro quãto finis ipsius sabbathi improportionatum est, nulla ratio apparet, quare sit peccatũ mortale in festo absq; necessitate, si diuina non omittantur propterea. Videmus etiam hostilitatis ordinata & choreas & nuptias, huiusmodi inquietantia mentem, in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.

a ¶ Super Quæstionem quadragesimam primam.

IN quæst. 41. vtroque artic. nihil scribẽdum occurrit: nisi vt aduertas quòd quia particulari effectui particularis causa vt propria assignãda est: ideo rixæ quæ ad malum proximi cum particularibus circumstantijs tendit, scilicet cognitione & repugnantia, ita poniitur propria mater: vtpote quæ ad malum machinatur, cum scientia punitionis repugnantis, & non odium, quod malum optat, absoluendo se à sic, vel sic. Inter huiusmodi namque desiderium & rixam distantia est, sicut inter vniuersale & particulare, seu absolutum & dearticulatum. Inter irati autem desiderium & rixã propinquitas tanta est, vt ex cõtracto irati desiderio: ad malum sic rixa statim oriatur. Et propterea in litera dicitur in responsione ad quartũ, quòd præter intentionem odij est rixa: & tamen potest ab eo prouenire, vt in corpore articuli dicitur. Et si quidem præter intentionem odij formaliter, quia non determinatur ex formali intẽto ad taliter offendendum, potest tamen ex odio prouenire: quia intentio odij potest se extendere ad impetandam rixam, sicut & alia vitia.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstionis quadragesimæ secundæ, in responsione ad vltimũ, aduerte quòd Author dicit, schisma & seditionem cõtinet sub discordia: inter vitia numerata à beato Gregorio in 21. Moralium. & pro-

Annot.

23. q. 8. c. 5. nulla. De treuga & pace, cap. Treugas.

Infr. q. 42. ar. 2. cor.

implacatus, & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt limilia, hæc sunt quæ in bellis iuste culpantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut August.* dicit. Ille accipit gladium, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubente, vel concedente, in sanguinem alicuius armatur. Qui verò ex authoritate principis, vel iudicis. si sit persona priuata, vel ex zelo iustitiæ, quasi ex authoritate Dei, si sit persona publica, gladio vtitur. non ipse accipit gladiũ, sed ab alio sibi commisso vtitur. vnde ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiam, qui cum peccato gladio vtuntur, semper gladio occiduntur: sed ipsi suo gladio semper pereuent, quia pro peccato gladij æternaliter pununtur, nisi pœniteant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi præcepta, sicut Aug.* dicit in lib. de Sermone Domini in monte, semper sunt seruãda in preparatione animi, vt scilicet semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, si opus non fuerit. Sed quandoque est aliter agendum propter commune bonum, vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Vnde Augu.* dicit in Epistola ad Marcellinum, Agenda sunt multa etiam cũ inuitis, benigna quadam asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, vtiliter vincitur. Quoniam nihil est infelicius* infelicitate peccantium, qua pœnalis nutritur impunitas, & mala voluntas, velut hostis interior roboratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam illi, qui iusta bella gerunt, pacem intendunt: & ita paci non contrariantur, nisi malæ, quam Dominus non venit mittere in terram, vt dicitur Matth. 10. vnde Augu.* dicit ad Bonifacium, Non quæritur pax, vt bellum exerceatur: sed bellum geritur, vt pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, vt eos quos expugnas, ad pacis vtilitatem, vincendo, perducas.

¶ Ad quartum dicendum, quòd exercitia hominum ad res bellicas spectantia, nõ sunt vniuersaliter prohibita: sed inordinata exercitia & periculosa, ex quibus occisiones & depræ- dationes prouenunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant. Et ideo vocabantur meditationes armorum, vel bella sine sanguine: vt per Hiero. patet in quadam epistola.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum clericis & episcopis sit licitũ pugnare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd clericis & episcopis liceat pugnare. Bella enim imãtum sunt licita & iusta, vt dictum* est, inquantum tuentur pauperes, & totam rempublicam, ab hostium iniurijs. Sed hoc maximè videtur ad prælatos pertinere. Dicit enim Greg.* in quadam homil. Lupus super oues venit, cum quilibet iniustus & raptor fideles quosq; atque humiles opprimit. Sed is qui pastor videbatur esse, & non erat, reliquit oues & fugit: quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitiæ non præsumit. Ergo prælatis & clericis licitum est pugnare.

2 ¶ Præterea, 23.* q. 8. Leo papa scribit, Cum sæpè aduersa à Saracenorum partibus prouenant nuntia, quidam in Romanum portum Saracenos clam furtiosèque venturos esse dicebant: pro quo nostrum congregari præcepimus populum, maritimumque ad litus descẽdere decreuimus. Ergo episcopis licet ad bella procedere.

3 ¶ Præterea, Eiusdem rationis esse videtur, quòd homo aliquid faciat, & quòd facienti consentiat: secundum illud Rom. 1. Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Maximè autem consentit qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licitum autem est episcopis & clericis inducere alios ad bellãdum. Dicitur enim 23.* q. 8. quod hortatu & precibus Adriani Romanæ vrbis episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

4 ¶ Præterea, Illud quod est secundum se honestum & meritorium, non est illicitum prælatis & clericis. Sed bellare est quandoque & honestum & meritorium. Dicitur enim* 23. q. 8. quod si aliquis pro veritate fidei & saluatione patriæ ac defensione Christianorum mortuus fuerit, à Deo cæleste præmiũ cõsequetur. Ergo licitum est episcopis & clericis bellare.

¶ SED CONTRA est quòd Petro in persona episcoporum & clericorum dicitur Matth. 26. Conuerte gladium tuum in vaginam. Non ergo licet eis pugnare.

CONCLVSIO.

¶ *Cum bellica exercitia hominem maximè à diuinorũ contemplatione auertant, & ad humani sanguinis effusionẽ tẽdant, minimè clericis ac spiritualibus personis bellare licet, nisi in necessitatis articulo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad bonum societatis humanæ plura sunt necessaria. Diuersa autem à diuersis melius & expeditius agũtur, quàm ab vno, vt patet* per Philosophum in sua Politica. Et quædam negotia sunt adeo sibi repugnantia, vt conuenienter simul exerceri non possint: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur. Bellica autem exercitia maximè repugnant illis officijs, quibus episcopi & clerici deputantur propter duo. primo quidẽ generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. Vnde multum impediunt animum à contemplatione diuinorum, & laude Dei, & oratione pro populo, quæ ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes propter hoc, quòd nimis implicãt animum, interdicuntur clericis, ita & bellica exercitia, secundum illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotijs. Secundo propter specialem rationem. Nam omnes* clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi: secundum illud 1. ad Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat. Et ideo non cõpetit eis occidere, vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionẽ pro Christo, vt imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum, vt effundentes sanguinem, etiam sine peccato sint irregulares. Nulli autem qui est depuratus ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur. Vnde clericis non licet omnino bella gerere, quæ ordinantur ad sanguinis effusionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd prælati debent resistere non solum lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Non autem materialibus armis in propria persona vtendo, sed spiritualibus: secundum illud Apost. 2. ad Cor. 10. Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Deo: quæ quidẽ sunt salubres admonitiones, denotæ orationes, cõtra pertinaces excommunicationis sententia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prælati & clerici ex authoritate superioris possunt inter esse bellis, non quidem vt ipsi propria manu pugnent, sed vt iustè pugnantibus spiritualiter subueniant fuit exhortationibus & absolutionibus, & alijs huiusmodi spiritualibus subuentionibus, sicut & in veteri lege mãdabatur Iosue 6. quod sacerdotes sacris buccinis in bellis clangerent. Et ad hoc primo fuit concessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederent. Quòd autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut suprà* dictum est, omnis potentia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referẽda sicut ad finem ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitũ redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matrimonialis actus potest esse meritorius: & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum sit licitum in bello vti insidijs.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum in bellis vti insidijs, dicitur enim Deut. 16. Iustè quod iustum est exequeris. Sed insidiæ cum sint fraudes quædam, videntur ad iniustitiam pertinere, ergo non est vtendum insidijs etiam in bellis iustis.

2 ¶ Præterea, Insidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mendacia. Sed quia ad omnes fidem debemus seruare, nulli homini est mentiendum, vt patet per Aug.* in li. cõtra mendacium. Cum ergo fides hosti seruanda sit (vt Augu.* dicit ad Bonifacium) videtur quòd non sit contra hostes insidijs vtendum.

3 ¶ Præterea, Matth. 7. dicitur, Quæ vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: & hoc est obseruãdum ad omnes proximos. Inimici autẽ sunt proximi. Cum ergo nullus sibi velit insidias vel fraudes parari, videtur quòd nullus ex insidijs debeat gerere bella.

¶ SED CONTRA est, quòd August.* dicit in lib. 83. qu. Cum iustum bellum suscipitur, vtrum apertè pugnet aliquis, an ex insidijs, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat authoritate Domini, qui mandauit Iosue, vt insidias poneret hãbitatoribus ciuitatis Hai: vt habetur Iosue 8.

CONCLVSIO.

¶ *Insidiæ vel fraudes contra promissam fidem in bellis illicitæ sunt: at insidijs occultandi gratia vti in bello licet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quòd ei dicitur falsum, vel non seruatur promissum: & istud semper est illicitum. Et hoc modo nullos debet hostes fallere. Sunt enim quædam iura bellorum, & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambros.* dicit in li. de Officijs. Alio modo aliquis potest falli ex dicto vel facto nostro, quia ei propositum aut intellectũ non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiã in doctrina sacra multa sunt occultanda, maximè infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultãda. Vnde inter cætera documenta rei militaris

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lib.10.ca.17.& incipit religiosus in fine.

pterea orti ex superbia, seu inani gloria, ex qua oritur discordia. Et verificatur continentia hæc secũdum actum interiorem. Nam tam seditio, quàm schisma secũdum actum interiorem, discordia quædam est: scilicet partium multitudinis, & cætera.

quædam. Dicit enim Isido. in lib. *Etymologiarum, quòd rixosus est à rictu canino dictus. Semper enim ad contradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

2 ¶ Præterea, Genes. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderũt alium puteum, & pro illo quoq; rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publicè, eo non contradicente, si hoc esset peccatum. ergo rixa non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Rixa videtur esse quoddã particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum: ergo rixa non semper est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Gal. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequuntur. Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶ Rixa, cum ex inordinata procedat voluntate, semper peccatum est, & in eo, qui aliuos iniustè iraæ sit, mortale, & in eo qui se defendit, quandoque veniale, quandoque mortale, secundum animi sui inordinatam dispositionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandam contradictionẽ in factis. Vnde super illud Gal. 5. Rixę, dicit *glos. quòd rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas personas agitur, non ex aliqua publica authoritate, sed magis ex inordinata voluntate, & ideo rixa semper importat peccatum. Etiã eo quidem qui alterum inuadit iniustè, est peccatum mortale. Inferre enim nocumẽtum proximo etiam opere manuali, non est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali, secundum diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendẽdi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, nõ est peccatum, nec propriè potest dici rixa ex parte eius. Si verò cum animo vindictæ vel odij, vel cum excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem quando aliquis leuis motus odii, vel vindictæ se immiscet, vel cum non multum excedit moderatam defensionem. Mortale autem quando obfirmato animo in impugnantem insurgit ad eum occidendum, vel eum grauiter lædendum.

Glo. interlinearis id habet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non simpliciter nominat contentionem. Sed tria in præmissis verbis *Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant: primo quidem, quòd promptitudinem animi habet ad contendendum: quod significat cum dicit, Semper ad contradicendum paratus, scilicet siue aliusbene, siue male dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa cõtradictione delectatur: vnde sequitur, Et in iurgio delectatur. Tertio, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: vnde sequitur, Et prouocat contendentem.

Loco citato in arg.1.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ibi non intelligitur, quòd serui Isaac sint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, quod iustum sit bellum requiritur, quòd fiat authoritate publicæ potestatis: sicut suprà dictum* est. Rixa autem sit priuato affectu iræ vel odij. Si enim minister principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadat, qui se defendant: non dicuntur ipsi rixati, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, non rixantur neque peccant: sed illi qui se inordinatè defendunt.

Qu.praeced. art.1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum rixa sit filia iræ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis, nónne ex concupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

Infrà q.15. & art.7.corr. et 3.q.7.ar.2. ad 1.

2 ¶ Præterea, Prou. 28. dicitur, Qui se iactat & dilatat, iurgia concitat. Sed idẽ videtur esse rixa, quod iurgiũ. Ergo videtur quòd rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ: ad quã pertinet se iactare & dilatare.

3 ¶ Præterea, Prouerb. 18. dicitur, Labia stulti immiscent se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

4 ¶ Præterea, Prouerb. 10. dicitur, Odium suscitat rixas. Sed odium oritur ex inuidia, vt dicit Gregorius* 31. Moral. ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

Li.31.c.31. à medio.

5 ¶ Præterea, Prou. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vt sup. *dictũ est: ergo & rixa.

Q.37.ar.2.

¶ SED CONTRA est quòd Gregorius* dicit 31. Moral. quòd ex ira oritur rixa. & Prouerb. 15. & 29. dicitur. Vir iracundus prouocat rixas.

CONCLVSIO.

¶ Rixam magis ex ira, quàm odio oriri, manifestum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, rixa importat quandam contradictionem vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolutè malum ipsius. Et talis lædere pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædendum inimicum, vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnante: quod importatur nomine rixæ. Et hoc propriè pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, contra quem irascitur: sed vult quod ipse sentiat, & quòd contra voluntatem suam aliquis patiatur in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ suprà* dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa propriè oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proximè oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia, sicut ex prima radice.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiam vel inanem gloriam, non directè concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quòd aliter ei sese præferat. Et sic ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut suprà* dictum est, impedit iudicium rationis. vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeat communem* effectum. Ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rixa, etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quòd rixose & manifestè inimicum lædat. Quandoque tamen etiam occultè lædere quærit: sed quando videt se prævalere, cum ira & iurgio, læsionem intendit. Sed rixosè aliquem lædere est proprius effectus iræ, ratione iam* dicta.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est, qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quòd adinuicem rixentur, sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, dirigendo illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur, quòd rixa sit filia inanis gloriæ propriè & directè.

QVAESTIO QVADRAGESIMA SECVNDA,

de seditione quæ opponitur paci, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit speciale peccatum.

¶ Secundo, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum seditio sit speciale peccatum ab alijs distinctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non sit speciale peccatum ab alijs distinctum. Quia, vt Isidor. * dicit in li. Etymol. Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, nõ peccat alio peccati genere, nisi illo quod procurat. Ergo videtur quòd seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum.

2 ¶ Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, vt suprà dictum* est. Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum à peccato schismatis.

3 ¶ Præterea, Omne speciale peccatum ab alijs distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio non computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia, quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet in* 31. Moral. vbi vtraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab alijs distinctum.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab alijs peccatis distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ Cum seditio specialiter bono vnitatis multitudinis opposita sit, ipsa quoque speciale vitium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seditio est quoddam speciale peccatum quod quantum ad aliquid conuenit cum litio & rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem cum eis in hoc, quòd importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primò quidem, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, sine hui usmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde* glos. 2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum scilicet aliqui se præparant & intendunt pugnare. Secundò differunt: quia bellum proprie est cõtra extraneos & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem propriè est inter partes vnius multitudinis inter se dissentientes: puta cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur qui seditionem excitat. & quia seditio quandam discordiam importat, ideo seditiosus est, qui discordiam facit non quãcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinatè adinuicem dissentiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seditio differt à schismate in duobus. Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticę: seditio autem opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secũdò, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissentionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd seditio, sicut & schisma, sub discordia continetur. Vtrunque enim est discordia quædam, non vnius ad vnũ: sed partium multitudinis adinuicem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam: vt patet per glos. supra * inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est iusta & licita, vt supra* habitum est. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

2 ¶ Præterea, Seditio est discordia quædam, vt dictum* est. Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

3 ¶ Præterea, Laudatur qui multitudinem à potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia verò nititur eum abijcere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus 2. ad Cor. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Seditio, cum sit contra cõmune bonum reipublicæ iniusta pugna, semper mortale peccatum ex suo genere est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est, populi ciuitatis, vel regni. Dicit autem* Aug. 2. de Ciuitate Dei, quòd populum determinant sapientes non omnem cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu, & vtilitatis communione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris, & communis vtilitatis. Manifestũ est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ, & cõmuni bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale: & tanto grauius, quantum bonũ commune, quod impugnatur per seditionem, est maius quãm bonum priuatum, quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primo quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant, qui grauissimè peccant. Secundò autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi verò qui bonum commune defendunt, eis resistentes, non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt dicuntur rixosi, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, fit pro communi vtilitate, sicut supra dictum est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifestè bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifestè bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifestè bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regentis: vt patet per Philosophum* in 3. Politic. & in 8. Ethi. Et ideo perturbatio huius regimis non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinatè perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione cõsequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum secundum.

Li.3. Polit. ca.5. lib.8. Ethi.c.10. non longè à prin.10.5. Annot.

QVAESTIO QVADRAGESIMA TERTIA,

de vitijs quæ beneficentiæ opponuntur, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum restat de vitijs, quæ beneficentiæ opponũtur: inter quę alia quidẽ pertinẽt ad rationẽ iustitiæ, illa scilicet, quibus aliquis iniustè proximum lædit. sed contra charitatem specialiter scandalum esse videtur: & ideo considerandum est hic de scandalo.

¶ Circa quod quęruntur octo.

¶ Primo, quid sit scandalum.

¶ Secundo, vtrum scandalum sit peccatum.

¶ Tertio, vtrum sit peccatum speciale.

¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quinto, vtrum perfectorum sit scandalizari.

¶ Sexto, vtrum eorum sit scandalizare.

¶ Septimo, vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum.

¶ Octauo, vtrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum scandalum conuenienter diffiniatur, quod est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum inconuenienter diffiniatur esse dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ. Scandalum enim peccatũ est, vt post* dicetur. Sed secundum Aug. * 22. contra Faustum, Peccatũ est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.

2 ¶ Præterea, Cum inter actus virtuosos, vel rectos vnus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur nõ esse minus rectum, quod est rectissimum. Si ergo scandalum sit dictum vel factum minus rectũ, sequitur, quòd omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalũ.

3 ¶ Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem. Ergo inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

4 ¶ Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinę: quia casu per accidens sunt indeterminatæ. Si ergo scandalum est quod præbet alij occasionem ruinę, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

5 ¶ Præterea, Occasio ruinæ datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. ergo prædicta diffinitio scandali non est conuenientes.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ quatuor primos Articulos.

¶ Num aliquem inducere ad peccandum sit scandalum.

Annot.

IN ar. secundo eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, adnotè quod excitatio cõtra tyrannum, tunc ex euentu peiore illicita iudicatur, quando inordinatè perturbatur tyranni regimẽ. Quis sit autẽ modus ordinatus perturbandi tyrannum, & qualem tyrannũ, puta secundum regimen tantum, vel secundum regimen & titulum, non est presentis intentionis fat est nunc, quòd vtrumque tyrannum licet ordinatè perturbare absque seditione, quandoque illum vt bono reipublicæ vacet, iustum vt capellatur.

¶ In calce harum quæstionum de vitijs oppositis paci adnotè ordinẽ. Post discordiam in corde, & contentionem in ore, quatuor vitia in opere ordinata videntur ab Authore hic secundũ maiorem extensionem. Nam schisma respectu Ecclesię vniuersalis, quę vrbem cõprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes, &c. rixas ad personas vndecunque, seditio ad partes vplus multitudinis se extendit.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ quatuor primos Articulos.

4.di. 38.q. 2.art.1. Et quol. 4.ar. 23.ad 3. Et Rom. 7. lo. 2.col. 3. & c.14. lect. 2. in princ. A. sequẽti. Li.22. contra Faustũ c.27. in pr. rom. 6.

¶ Secundum autem dubium est, quia Author in primo articulo in responsione ad quartum ponit, quod causa per se inducens ad peccatum, est nõ solum intentio operantis, sed conditio operis mali, vel habentis speciẽ mali. In tertio autem articulo ponit tantũ per se actiuum scandalũ ex intentiõe operãtis, & quod ex natura facti tantum scan

Hier. in hoc loco to.9.

¶ SED CONTRA est, quod Hier* exponens illud quod habetur Mat. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, &c, dicit, Quando legimus, Quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto vel facto occasionem ruinæ dederit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

scandalizat, ponit inter per accidens. Quomodo stant ista duo?

¶ Ad primum horum dicitur, quòd verba hæc intelliguntur formaliter, proprie loquendo de scãdalo, vt est speciale peccatum: ita quòd aliud est inducere ad consensum in hoc, vel illo actu: & aliud est inducere ad peccatum. Qui enim prouocat, & inducit aliquem ad consensum fornicationis, furti, adulterij, & huiusmodi, vt consentiens incurrat malum culpæ, hic proprie peccat peccato scandali: quia intẽdit rectè nocumentum animæ, cuius oppositum directè intendit correctio fraterna, vt in litera dicitur. Qui autẽ prouocat, vel inducit, vt impletur voluntas sua, vel alterius, & breuiter non propter hunc finem, vt incurrat malum culpæ, non scandali peccato speciali peccat, sed spectat sua inductio ad speciem peccati ad quod prouocat, puta furti, si furtum suadet, & sic de aliis.

Mat. 15. sed illud, Audiet audito hoc scandalizati sunt. v. 9.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd nulla contrarietas est inter dicta literæ: quia in primo articulo, per se, & per accidẽs cadunt super causare peccatum alterius: in tertio autem articulo per se, & per accidens cadunt super scandalizare. Et vult author, quod per se causare peccatum alterius, distinguitur in per se, & per accidẽs scãdalizare, ita quo omnis scãdalizãs sive per se, sive per accidẽs dat pei se occasionẽ peccatis: & in hoc non distinguitur scãdalizãs per accidẽs, à scãdalizãte per se: sed in hoc q̃ scandalizans, per se tẽdit ad hoc, vt alter peccet: scandalizãs vero per accidẽs, nõ ad hoc tendit. Sed tamen conditio operis sui mali, vel secundũ mali speciẽ ad hoc tendit, & operans de hoc non curat, suæ cupiens satisfacere voluntati. Patet autem hanc esse mentem Authoris diligẽter consideranti literam.

1. 2. qu. 75. art. 3. & q. 80. ar. 1.

¶ *Num scandalizare per accidens reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum ad quæ mouet.*

Li. 2. Physic. te. 52. 1. 2.

Quæstio.

¶ In eisdem articulis dubium occurrit, An scandalizate per accidens, reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum, ad quæ mouet. Et est ratio dubij, quia hinc apparet, quod reducatur ad scandali speciem. Nam

QVAEST. XLIII.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum est dictum, vel factum minus rectum, præbens alteri occasionem ruinæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hier. * ibidem dicit, quòd Græcè scandalum dicitur: nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim, quòd quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scãdalum. Et similiter in processu viæ spiritualis contingit aliquem disponi ad ruinam spiritualem per dictum, vel factum alterius: inquantum, scilicet aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum. Et hoc propriè dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spiritualem ruinam, nisi secundum quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfectè rectum, magis munit hominem contra casum, quàm ad ruinam inducat. Et ideo conuenienter dicitur, quòd dictum, vel factũ minus rectum, præbens occasionem ruinæ sit scandalum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio, vel concupiscentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri, vt obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd minus rectũ non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectitudine, sed quòd habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est secundum se malum sicut peccatum. Vel quia habet speciẽ mali, sicut cum aliquis recumbit in idolo. Quãtuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quãdam speciem mali, vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri, præbere occasionem ruinę. Et ideo Apostolus monet 1. ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et ideo cõuenienter dicitur minus rectum, vt comprehẽdantur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quàm illa quæ habẽt speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut supra habitum * est, nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta, vel concupita alterius hominis, possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionẽ: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdã diffinitionibus poni id quod est per accidẽs: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, vt patet secundo Physic. *

¶ Ad quartum dicendum, quòd dictum, vel factũ alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccãdum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale, quòd de fui ratione habet quòd sit inductiuum ad peccandum, puta cum aliquis publicè facit peccatum, vel quòd habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actũ facit, propriè dat occasionem ruinę: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quando etiã præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis male dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cũ aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est: sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Rom. 7. Occasione autem accepta, &c. Et

ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui rectè agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, puta cum ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque verò est scandalum actiuum sine passiuo, puta cũ aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque verò est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum * est.

¶ Ad quintum dicendum, quod infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationem alicuius contra eum, qui peccat, quę potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum scandalum sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt supra * habitum est. Sed Mat. 18. dicitur: Necesse est, vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum.

2 ¶ Præterea. Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Mat. 7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu. Dicit enim Dominus Petro. Mat. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hier. * quod error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentiuum videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

3 ¶ Præterea. Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quod a rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum passiuum semper est peccatum, actiuum etiam peccatum est, quamquam aliquando sine peccato eius contingere possit, qui scandalizatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam supra * dictum est, duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionem ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scandalizatur, Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spiritualij ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato ejus, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de bono quæ alius benefacit. Similiter etiam scãdalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatum: vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scãdalizatur, sicut supra dictum * est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Necesse est vt veniãt scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: qua scilicet necesse est prædicta, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, vt in primo libro * dictum est. Vel necesse est euenire scandala necessitate finis: quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifesti fiant. Vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indigentes diæta vtentes, dicat, Necesse est tales infirmari: quod intelligendum est sub hac conditione, si diætam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.

¶ AD secundum dicendum, quod scandalum ibi largè ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum scandalum sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scandalum est speciale peccatum.

2 ¶ Præterea. Omne speciale peccatum, siue omnis specialis inuiolatio inuenitur separatim ab alijs, vt dicitur in quinto * Ethic. Sed scandalum non inuenitur separatim ab alijs peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

3 ¶ Præterea, Omne speciale peccatum constituitur secundũ aliquid, quod dat speciẽ morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc, quòd coram alijs peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circumstantia aggrauans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Speciali virtuti speciale peccatũ opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati. dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque passiuum scandalum speciale peccatum minimè sit, actiuum tamen speciale peccatum est, correptioni fraternæ oppositum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, duplex est scandalum: actiuum, scilicet & passiuum. Passiuum quidẽ scandalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit, secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialem rationem peccati constituit: quia non importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam: Scãdalum autem actiuum potest accipi dupliciter: per se, scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta cum aliquis facto suo, vel verbo inordinatio non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere voluntati. Et sic etiam scandalum actiuum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, nõ constituit speciem. Per se autem est actuũ scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, vt dictum * est supra. Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumentum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quòd intenditur speciale proximi nocumentũ & opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationẽ specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab alijs peccatis vt puta, cum aliquis proximum scãdalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scandalũ non habet rationem specialis peccati ex prædicta circũstantia, sed ex intẽtione finis, vt dictũ * est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum scandalum sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale: vt supra dictum * est. Sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum * est. Ergo scandalum est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Nulli peccato debetur pœna damnationis æternæ, nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, secundum illud Mat. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris: quia vt dicit Hier. * Multo melius est pro cupa breuem recipere pœnam, quàm æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Omne peccatum quod in Deum committitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum passiuum veniale, & mortale contingit esse pro qualitate criminis in quod quis dicto vel facto alterius impingit, actiuum similiter veniale, vel mortale est, secundum dispositionem actus, & intentionem scandalizantis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, scandalum importat impactionem quãdam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passiuum quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum, puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque verò est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam, puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatum mortale. Scãdalum autem actiuum, si sit per accidens, potest esse quãdoque quidem peccatum veniale, puta cum aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Quandoque verò est peccatũ mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando cõtemnit salutem proximi: vt si pro ea conseruanda non prætermittat aliquis facere quod sibi libuerit. Si verò scãdalum actiuum sit per se, puta cum intendit inducere alium ad peccandum: siquidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si vero intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod scãdalum passiuum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maximè perfectus. Sed ipse dixit Petro, scandalum mihi es: ergo multo magis alij perfecti possunt scandalum pati.

2 ¶ Præterea, scandalum importat impedimẽtum aliquod, quod alicui apponitur in vita spirituali: sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitæ impediri possunt, secundum illud 1. ad Thessal. 2. Voluimus venire ad vos: ego quidem Paulus semel & iterum, sed impediuit nos satanas. Ergo etiã perfecti viri possunt scandalum pati.

3 ¶ Præterea. Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt: secundum illud primæ Iohannis. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scãdalum passiuũ non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dictum * est. ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶ SED CONTRA est quod super illud Matt. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hier. * Nota quòd qui scandalizatur paruulus est. maiores enim scandala non recipiunt.

CONCLVSIO.

¶ Cum viri perfecti firmiter, & quasi immobiliter Deo inhæreant, non potest in eis scandalum inueniri.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim commouetur, qui rei immobili firmiter inhæret, Maiores autem siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreant suis prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo, secundum illud primæ ad Corinthios 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcunque videant alios inordinatè se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundũ illud Psal. 124. Qui cõfidunt in domino sicut mons Sion, non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideo in his qui perfectè Deo adhærent per amorem, scandalum non inuenitur, secundum illud Psalm. 118. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

Nam sicut detractio materialiter, & per accidens reducitur ad detractionis speciem, & similiter contumelia, si fama, & honor lędatur proximi præter intentionem, & verbis materiam detractionis, vel contumeliæ continentibus: ita scãdalum materialiter, & per accidens ex dicto, vel facto materiam scandali continente, ad scandali speciẽ reducenda est: præterim cum passiuum infert scãdalum. Inde autem apparet, quod reducatur ad speciem peccati, ad quod monet, quia implicitum ad eandem spectat speciem, ad quam spectat explicitum. Constat autem quod explicitè inducere filium ad tenendam concubinam, spectat ad speciem fornicationis: igitur tenendo cõcubinam publicè, & occasionem ex hoc dãdo filio, vt imitetur patrem, quod est implicitè ducere filium ad concubinatum, ad speciem fornicationis, & non scandali reducitur & simile est in alijs.

4. di. 38. qu. 2. ar. 3. qu. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd scandalizare per accidẽs dupliciter contingit, vt in litera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram alijs, qui inde exemplum sumunt peccandi: & faciendo actum nõ malum secundum se, sed habentem mali speciem: vnde etiam alij inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo nõ sortitur speciem scandali etiam reductiuè, propter rationẽ literæ: quia scilicet manifestè peccare et circumstantia aggrauans, non varians speciẽ: nec est ibi alius finis intentus. Vnde spectat tale scandalum ad speciem peccati, quod sit adiuncta circumstantia mali exemplis scandalizare autem secundo modo, reductiuè spectat ad speciẽ scandali, quia nullam alium habet rationẽ peccati, nisi quia scãdalizat, sicut de detractione dubiũ mouendo, dictum est vt enim in litera dicitur, qui opere habente speciem mali, scandalizat, nullo alio peccat vitio, nisi scandali, per se quidem si intendit ruinam, reductiuè autem, si non intendit illam. Et per hoc patet responsio ad dubium: quoniam vtraque pars est vera secundum diuersa.

Ar. præced.

Hieron. in hoc loco, 10. 9.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum quintum & sextum.

IN art. quinto, & sexto hoc aduerte, quòd cum in sexti corpore dicitur, quod scandalum actiuũ proprie est quom quis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit indu-

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

inducere ad ruinã: quod quidem est solũ id quod inordinate fit, vel dicitur, Author per id quod inordinate fit, aut dicitur, intelligit non solum secundum se malum, sed habens speciẽ mali: quoniam vtrumque inordinate fit, & est peccatum, vt patet in articulo secundo.

Act. 1. ad 2.

a ¶ Super quæstionis quadragesimetertiæ Articulum primum.

Annot.

IN arti. 7. vbi dicitur de scandalo pusillorum (si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum durer, id videtur ex malitia esse) adnete, quod Author non asserit uo verbo vetitur, sed opinatiuo dicendo, Iam videtur ex malitia esse. Potest siquidem cõtingere, quod pusilli non sint capaces rationis redditæ, vel propter pristinam cõsuetudinem, quæ facit apparere dissonũ quod veritati consonat: vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi: & tunc ex quo malitia non fecit scãdalum, sed ignorantia, vel infirmitas, quamuis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus nõ necessarijs.

4. d. 38. qu. 1. a. 3. q. 2.

¶ Super

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum* est, scãdalum large ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit. Scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quo minus tendant in Deum: secundum illud Romanor. 8. Neque mors, neque vita, poterit nos separare à charitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia, non autem ex aliorum dictis, vel factis scandalizantur secundum verã scandali rationem. Sed potest esse in eis quædã appropinquatio ad scandalum: secundum illud Psal. 72. Mei pene moti sunt pedes.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis vel factis perfectorum aliqui passiue scandalizantur, secundũ illud Matt. 15. Scis quia Pharisæi, audito hoc verbo, scandalizati sunt? Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

2 ¶ Præterea, Petrus post acceptum Spiritũ sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gal. 2. Cum vidissem, quòd non rectè ambularent ad veritatem euangelij, dixi Cephæ, id est Petro, coram omnibus, Si tu cum Iudæus sis, Gentiliter, & non Iudaicè viuis, quomodo Gentes cogis Iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

3 ¶ Præterea, Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum, potest esse in viris perfectis.

¶ SED CONTRA, Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non potest esse in viris perfectis. ergo multo minus scandalum actiuum.

CONCLVSIO.

¶ Cum perfecti ea, quæ agunt secundum rectam rationem agant, Deo semper per charitatem inhærentes, non potest in eis scandalum aliquod actiuum esse, nisi forte leue aliquod & modicum, ex ipsa carnis infirmitate procedens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd scandalum actiuum propriè est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterũ natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinatè fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea, quæ agunt secundum regulam rationis ordinate: secundum illud primæ ad Corin. 14. Omnia honeste, & secundum ordinem fiant in vobis. Et præcipue hanc cautelam adhibent in his, in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararet. Et siquidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scandalũ passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed ciusdem, qui scãdalizatur: quia scilicet ipse seipsum scandalizat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam* Augustini, & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incaute aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scãdalizabantur, non tamẽ factum Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alij scãdalizari. Vnde patiebantur scandalũ passiuum: non autem erat in Petro scandalum actiuum.

Epist. 8. & 9. tom. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorum præcipuè, consistunt in subitis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt, Si qua verò etiã in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. August.* enim in libro contra epistolam Permeniani docet, quòd vbi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed ponitur peccatorum est quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

2 ¶ Præterea, Sacra doctrina maximè videtur esse spiritualis. Sed ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Matt. 7. Nolite sanctũ dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi dirumpant vos. ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

3 ¶ Præterea, Correctio fraterna cum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt Aug.* dicit in primo de Ciui. Dei. Ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

4 ¶ Præterea, Hier.* dicit, quòd dimittendum est propter scandalum omne quod potest prætermitti, salua triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ. Sed impletio consiliorum, & largitio eleemosynarum, multoties potest prætermitti, salua triplici veritate prædicta: siquidem semper peccarent omnes qui prætermittunt: & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent prætermitti propter scandalum,

5 ¶ Præterea, Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quòd pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi quantum potest sine detrimento propriæ salutis. ergo non tollitur per peccatum veniale, ergo aliquod bonum spirituale debet homo prætermittere propter scandalum vitandum.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor.* dicit super Ezech. Si veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scandalũ, quàm quòd veritas relinquatur. Sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatẽ. ergo bona spiritualia non sunt propter scandalũ dimittenda.

CONCLVSIO.

¶ Spiritualia bona ad salutem necessaria dimittenda neque quoque sunt propter scandalum, aut alia bona vel occultanda, vel ad tempus differenda sunt, propter scandalum pusillorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia cum scandalum actiuum sit dictum, vel factũ minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. Habet autem hæc quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est quid sit dimittendum, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediat: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum vitandum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit cum scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse cauendum Dominus dicit Matt. 15. Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel differenda interdum: vbi periculum non imminet, quousque rectificetur ratione huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnarum inflictio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infliguntur, vt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiæ, quantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem pœnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi, tunc pœnarum inflictio non continebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augustinus, quando scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum scismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶ Ad

a ¶ Super quæstionis quadragesimetertiæ Articulum octauum.

IN artic. 8. in principio corporis, nota diligenter, quòd sicut magna est differentia inter communitatem & rectores illius respectu bonorũ cõmunium, quia rector est sicut depositarius, & dispensator, ipse vero communitas est domina rerũ suarũ: ita per hoc communitas non tenetur ad conferendũ bona sua, licet rectores teneantur ad conferuationem, sicut depositarij bonorum alienorum, &c. Ita magna est differentia inter prælatos Ecclesiæ, includendo etiam papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec papa nec aliquis prælatus est Dominus rerum Ecclesiæ, sed Ecclesia ipsa est domina: quia donatores non donant, & transferunt iura sua in papam, aut prælatum, sed in Ecclesiam Romanam, vel tiem. Et propterea de prælatis dicitur in litera, quod tenentur de necessitate salutis ad conseruationem bonorum Ecclesiæ. Non autem hoc dicitur de ipsa Ecclesia, quæ est domina, quæ potest de suis disponere, sicut domina. Nec pures propterea, quod papa habet plenitudinem potestatis Ecclesiasticæ, ob hoc possit de bonis Ecclesiæ disponere, sicut potest Ecclesia: quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticæ ipsius papæ, intelligitur in spiritualibus tantum. De temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatẽ habet. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro Matthæi decimosexto capitæ. Tibi dabo claues regni cœlorum. Et quodcũque ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis: & quodcunque solueris super terrã, erit solutum & in cœlis. Claues regni cœlorum dicit, & non regni mundi huius: & spiritualem cibum mandauit dandũ Iohannis vltimo, Pasce oues meas. Vnde ita tenẽdum est ad restitutionem qui à papa bona ecclesia prohibito papæ habuerunt, vt dicentur, exaltentur, & magnificentur: sicut qui ab alijs prælatis similis Ecclesiæ bona accepe runt. Omnis namque donatio Ecclesiasticæ rei piæ, & gratuitæ, vel necessitate vacua, non distributio, sed dispatio est à dispensatore vsurpata.

¶ In eadem parte eiusdẽ articuli, caue ne hæc sententia, scilicet, quod prælati tenentur ad temporalia Ecclesiæ bona de necessitate salutis, &c. vela mentum ecclesiasticarum pauperes sine misericor-

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt considerãda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis: vt scilicet contrarium veritati non doceat. Sed veritatem secundum congruentiam temporis, & personarum proponat ille cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalũ quod sequi videatur, debet homo prætermissa veritate falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas computatur, vt supra dictum* est. Et ideo eadem ratio est de doctrina & de alijs misericordiæ operibus, de quibus postea dicetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna, sicut supra* dictum est, ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, inquantum hoc consequi potest. Quod nõ contingit si ex correctione frater scãdalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ, non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corint. 12. Æmulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictũ est.* Quandoque tamen consiliorum obseruatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, qui iam vouerũt consilia, & in his, quibus ex debito imminet defectibus aliorum subuenire, vel in ẽporalibus, puta pascendo esurientem, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in prælatis: siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi sicut de alijs, quę sunt de necessitate salutis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum veniale esse communicandũ propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circunstantiam non esse peccatum veniale, quòd illa circunstantia sublata, peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. Quamuis autem per peccatum veniale gratia nõ tollatur, per quam est hominis salus: inquantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutem proximi, quæ impeditur per scandalum, quàm quæcunque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scãdalum proximorum.

2 ¶ Præterea, Secundum regulam Hieronymi,* omnia quæ possunt prætermitti salua triplici veritate, sunt propter scandalum dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

3 ¶ Præterea, In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quàm cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundũ illud Rom. 14. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scãdalum dimittenda.

4 ¶ Præterea, Temporalia nullo conuenientiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudicium. Sed iudicijs vti non licet, & præcipuè cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Et qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium. Et 1. ad Corinth. 6. Iam quidem omnino delictum est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur, quòd temporalia sint propter scandalum dimittenda.

5 ¶ Præterea, Inter omnia temporalia minus videntur dimittenda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculum daret euangelio Christi vt patet primę ad Corinthios nono. Et ex simili causa ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ SED CONTRA est, quòd beatus Thomas Cantuarien. repetit res ecclesiarum cum scandalo Regis.

CONCLVSIO.

¶ Temporalia bona ecclesiæ, vel Reipublicæ, nobis commissa, non sunt propter scandalum dimittenda: bona verò nostra propter scandalum pusillorum, vel dimittenda, vel est scandalum prius fedandum, propter scandalum autem ex malitia non sunt dimittẽda, sed repetenda.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro alijs commissa: sicut bona ecclesię committuntur prelatis, & bona communia quibuscũque reipublicæ rectoribus. Et talium conseruatio, sicut & depositorum imminet his quibus sunt commissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint propter scandalum, quandoque quidẽ debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod supra* diximus esse scandalum pusillorum, tunc vel tot aliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedandum, scilicet per aliquam admonitionem. Vnde Augustinus* dicit in libro de Sermone Domini in monte, Dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi potest. Et cum negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniustè correxeris. Aliquando verò scandalum nascitur ex malitia: quod est scandalum Pharisęorum. Et propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanẽrent. Vnde Greg. dicit in Moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam verò æquitate seruata, prohibendi: non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.

¶ Ad

dia vexentur repetendo bona Ecclesiæ, postposito charitatis ordine, temporalia spiritualibus præponunt. Meminerint in primis pauperes esse, non solum, qui egent cibo, potu, aut veste, quæ sunt necessaria naturæ, sed qui egent opportunis ad conuenientiam sui status. Ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis, sicut & alijs pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum vexationem, si sibi commissa est dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptũ affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco, & tempore. Ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio, sicut propter alias causas rationabiles potest differri. Hæc siquidem ratione Ecclesiam non exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertio, quòd gratiorem Deo exhibeant famulatum, quandoque procurãdo, quòd Ecclesia donatet, quam scilicet spirituali bono populi expedit, quàm solicitando repetitionem. Temporalia namque propter spiritualia, & non econtra sunt, & esse debent apud Christianos.

¶ In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba litera notanda sunt. Primum est ly, propter eos, qui sic scandala concitant. Secundum est ly passim, cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, etc. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, & populum. Quamuis enim propter talium malitiam non sint temporalia dimittenda, propter populi tamen interitum spiritualem vitandum, vel salutem spiritualem propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis populus populum ad infidelitatem duceret, quàm sufferret, exigi à se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt Ieroboam fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, nõ propter principem, sed propter populi salutem. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia.

Et

Arti. præc.

Li. 1. ca. 4. perũ à pri. tom. 44

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et hoc quod dicimus de salute populi, intelligendum est vniuersaliter de quacũq; rationabili causa, inductiua ad dimittendum temporalia, exorto ex malitia scandalo. Author enim solum hoc dicit, quod propter eos, qui multiose conciitant scandala, non sunt dimittenda tam tẽporalia, quàm spiritualia bona. Cum quo fiat, quod propter aliam causam dimittenda quandoque sunt. Secundum autem dictum est, vt scitis iuxta allatam in litera Gregorij authoritatem, quandoque expedire communi bono spirituali permittere rapinam. Aliud ꝗ quidem est, Passim, & aliud, Quando que in casu tali permittere, & dimittere.

I.i.1. c.34. 35. & 36. tom.4.

In solut. ad 2.

¶ In responsione ad vltimum, in eodem articulo, aduerte, quòd ex hoc, quòd Ecclesia non differt exactionem decimarum in Italia vsque ad admonitionem, sed simpliciter non petit, ne populi in stuperi, & infirmi scandalizentur: satis datur intelligi, quàm parũ ab ecclesia debent temporalia æstimari, & quàm facile debeat talia dimittere, ne fideles incidant in tentationem, & in laqueum diaboli.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum primum.

IN articul. 1. quæst. 44. scito, quòd charitatem præcedit dispositiue ex natura quidem iure duæ partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum. Ex diuino autẽ iure fides vera. Et propterea Apostolus tria posuit, vnde est charitas, scilicet, cor purũ à malis, & conscientia bona, propter bona opera quæ in se inuenit, & fide non ficta, quo ad supernaturalia. Ex his enim tribus procedit charitas, quæ finis præcepti omnis est. Nec hæc quæ dicimus dissonant ab authoye, sed expositionem eius extẽdunt in primis duobus membris, quo ad mala, & bona.

Annot.

a ¶ Super

¶ AD secundum dicendum, quod si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ & iustitiæ. Et ideo non oportet propter quodcunque scandalum temporalia dimitti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non est de intentione Apostoli monere, quòd cibus totaliter propter scandalum dimittatur (quia sumere cibum est de necessitate salutis) sed quòd talis cibus est, propter scandalum dimittendus: secundum illud primæ Cor. 8. Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd secundum August.* in lib. de Sermone domini in monte, illud præceptum domini est intelligendũ secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam, vel fraudem, quàm iudicium subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit: vt dictum* est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

¶ Ad quintum dicendum, quòd scandalum, quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non consueuerant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, vt prius instruerentur hoc esse debitum. Et ex simili causa ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQVARTA, de Præceptis charitatis, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis charitatis.
¶ Et circa hoc quærũtur octo.
¶ Primo, vtrum de charitate sint danda præcepta.
¶ Secundo, vtrum vnum tantum, vel duo.
¶ Tertio, vtrum duo sufficiant.
¶ Quarto, vtrum conuenienter præcipiatur, vt Deus ex toto corde diligatur.
¶ Septimo, de hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum.
¶ Octauo, vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum, charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma virtutum, vt supra* dictum est. Sed modus non est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶.23. ar.8.

2 ¶ Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per spiritum sanctũ infunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus domini, ibi libertas: vt dicitur 2. ad Corint. 3. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate nõ sunt danda præcepta.

3 ¶ Præterea, Charitas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, vt ex supra dictis* patet. Si ergo de charitate dãtur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quę sunt præcepta decalogi. Non autem ponũtur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.

¶.11. ar.4. arg. 1. & 1.2. qu. 90. ar.2. Et ¶.100. a.2.

¶ SED CONTRA, Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deut. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

CONCLVSIO.

¶ Cum per Charitatem dirigatur homo in vltimum finem, et ad ea disponatur, quibus ipsum assequitur, conueniens fuit de diuina dilectione aliqua dari præcepta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, præceptum importat rationem debiti. Intantum ergo aliquid cadit sub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter. Vno modo per se, alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in vnoquoque negotio, id quod est finis: quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem: sicut medico per se debitum est, vt sanet: propter aliud autem, vt medicinam det ad sanãdum. Finis autem spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinatur, sicut ad finem omnia quæ pertinent ad spiritualẽ vitam. Vnde & Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1 Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide nõ ficta. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur, vel ad purificandum cor à turbinibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones: vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes: vel ad habendam rectam fidem, sicut illa, quæ pertinent ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia verò mala facit horrere diuinum iudicium propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur separam à omnitate, & à Dei veritate. In quibusdam autem generis id quod est per se, potius est eo quod est propter aliud. Et ideo maximum præceptum est de charitate, vt dicitur Matth. 22.

¶.7. ¶.9. ¶.3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra* dictum est, cum de cæteris præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de aliis actibus virtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrem tuam, nõ cadit, quòd hoc sit charitate fiat. cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mẽs auersa est ab eo quod præcipitur. Sicut patet in his, qui ex solo timore præcepta custodiunt. Sed præceptis dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate: & ideo libertati non repugnat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerunt cõnumerãda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim ordinantur ad virtutem: vt supra* dictum est. Sed charitas est vna virtus: vt ex supra dictis* patet. Ergo de charitate non fuit dãdum nisi vnum præceptum.

2 ¶ Præterea, Sicut Augustinus* dicit in lib. de Doctri. Christia. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum Deum tuum. Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

3 ¶ Præterea, Diuersa peccata diuersis præceptis opponuntur. Sed nõ peccat aliquis prætermittens dilectionẽ proximi, si non prætermittat dilectionem Dei: quinimo dicitur Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

4 ¶ Præterea, Apostolus dicit Ad Rom. 13. Qui diligit proximum, legem implenit. Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo vnum præceptum de dilectione proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. Io. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat fratrem suum.

CONCLVSIO.

¶ Non modo de Dei dilectione fuit dandum præceptum, sed propter minus editos in lege diuina, adhibere explicitè oportuit & præceptum de proximi dilectione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientijs speculatiuis, in quibus conclusiones

clusiones virtute continentur in primis principiis. vnde qui perfectè cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet vt eis conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes qui cognoscunt principia, sufficiũt considerare quicquid in principijs virtute continetur: necesse est propter eos, vt in scientijs ex principijs conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præceptaleges nos dirigunt, finis habet rationem principij, vt supra* dictum est, Dilectio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi, propter minus capaces, qui non de facili considerant vnum horum præceptorum sub alio contineri.

¶.7. ¶.9. ¶.3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem, Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo quod est ad finem: & tamen oportuit de vtroque explicite dari præcepta, ratione iam* dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei: licet finis in eo quod est ad finem: & econuerso. & tamen oportuit vtrunque præceptum explicite dari, ratione iam* dicta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sufficiant duo præcepta charitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distinguũtur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supradictis* patet: videtur quòd quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

2 ¶ Præterea, Charitatis actus non solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

3 ¶ Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Mat. 22. In his duobus mandatis tota lex pendet & prophetæ.

¶.16. Et ¶.4. ¶.5. ¶.6. ¶.7. ¶.8. ¶.9. ¶.10. ¶.11. ¶.12. ¶.13. ¶.14. ¶.15. ¶.16. ¶.17. ¶.18. ¶.19. ¶.20. ¶.21. ¶.22. ¶.23. ¶.24. ¶.25. ¶.26.

CONCLVSIO.

¶ Cum bonum, quod est charitatis obiectum, sit finis, & ea quæ ad finem sunt, duo tantum de charitate præcepta conuenienter posita sunt: alterum de Dei, alterum de proximi dilectione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut supra dictum* est, est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Greg. dicit* dicit in quadam homil. Charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, supra dictum* est. Cum autem dilectio, & amor sit boni, bonum autem sit, vel finis, vel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnum quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum, sicut propter finem.

¶.1. ¶.2. ¶.3. ¶.4. ¶.5. ¶.6. ¶.7. ¶.8. ¶.9. ¶.10. ¶.11. ¶.12. ¶.13. ¶.14. ¶.15. ¶.16. ¶.17. ¶.18. ¶.19. ¶.20. ¶.21. ¶.22. ¶.23. ¶.24. ¶.25. ¶.26.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus* dicit in primo de doct. Chri. Cum quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est, de dilectione sui, & corporis proprij nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est homini, vt scilicet se ordinate diligat, & corpus proprium. Quod quidem fit per hoc, quòd homo diligit deum, & proximum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd alij actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa. vt ex supra* dictis patet. vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicite præcepta tradita. De gaudio quidem Philipen. 4. Gaudete in domino semper. De pace autem ad Hebr. 12 Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galat. vi. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentiæ partibus inuenũtur præcepta tradita in sacra scriptura: vt patet diligenter considerãti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quàm vitare malium. Et ideo [d] in præceptis affirmatiuis virtute ineluduntur præcepta negatiua. Et tamen explicitè inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuitici 19. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccles. 6. Ne accidieris in vinculis eius. Cõtra inuidiam Gal. 5 Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Contra discordiam verò primæ ad Cor. 1. Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Rom. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

¶.1. ¶.2. ¶.3. ¶.4. ¶.5. ¶.6. ¶.7. ¶.8. ¶.9. ¶.10. ¶.11. ¶.12. ¶.13. ¶.14. ¶.15. ¶.16. ¶.17. ¶.18. ¶.19. ¶.20. ¶.21. ¶.22. ¶.23. ¶.24. ¶.25. ¶.26.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconueniens mandetur, quod Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus nõ est in præcepto, vt ex supra* dictis patet. Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinę dilectionis. Ergo inconueniter præcipitur, quòd Deus ex toto corde diligatur.

2 ¶ Præterea, Totum & perfectum est cui nihil deest, vt dicitur* in 3. Phyic. Si ergo in præcepto cadit, quod Deus ex toto corde diligatur: quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum: & per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconuenientes.

3 ¶ Præterea, Diligere Deum ex toto corde est perfectionis, quia secundum* Philosophum totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

¶ Deus cum sicut vltimus finis sit diligendus, ad quem omnia sua referenda, decuit nobis mandari, vt eum ex toto corde diligeremus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secũdum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum, quod cadat super debitam materiam, sed etiam, quòd vestiatur debitis circunstantijs, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit designanda circa præceptum de dilectione Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub præcepto, quod datur de actu alicuius virtutis, non cadit modus, quem habet ille actus ex alia superiori virtute: cadit tamen sub præcepto modus ille, qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur cum dicitur. Ex toto corde.

¶ Ad secundum dicendum, quod dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur: Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita scilicet, quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et hæc non contrariatur peccatum veniale: quia non tollit habitum charitatis cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis vsum.

¶.1. ¶.2. ¶.3. ¶.4. ¶.5. ¶.6. ¶.7. ¶.8. ¶.9. ¶.10. ¶.11. ¶.12. ¶.13. ¶.14. ¶.15. ¶.16. ¶.17. ¶.18. ¶.19. ¶.20. ¶.21. ¶.22. ¶.23. ¶.24. ¶.25. ¶.26.

¶ Ad

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto omissis secundo, & tertio nota, quod in actu virtutis inuenimus tria, scilicet substantia actus, modus eius intrinsecus, & modum extrinsecum, exempli gratia, in actu quo honoratur pater, est primo substantia actus, qui est ipsa honoratio, seu subuentio. Est secundo quantitas actus, scilicet tanta vel proportionalis subuentio, sic vt decet filium sic constitutum respectu patris in tali articulo. Et hoc, & similia vocantur modus intrinsecus. Et tertio ordo istius actus ad alterum finem, puta ex charitate, seu propter Deum honorare patrem. Et huiusmodi relationes vocantur modus extrinsecus. Et istio est, quia circunstantiæ ista apponuntur actui ex extranea virtute: illæ autem ab illamet virtute, cui est proprius actus. Et propterea circunstantiæ illæ, quæ non extrahunt actum à propria virtute, ad modum intrinsecum spectant. Circunstantiæ autem, quæ ad alterum trahunt virtutem ad extrinsecum modum spectant.

Annot.

Infrà ar.5. & locis ibi dẽ notatis. Ar.5. huius q.ad 1.arg. Et 1.2. qu. 100. ar.9.

Lib.3. text. 63. 10.2.

¶ In proposito igitur in dilectione Dei, substantia actus est diligere Deum, modus autem eius est, ex toto corde ipsum diligere. Et quia hæc conditio actus, scilicet ex toto corde, non trahit actum extra virtutem charitatis, à qua est dilectio, quia non sic se habet, quòd ex charitate prouenit diligere Deum, & ex alia virtute diligere ex toto corde eum: sed vtrunque prouenit ex vna, & eadem charitate: ideo conditio ista modus intrinsecus est dilectionis Dei. Oportet quoque nosse, quòd modus intrinsecus actus virtuosi est duplex: quidam, sine quo virtuosus non esset: quidam reddens actum perfectiorem. Exemplum primi, Si filius subueniret patri, sed non quantum teneretur. Exemplum secundi. Si filius subueniret patri quantum tenetur, sed non cum illa promptitudine, qua deberet, inter hos autem modos hæc est differentia, quod modus extrinsecus non cadit sub præcepto proprio illius actus, vt in litera dicitur in responsione ad primum. Modus autem intrinsecus, sine quo actus non est virtuosus, cadit sub illo præcepto, vt ibidem & in corpore dicitur.

Lib.3. Phys. tr.03. 1.2.

¶ Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum quartum. D.1023.

D.1047.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Modus autem perfectes, ad finẽ præcepti spectat, ad hoc enim tendit præceptor, vt perfecte impleatur, quod præcipitur. Vnde in proposito diligere Deum intelle, est modus intrinsecus spectans ad finẽ præcepti, quia ad hoc tendit præcipiens, vt Deus magis, ac magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est modus intrinsecus, sine quo actus dilectionis non est actus charitatis: quia quantũcunque Deus diligatur, nisi diligatur super omnia, quod importat ly ex toto corde, nõ diligitur ex charitate: non tatis sic præcepto charitatis. Et propterea in litera dicitur, quod hoc cadit sub præcepto.

In solut. ad prim. arg.

¶ Super

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfectio charitatis, ad quam ordinantur consilia, est media inter duas perfectiones * prædictas vt, scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat a rebus temporalibus etiam licitis, quæ occupando animum, impedimẽt actualem motum cordis in deum.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum super hoc, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.*

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Deuter. 6. super hoc quod dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Non enim accipitur hic cor pro membro corporali, quia diligere Deum, non est corporis actus. Oportet ergo quòd cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter accepti, vel est ipsa anima, vel aliquid animæ. Superfluum ergo fuit vtrumque ponere.

3. dist. 27. in expos. libri circa fin. Et virt. qu. 2. art. 10. ad 1.

2 ¶ Præterea, Fortitudo hominis præcipue dependet ex corde, sine spiritualiter hoc accipiatur, sine corporaliter. Ergo postquã dixerat, Diliges dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.

3 ¶ Præterea, Mat. 22. dicitur, In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur quod inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronomium. 6.

¶ SED CONTRA est authoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienter nobis præcipitur, vt Deum diligamus ex toto corde, id est, vt tota nostra in Deum referatur intentio: & ex tota mente, id est, vt noster intellectus Deo subdatur: & ex tota anima, videlicet vt omnis noster appetitus reguletur secundum Deum, & ex tota fortitudine, id est, vt omnis noster Deo subdatur exterior actus.*

Art. 1. huius quæst.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum diuersimode inuenitur traditum in diuersis * locis. Nam sic dictum est Deut. 6. ponuntur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine. Matt. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & dimittitur, Ex toto fortitudine, sed additur. In tota mente. Sed Mat. 12. ponũtur quatuor, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute: quæ est idem fortitudini. Et hæc etiam quatuor tanguntur Luc. 10. Nam loco fortitudinis, seu virtutis ponitur, Ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam quòd alicubi vnum horum omittitur, hoc est quia vnum intelligitur ex aliis.

¶ Est ergo considerandum, quòd dilectio est actus voluntatis, quę hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principium omniũ corporalium motuum, ita etiam voluntas, & maxime quantum ad intentionem finis vltimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur a voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentẽ: vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & vis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quod appetitus noster reguletur secundũ Deum, quod est ex tota anima: & quod exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere. Chris.* tamen super Mat accipit econtratio cor & animam, quàm dictum sit. August. * vero in primo de doct. Chri. refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mente, id est memoria. Vel secundum Greg. Nicenum per cor significat animam vegetabilem: per animam, sensitiuam: per mentem, intellectiuam: quia hoc quod nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

Chrys. hom. 42. in Mat. in opere imperfecto à med. to. 2. An. li 1. c. 22. à med. tom. 3. 3. di. 27. q. 3. art. 4. Et virt. qu. 2. art. 10. 107. & ad 1. & opusc. 4. c. 4. & opusc. 16. c. 6. 7. & 13. In expos. fidei ad Damasum, nõ procul à fi. tom. 2.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei possit in via impleri.*

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc præceptũ de dilectione Dei possit seruari in via. Quia secundum Hierony. * in expositione catholicę fidei: maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum potest in via impleri.

3 ¶ Præterea, Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter,

quia secundum * Ambr. peccatum nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in via seruari, sequitur quòd nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali: quod est contra id quod Apostolus dicit in primæ ad Cor. 1. confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et 3. ad Timoth. 3. Ministrent, nullum crimen habentes.

3 ¶ Præterea, Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psal. 18. Præceptum domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquid ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.

¶ SED CONTRA est quod Aug. * dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, quod in plenitudine charitatis patrię præceptum illud impletur, Diliges dominum Deum tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc de carnalis concupiscentiæ quod continendo frænetur, non omnino de tota anima diligitur Deus.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam in patria tantum perfectè dilectionis præceptum impleatur, in via tamen imperfectè adimpleri potest, & magis vel minus secundum diuinæ bonitatis participationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfectè, alio modo imperfectè. Perfectè quidem impletur præceptum: quando peruenitur ad finem quem intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfectè, quando ad finem non peruenitur ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus vt pugnent, ille perfectè implet præceptum, qui pugnando hostem vincit, quem dux intendit. Ille autẽ implet, sed imperfectè, cuius pugna ad victoriam non peruenit: non tamen contra disciplinam militarem agit, intendit autem Deus per hoc præceptum, vt homo sibi totaliter vniatur: quod fiet in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, vt habetur 1. ad Cor. 15. & ideo plene & perfectè in patria implebitur hoc præceptum. In via autem impletur, sed imperfectè. Et tamen in via tanto vnus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam diuinitus iocundam ad patriæ perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd aliquo modo potest impleri in via, licet non perfectè.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut miles, qui legitimè pugnat licet non vincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut August. * dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, Cur non præciperetur homini ista perfectio, quam eam in hac vita nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis edoceretur.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.*

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, vt patet Mat. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

2 ¶ Præterea. Secundum Philosophum * in 9. Ethic. amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerũt ex amicabilibus, quę sunt ad seipsum: ex quo videtur, quòd dilectio suipsius sit principium dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

3 ¶ Præterea, Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Mat 12. Secundum peccatum est simile huic, Diliges proximum tuum sicut seipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Præter Dei dilectionem, conuenienter hominũ mandatum fuit, vt proximum sicut seipsum diligeret, id est sanctè, iustè, & veraciter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur: ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel amicus, vel frater, vt habetur primæ Iohannis quarto: vel amicus, vt habetur Ecclesiastici 19. quia per omnia hęc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, sicut seipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex parte finis: scilicet aliquis diligat proximũ propter Deum, sicut seipsum propter

* ¶ *Super quæstionis quadragesimæ quartæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdẽ quæstionis omissis q. 5. 6. & 7. nota ex litera differentiã inter supradictos modos intrinsecos actus virtuosi: quia scilicet aliquis pertinet ad rationem virtuosi actus. Et per hoc dat intelligere aliud membrum, scilicet quod aliquis spectat ad perfectionem virtuosi actus, sub ratione tali quod membrum illius virtutis: vt promptius, delectabilius, intensius, firmius operari. Et vt sciat qui est modus pertinens ad rationem virtuosi actus, considera si spectat ad reddendum actum proportionatũ sine materiæ circa quam est: vt in quarto articulo Author dixit. Si nam qui certam aliqua talis est, vt cum ipsa actus sit proportionatus, sine ipsa autem actus nõ sit proportionatus, constat quod ad ipsam rationem virtuosi actus, respectu talis obiecti spectat. Si autem sine ipsa actus proportionatus est tali obiecto, patet quod non spectat ad rationem virtuosi actus respectu talis obiecti, vt patet in ex emplis aliis. Et in proposito, quia ordo charitatis spectat ad rationem virtuosi actus, quoniam sine ipso actus dilectionis non est proportionatus obiecto diligibili. (Sunt enim dilectio proximi est proximo proportionata, si minus diligitur quàm proprii corpus diligentis. Et similiter dilectio domestico non est eis proportionata, si minus diligitur quàm extranei: & sic de aliis) ideo ordo charitatis concluditer sub præcepto. Et vnica verbo ratio hæc explanata tangitur in litera, dicendo cum accipiatur secũdum proportionem diligentis ad diligibile.

Deum debet diligere: vt sic sit dilectio proximi sancta. Secundò ex parte regulæ dilectionis, vt scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & suæ voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, vt sic sit dilectio proximi iusta. Tertiò ex parte rationis dilectionis: vt scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam vtilitatem vel delectationem: sed ea ratione, quòd velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, vt sic dilectio proximi sit vera. Nam cum quis diligit proximũ propter suam vtilitatem, vel delectationem, non vere diligit proximum sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

* ¶ *Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.*

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non cadat sub præcepto. Quicunque enim transgreditur præceptum, iniuriam facit. Sed si aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterum quicunque plus diligat, nulli facit iniuriam: ergo non transgreditur præceptum. ordo ergo charitatis non cadit sub præcepto.

2 ¶ Præterea, Ea quæ cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in Sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui supra positus est, nusquam traditur nobis in Sacra scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

3 ¶ Præterea, Ordo distinctionem quandam importat. Sed indistinctè præcipitur dilectio proximi, cum dicitur, Diliges proximũ tuum sicut teipsum. ergo ordo charitatis non cadit sub præcepto.

¶ SED CONTRA, Illud quod Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundum illud Hieremiæ 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed Deus causat in nobis ordinem charitatis, secundum

¶ *Nam ordo charitatis solum secundum proportionem diligibilis attendatur.*

IN eodem articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet cum ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quoniam superius in quæstione de ordine charitatis dictum est, quod ordo charitatis attendit ut penes duo, scilicet diligentem & diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod verba literæ sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel secũdum quod ordo charitatis in eo accipitur secundum proportionem dilectionis, vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi: vt sic quicunque ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub præcepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile: vt hic dicitur, nec dissentit a supradictis, quæ se remittẽs hic Author voluit hæc tantũ intelligi iuxta supra determinata, ad quæ breuiè glosam reducuntur. Ordo enim charitatis ex parte diligibilis habet, vt propinquius Deo magis diligatur. Ex parte autem diligentis habet, vt propinquius mihi, magis diligatur à me. Sed hic ordo reducitur ad proportionem dilectionis ad diligibile: quia propinquius mihi est magis diligibile a me. Et propterea sicut actus dilectionis respectu magis propinqui Deo, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur quàm minus propinquum, ita actus in æ dilectionis respectu domestici mei, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur à me, quàm extraneus.

¶ In eodem articulo octauo, in responsione ad primum dubium occurritur quoniam argumento non videtur responsio satisfacere. Non enim respondet illi compositibilitati, scilicet quòd aliquis diligat aliquem, puta fratrem carnalis, ex quo diligit ipsum fratrem carnalem quantum debet. Ad hoc enim in quo consistit vis argumenti, non respondetur, ad sit hoc impossibile: & si est incompossibile, quare est incompossibile: & tamen oportebat hac in responsione docere. Tum quoniam propositio assumpta pro fundamento responsionis, scilicet homo plus satisfacit ei, quem plus diligit, impertinens, & falsa est, impertinens quidem: quia satisfacere est actus iustitiæ, qui est ratio maioris satisfactionis, per se loquendo. Accidit enim homini diligenti, quod teneatur facere satis dilecto. Et consequenter accidit hominis diligenti aliquem, quod teneatur plus dilecto plus satisfacere. Tum tertio concessa dicta propositione, non recte in litera proceditur ad illum, cui quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet, nec inquam conditionalis non infert efficaciter conclusio-

aem subiunctam, scilicet & sic fieret iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc quod ego volo plus facere satis cui minus teneor: dum modo faciam satis tibi, cui magis teneor, dando rorum quod teneor, non facio tibi iniuriam. Verbi gratia, & est exemplum ad propositum. Ego plus teneor fratri carnali, quàm consobrino. Et hoc tamen quod ego fratri carnali relinquo de bonis meis, quãtum leges statuũt, & vltra hoc talentum eium auis: consobrino autem relinquo longe maius, puta decem milia talentorum: nullam iniuriam facio fratri carnali, Nulli enim iniuriam facit qui vtitur iure suo.

¶ Ad hæc dicitur, quòd hic est sermo non de satisfactione exteriore, sed de satisfactione interioris amoris, quæ nihil aliud est quàm habere vetus aliquem debitum amorem: ita quod satisfactio addit supra amorẽ, rationẽ debiti. Et quòd Author destruit illam compossibilitatẽ ex eo, quod charitatis obiectũ distribuit est sic per prius & posterius, vt charitas habeat cõparatiuum dilectionẽ, scilicet plus Deo, quàm aliis, plus sibi, quàm proximis, cui plus quàm corpori, & inter proximos plus conuiuio Deo, vel sibi quàm temotioti. Et non debet solam absolutam dilectionem, vt aiunt cum assumit. Nõ enim est putãdum, quòd debeo fratri carnali tantam dilectionem absolutè, puta diligere secundum quatuor gradum sicut qui accipit mutuum, debet tãtum absolutè puta centum, sed debet charitas dilectionem comparatiuam, scilicet plus Deo, &c. vt dictum est: nec est quærenda alia causa, nisi quia hęc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quàm altera.

Ar. 4. ad 1.

Qq. 25. art. 11. & q. 26 art. 1. & 2. D. 1047.

Et ad hoc intimandum Author in hac responsione semper comparatiua dilectione & satisfactione vsus est, Et per hoc patet solutio omnium.

¶ Sed hæc responsio falso innititur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio, Homo plus satisfacit ei, quẽ plus diligit. Stat enim quòd plus diligat sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quod etiam dicitur, quòd charitas habeat necessariò dilectionem cõparatiuam respectu quorumcunque, non videtur vsquequaque verum, vt patebit.

¶ Dicendum est ergo, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quòd duplex est: quædam ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extra articulũ necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quòd aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudens rationem debiti, facere commune est tam ad id quod ex debito, quàm ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quòd amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligẽs ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione plus ei facit.

¶ In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra satisfactionem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponendata scilicet quòd omnia sunt vera, saluatione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Authorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifestè spectat, & iniuriam aliqui fieri si peruertatur, manifestat. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quod sanè intellecta illa propositio est vera, & pertinens ad propositum.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur, quod dilectio ex debito respectu creatorę, neque est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinite, neque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum & non plus: quoniam tam pater, quàm mater, quàm extraneus sufficienter modo à me amatus, potest ex debito amplius amari: quod si accidat maior necessitas sed est quodammodo interminata & quodammodo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit vnumquemque diligere tantum, quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honorem actus illi debitus exigit. Fratrem quãtum fraterna conuersatio atque communio requirit: & sic de aliis. Et quia sic diligere est vnumquemque in suo gradu diligere: ideo huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute, quod seruat comparationem dilectionis ad alios aliis non in suo gradu quilibet ama-

Universidad de Deusto
Biblioteca

liberè amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus amatus ex debito præponendus est: quia plus sibi debet fieri satis, cui plus debetur. Si autem vni tantum posteriori gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est quo ad hoc, sicut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet primo, quòd est implicatio incompossibilium, dicere quod ego diligã ex debito fratrem, quantum debeo. Et cum hoc diligam etiam ex debito plus cõsobrinum, nisi in casu, in quo nõ peruertitur charitatis ordo: quoniã hoc habet charitatis ordo, vt in casu remotior prædiligatur. Patet secundo, quòd Author ex hoc ipso, quòd loquitur de dilectione ex debito, interimit illam assumptã, arguendo, propositionem modo dictam, tanquam incõpossibilia continentem.

¶ Ad tertium dicitur, quod stando infra terminos dilectionis ex debito, optima est illatio literæ: quia, vt dictũ est, huiusmodi dilectio est comparatiua, quia vnũquemque in suo gradu diligit. Et consequenter vnicuique iuxta suum gradũ satisfacit. Ex hoc enim manifestè sequitur, quòd plus faciens satis illi, cui minus debetur, detrahit excellentiæ illius, cui magis debetur: quia aufert ab eo istam excellentiam, scilicet, quod magis amatur, quàm alteri minus amandus, auferit ab illo amorem, & satisfactionem debitam secundum suum gradũ: quoniam secundum suum gradum debet præponi, & tamen de facto postponitur. Et propterea optimè infertur, quòd sit illi iniuria. Exẽplum autem de fratre & consobrino fallit: quia transit ad plus facere, quam sermo noster sit de plus satisfacere. Et similiter trãsit ad amoriem supererogationis, quam sermo noster sit de amore debito. Concedimus enim, quòd potes consobrino plus facere, quam fratri carnali, relinquendo ei maiores opera: quia hoc spectat ad amorem superoerogationis respectu vtriusq; scilicet tam fratris, quàm consobrini, & tu supererogationis amore potes plus amare consobrinũ, quàm fratrem carnalem. Ordo enim charitatis statutus est tantùm id amore debito, & non in amore supererogationis. Quoniam in amoris superrogationis quocunq; ordine nulli fit iniuria, sicut fit in amoris debiti ordine præposito, vt Author in litera docet, & declaratum est. Verumtamen etiã oportet quod eadẽ charitas, qua plus facit consobrino, faciat te plus satisfacere fratri, & simpliciter, & in casu, sicut charitas superrogãs inimico facit plus satisfacere amico simpliciter, & in casu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quòd dicitur, Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quod illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

QVAESTIO QVAdragesimaquinta, de Dono sapientiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Dono sapientiæ, quod respondet charitati. Et primo de ipsa sapientia, secundo de vitio opposito.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum sapiẽtia debeat numerari inter dona Spiritusſanctì.

¶ Secundo, in quo sit sicut in subiecto.

¶ Tertio, vtrum sapientia sit speculatiua tantùm, vel etiam practica.

¶ Quarto, vtrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali.

¶ Quinto, vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.

¶ Sexto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum sapientia debeat inter dona Spiritusſanctì computari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non debeat inter dona Spiritusſanctì computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt suprà* dictum est. Sed virtus se habet solum ad bonum. Vnde & August.* dicit in lib. de Libero arbitrio, quod nullus virtutibus malè vtitur: ergo multo magis dona Spiritusſanctì se habẽt solum ad bonum. Sed sapientia se habet etiã ad malum. Dicitur enim Iac. 3. Quædam sapientia est terrena, animalis, diabolica. Ergo sapiẽtia non debet poni inter dona Spiritusſanctì.

2 ¶ Præterea, Sicut* Aug. dicit 12. de Trin. Sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Cognitio enim diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, vt ex supradictis* patet. ergo sapientia magis deberet dici virtus quàm donum.

3 ¶ Præterea, Iob. 28. dicitur, Ecce timor domini, ipsa est sapientia: & recedere à malo, intelligentia. Vbi secũdum literam Septuaginta interpretum, qua vtitur* August. habetur Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tà timor, quàm pietas ponuntur dona Spiritusſanctì. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritusſanctì, quasi donum ab alijs distinctum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus.

CONCLVSIO.

¶ Sapientia simpliciter, secundum quam de omnibus simpliciter homo diijudicare potest, est in nobis ex Spiritusſanctì gratia.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulum primum.

¶ Nam fides à sapientia distinguitur quòd assentit veritati diuinæ secundum seipsam, ea autem iudicat secundum diuinam veritatem.

Infr. art. 4. ad 1. & 2. Et 3. ad. 35. qu. 2. art. 1. qu. 1.

1. 2. qu. 68. art. 8.

Li. 3. de li. arb. ca. 18. & 19. to. 1.

Li. 12. c. 10. circa priu. to. 3.

Q. 4. art. 7. & 1. 2. qu. 62. ar. 3.

Lib. 14. de Trinit. c. 1. & lib. 12. c. 14. to. 3.

IN articulo primo quæstionis quadragesimæ quintæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa differentiam inter fidem & sapientiam. Non enim videtur recte differentia assignata penes hoc, quod fides assentit veritati diuinæ secundum seipsum. Sapientia autem iudicat secundum veritatem diuinam, aut enim differentia ista consistit in differentia inter actum assensus & iudicij, aut in differentia rei, cui assentitur, & quæ iudicatur, aut in ratione assensus & iudicij. Non in primo: quoniam vtrobique dicitur in fide secundum veritatem diuinam. Non in secundo: quia tam fides quàm sapientia est principaliter Dei, & secundariò hominum. Non in primo quia in ratione assensus importatur iudicium. Quãcunq; enim assentit aliquis quæ formidine, iudicat esse, & econuerso.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia ista consistit in primo, in differentia scilicet inter assensum & iudicium. Assensus autem quo fit determinatio ad alterum partem contradictionis. Quicunq; enim assentit aliqui firmationi, vel negationi, siue ex euidentia rei, siue ex authoritate credentis, siue ex signis, hoc dicitur assentire, quòd seipsum secundũ intellectiuam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem determinatio rei vera, vel esse debet. Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quòd determinat illud hic esse, vel sic debere esse. Et quamuis vtrumque horum inferat, quia determinans seipsum ad vnam partem, determinat illam sic esse: & determinans aliquid esse, determinat illam esse: & secundũ hoc videtur iudicio fieri naturam. Et differunt quidem signũ est, quòd videmus quòd multotes determinantes, quæ contradictionis parte vera in aliqua materia, ex conceptionis beneficio ingenij, abstinet à iudicio, & cum hoc determinant se ad vnam partem, credunt illam esse, & aliud sit iudicare, & aliud assentire. Et dicunt mus bellorum, aut quãcũque gestorum, & historias, credere hominum, non iudicamus, quã nos determinamus ad narrata, non ad ipsa. Ordinis vero est, quòd qualiter quisque affectus est, ita iudicat de re. Et in gustu febricitantes. Hoc enim infinitum, & priius natura est minõtio sui ad iudicium, quàm iudicium. Et propterea scriptura litera ponitur pro fide, & fide secundum quam iudicij ab affectu, & ponitur pro fide. Inter fidem & sapientiam hæc est differentia, quòd fides est assensus: sapientia est

tutum, ab illis fortunatum. Verbi gratia, Fidei actus primo est assentire, & eiusdem est etiã percipere, & iudicare, & secundum Deum, & secũdã causas creatas, & applicare ad singularia: vt patet in homine existente in peccato mortali: cãpente tamen se ab idolatria, homicidio, furto, & mœchia. Talis enim absque dono Spiritusſanctì, quæ non possunt esse informia, per fidem percipit diuina, iudicat causandum ab idolatria secundum altissimam cautam, & ab homicidio etiam secũdum causam creatam, quia nõ est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei in missis, &c. qui tamen actus spectãt ad dona intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilij. Sed hi actus nõ perficiũt sic à fide, quin egeant donorum perfectione: à quibus cum eleuentur, non alij sed ab eodem modo, vt scilicet oriuntur ex instinctu Spiritusſanctì, eleuantur, vt de dono sapientiæ in proposito dicitur, quòd à sapientia elicitur iudicium secundum quandam cõnaturalitatẽ ad diuina.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulum secundum.

¶ Vnum fides cum charitate ad iudicandum sufficit per connaturalitatem secundum causam diuinam.

IN articulo secundo eadem quæstionis dubitatur. Quare fides cum charitate non sufficit ad iudicandum per connaturalitatem secundũ causam diuinam, cum fides intellectui, & charitas voluntati sit fit ad hoc, vt quod multiplicatio hæc entium, vt oportet adhære donum sapientiæ? & similiter est de alijs.

¶ Ad hoc dicitur, quòd tam ostensũ est necessitas donorum vltra virtutes, in quæstio. 68. prædicti libri, quoniam scilicet oportet animæ adesse dispositionẽ, qua mobilis fit à Spiritusſanctì per instinctum ad iudicandum secundũ causam altissimam: & hæc est donum sapientiæ: & sic de alijs, vt ibi diffuse declaratum est. Et nunc additur etiã, quia oportet habere singulos habitus primo respicientes actus, qui secundario à virtutibus respiciuntur. Vnde nullum donum ponitur pro assensu, qui primo est fidei, sed pro alijs actibus secundãrijs. Sic enim anima perfecta reddatur ad opera supernaturalia proxime & cõplete.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulum tertium.

Iob. 35.

Ia. 3.

Ia. 3.

Ia. 3

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum quintum.

¶ Nam & quomodo sapientiæ donum secundum suũ altiorem gradum ad gratiam gratis datam spectet.

Ar.2.huius quæst.

Quæstio. Ar.2.huius q. & supra q.23.art.6. Qu.24.artic.12.

IN ar.5.omisso quarto, dubium occurrit, Quo pacto sapientiæ donum secundum altiorem gradum gratis datum, cum sapientię donum secundum totam latitudinem perfectionis sue gratum faciat. Constat enim quod sicut simpliciter ad simplicitet, ita magis ad magis, &c. Ac per hoc sapientię donum simpliciter gratũ faciẽs, maius magis gratum faciet. Gratia autem gratis data differt à gratum faciente, penes gratum facere, & nũ gratum facere, apud Autho-rem in prima secundæ quæstio.111. artic.primo ad vltimum.

¶ Ad huius rei euidentiam scito, quod sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet intensiue, & extensiue. Ex parte, scilicet subiecti vel obiecti, vt superius declaratũ fuit. Et licet vtrumque perficiat habentem, diuersimodè tamen, quia augmentum intensiuum per se, primo ordinatur ad perfectionem habentis in seipso, Per hoc enim quod aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulare seipsum ma-gis Deo vnitur. Augmẽtum verò extensiuum ad sui & aliorũ vtilitatem ordinatur. Per hoc enim quod aliquis plura cognoscit de Deo, & directione actuum secũdum Deum, quàm suæ salutis necessitas poscit, & ipse redditur melius dispositus in seipso, & ad alios in Deum reducendos ordinatur. Quum autẽ gratia gratum faciens oriatur ad vnionem habẽtis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatem aliorum, consequens est, vt sapientiæ augmentum extẽsiuum ex ex parte, qua ad aliorum vtilitatem ordinatur, inter gratias gratis datas sit: ex ea verò parte, qua bonitatem habẽtis perficit, ad gratiæ gratum facientis bene esse spectet. Et per hæc patet solutio obiectorũ. Nam augmentum intẽsiuum sapientiæ, de quo regula sicut simpliciter verificatur, ad gratiã faciẽtem spectare concedimus: & abundantia extensius sapientiæ vt sic, non gratum, nec gratiorem facit. Formaliter enim intelligendum est cum dicitur, quòd gratia gratis data non gratum facit.

1.2.qu. 68. art.5.ad 1.

Lib.1.ca.2. somo 3.

Li.2.c.36.

¶ In vltimo articulo nihil occurrit scribendum.

Ar. præced. Annot.

CONCLVSIO.

¶ Sapientiam, quæ est donum spiritussancti, & quæ est secundum charitatem, impossibile est in aliquo esse, qui peccato mortali obnoxius sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, quæ est donum Spiritussancti, sicut dictum* est, facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de alijs ex quadam cõnaturalitate siue vnione ad diuina, quę quidem est per charitatem, vt dictum* est. Et ideo sapientia de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato mortali, vt ex supra* dictis patet. Vnde relinquitur, quòd sapientia, de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti non gloriantur. Sed eam se fatentur non habere, secundum illud Prouerb. 30. Sapientia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundum illud 1.ad Corinth. 1. Facta est nobis sapientia à Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum, quæ habetur per studium & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cum peccato mortali, non autem de illa sapientia, de qua loquimur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientia etsi differat à charitate, tamen præsupponit eam: & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit in omnibus habẽtibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere, quàm sapientiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud 1. ad Corinth. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cum ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quòd multo minus omnes habentes gratiam, sapientiam habeant.

2 ¶ Præterea, Sapientis est ordinare, vt Philosophus* dicit in 1. Metaphy. & Iaco.3. dicitur, quòd est iudicãs sine simulatione. Sed non omnium habentium gratiam est de alijs iudicare, aut alios ordinare, sed solũ prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

3 ¶ Præterea, Sapientia datur cõtra stultitiã, vt Gregor.* dicit in 2. Moral. Sed multi habẽtes gratiam sunt naturaliter stulti, vt patet de amẽtibus baptizatis, vel qui postmodum sine peccato in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

¶ SED CONTRA est, quod quicunq; qui est sine peccato mortali, diligitur à Deo, quia charitatem habet, qua Deũ diligit: Deus autem diligentes se diligit, vt dicitur Prouerb. 8. Sed Sapient.7. dicitur, quod neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

CONCLVSIO.

¶ Sapientiæ donum, quod est gratia gratis data ad aliorum salutem ordinatum, non omnibus gratiam gratum facientem habentibus debitum est: at sapientia, quæ ad nostrum dirigimur salutem, solum diuinam sortitis gratiam, largita est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, de qua loquimur, sicut dictum* est, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & conspicienda & consulenda. Et quantum ad vtrunque ex vnione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione diuinorum, quàm etiam in ordinatione rerum humanarum, secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem, quia si natura non deficit in necessarijs, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Ioan. 2. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiunt sapientiæ donum. Et quantum ad contemplationem diuinorum, inquantum scilicet altiora quædam mysteria & cognoscunt, & alijs manifestare possunt, & etiam quantum ad directionem humanorum, secundum regulas diuinas, inquãtum possunt secundum eas non solum seipsos, sed etiam alios ordinare. Et ille gradus sapientiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritussanctus distribuit, prout vult secundum illud 1. ad Corinthios. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicit, Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ordinare alios hominũ, & de eis iudicare, pertineat ad solos prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad vnumquemque, vt patet per Dio. in epistola ad Demophilum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientiæ, secundum quod est donum Spiritussancti: sed non habent actum propter impedimentum corporale, quod impeditur in eis vsus rationis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum septima beatitudo respondeat dono sapientiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd septima beatitudo non respondeat dono sapientiæ. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Vnum autem horum pertinet immediatè ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psal.118. Pax multa diligentibus legem tuam. Et Apostolus dicit Rom.5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Qui quidem est Spiritus adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba pater, vt dicitur Rom.8. Ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quàm sapientiæ.

2 ¶ Præterea, Vnumquodque magis manifestatur per proximum effectum, quàm per remotum. Sed proximus effectus sapientiæ videtur esse charitas: secundum illud Sap.7. Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei & prophetas constituit. Pax autem & adoptio filiorum videntur esse remoti effectus, cum procedant ex charitate, vt dictum* est. Ergo beatitudo sapientiæ respondẽs, deberet magis determinari secundum dilectionẽ charitatis quàm secundũ pacem.

3 ¶ Præterea, Iaco.3. dicitur, Quæ desursum est sapientia, primò quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. Beatitudo ergo correspondens sapientiæ, non magis debuit accipi secundum pacem, quàm secundum alios effectus coelestis sapientiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd August.* dicit in lib. de Sermone Domini in monte, quòd sapientia conuenit pacificis, in quorum nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.

CONCLVSIO.

¶ Congruum fuit, vt sapientiæ dono pollentibus, ea euangelica adscribantur felicitas, quæ dicitur, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, non quidem meritoriè, sed etiam quantum ad præmium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd septima beatitudo congruè adaptatur dono sapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes, vel in seipsis, vel in alijs, quorum vtrunque contingit per hoc, quòd ea in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, vt August.* dicit 19 de Ciuitate Dei. Ordinare autem pertinet ad sapientiam, vt patet per Philosophum in principio Metaphy. Et ideo esse pacificum conuenienter attribuitur sapientiæ. Præmium autem pertinet quod dicitur, Filij Dei vocabuntur. Dicuntur autem aliqui filij Dei, inquantum participant similitudinem filij geniti & naturalis, secundum illud Rom. 8. Quos præsciuit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et participando donum sapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitatis est habere pacem, Sed facere pacem, est sapientiæ ordinantis. Similiter ergo

rem Spiritussanctus intantum dicitur spiritus adoptionis, inquantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genita sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud est intelligendum de sapientia increata, quæ primo se nobis vnit per donum charitatis: & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

Iob.4. Ecclesi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut iam* dictum est, ad sapiẽtiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primo occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem rediguntur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia, quæ de sursum est, quæ est donum Spiritussancti, primum est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam verò omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primò occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modesta. Secundo, vt in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quòd homo consequatur pacem in seipso. Ger vltetius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam alijs, primo requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiẽs. Secundo, quòd defectibus proximi & compatiatur in affectu: & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertio requiritur, vt charitatiue emendare peccata satagat: & hoc est quod dicit, Iudicans sine simulatione: ne scilicet correctionem prætendens odium, intendat explere.

QVAESTIO QVADRAGESIMA SEXTA, de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum stultitia opponatur sapientiæ.

¶ Secundo, vtrum stultitia sit peccatum.

¶ Tertio, ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.

Ecclesi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directè videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quod insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

1 ¶ Præterea, Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniendi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Corinth. 3. Si quis videtur inter vos sapiẽs esse in hoc seculo, stultus fiat, vt sit sapiens. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

2 ¶ Præterea, Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapientia autem est causa stultitiæ. Dicitur enim Iere.10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autem quædam scientia est. Et Isa. 47. dicitur, Sapientia tua & scientia, hæc decepit te. Decipi autem ad stultitiam pertinet: ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

3 ¶ Præterea, Isidorus dicit* in lib. Etymologiarum, quòd stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapiẽtiam spiritualem, vt Gregor.* dicit in 10. Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor.* dicit in secundo Moral. Quòd donum sapientiæ datur contra stultitiam.

CONCLVSIO.

¶ Stultitia quæ sensuum obtusionem & cordis hebetudinem importat, sapientiæ dono contrariè opponitur: fatuitas verò, quæ totalem spiritualis sensus priuationem significat, eidem negatiuè opponitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde Isidor.* dicit in lib. Etymol. Stultus est qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim: vt ibidem Isidor.* dicit, dictus est à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atq; causarum. Vnde patet, quòd stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum: sapiens autem subtilẽ & perspicacem.

a ¶ Super Quæstionem quadragesimam sextam.

Annotatio

IN quæstio. quadragesimasex. aduerte, quod ea quæ per metaphoram explanantur, oportet sane intelligi iuxta subiectam materiam, ne penuria vocabolorũ nos fallat. Quum igitur stultitia penes hebetudinem attendi dicitur, & penes hoc idem attẽdi dictum sit virtium cõtrarium dono intellectus, vt patet in quæst. decimaquinta, articulo secundo, licito quòd obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, inquãtum impedit perceptionẽ diuinorum contrariatur intellectus dono: inquãtum autem impedit iudicium eorũdem secundũ altissimam causam, contrariatur dono sapiẽtiæ. Et illo modo constituit hebetudinem, vel cęcitatem mentis: isto autem stultitiã, vel fatuitatem. Et hæc pro tota hac quæstione sufficiant, ac de tractatu charitatis.

Qu.præced. ar.4.& ar. 1.ad 1.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd quãuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suũ à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis non simpliciter velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd stultitia* opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus suprà* habitum est, cum de scientia & intellectu ageretur.

D.1043. Q.16.ar.2.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum stultitia sit peccatum.

Infrà ar.3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter. ergo stultitia non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium: vt Aug.* dicit. Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatũ.

Li. de vera relig. ca.14 circa princ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbior.1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato, ergo stultitia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Stultitia, quæ naturalis quædam amentia est, minimè peccatum est: at stultitia æternalis, & quasi voluntaria, non sine peccato est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd stultitia, sicut* dictum est, importat quendam stuporem sensus in iudicando: & præcipuè circa altissimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando, dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipiendũ diuina: secundum illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo non percipit ea quę sunt Spiritus Dei: sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ar.præced.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd quãuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suũ à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis non simpliciter velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd stultitia* opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus suprà* habitum est, cum de scientia & intellectu ageretur.

D.1043. Q.16.ar.2.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum stultitia sit filia luxuriæ.

Iob 5. principio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit filia luxuriæ, Gregor.* enim 31. Moral. enumerat luxuriæ filias: inter quas tamen non continetur stultitia. Ergo stulti-

Li.31.c.31.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum primum.

Li.10.c.27 ante med. Annot.

IN quæstio.47. vbi incipit, quartus huius operis tractatus, in articulo primo in responsione ad tertiũ, aduerte differentiam inter artem, & prudentiam, quòd licet vtraque ordineiur ad opus, & in hoc eodem fine conueniant (quia totius practicæ rationis quæ comprehendit artem & prudentiã, finis est opus) differentia tamen inter eas est, quòd applicatio ad opus est ab ipsa prudẽtia. Applicatio autem artis non est ab ipsa arte. Non enim ars medicinæ applicat se ad sanandum: sed (vt dicitur nono Metaphy.) applicatur ab electione, quæ est intrinseca ab arte. Prudentia autem applicat seipsam ad opera: quia ipse actus voluntatis qui est vti ipsamet, ad prudentiæ rationem spectat, quæ in ratione est, non absolutè, sed vt mouetur à voluntate, sicut & præceptum. Et hinc fit, vt applicari vel non applicari, ad opus voluntatis, non vitupereet artem, sed prudẽtiam. Neque enim minus doctus Medicus censetur qui noluit quãdo oportuit sanare, sed minus prudens habetur, qui quando oportet, vbi oportet, &c. non vult exequi à se, vel alio, quæ executioni essent mandanda. Et quia accidentia imitantur substantiam, sicut de ipsa substantia applicationis ad opus dictum est: ita de qualitate applicationis contingit, vt scilicet taliter applicari ad opus, puta male, si voluntaria fiat, artem non vituperat, sed prudentiam: tanquam artis peccatum sit id solum quod in defectu cognitionis cõsistit: prudentiæ autem, & id quod in cognitionis, & id quod in appetitus defectu consistit. Propter quod ars est contrariorum, vt medicina sani & ægri. Prudentia autem non est boni, & mali, sed boni tantum. Hæc enim claudit in sua ratione determinatum appetitum ad bonum: illa autem non, sed vt extrinsecum suscipit.

Ar. præcd.

Li.31. Moral.cap.31.

Incorp.art.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo, in responsione ad secundum, nota nouitie, quòd actus speculationis potest referri ad res, circa quas versatur, scilicet obiectum, enuntiabilia, præmissas conclusiones, discursus à rali re in ratie, vt causa in effectum, vel econtra, & similiter: & sic non subiacet consilio & prudentiæ, sed regulandus est secundum logicam, & efficaciam habet secũdum lumen intellectus malus vel minus. Potest quoque referri speculationis actus ad hominem, qui speculari debet: & sic est voluntarius, & cadit sub consilio vel prudentia: an scilicet sit speculandum in tali materia, puta geometria vel physica, an tali hora, &c. Et ẽ recte inspiciamus ad supradicta, non est ipse speculationis actus, sed est materia proxima consilij: sed actus voluntatis, qui vocatur vti, quo volantas exercet actum ad speculandum: ita quòd consilium sit, an intellectus vtendum sit ad speculationem talis rei, tali hora, tanto tempore, &c. Et sic consilium est de vsu, qui est actus appetitus, tanquã materia proxima, & de speculationis actu, tanquãm materia remota: quia scilicet est materia vtus, qui est materia consilij.

¶ In responsione ad tertiũ aduerte primo, quòd sicut licere dupliciter sumitur, scilicet vt distinguitur contra agere, & vt extendit se ad actionem transeuntem & immanentem: ita factibile sumi potest, vt distinguitur contra agibile. (& sic est materia artis) & vt extendit se ad factibile, sine per actionem immanentem, sine transeuntem, & sic sumitur in litera) & est communis materia artis, & speculatiuarum scientiarum, quæ vocantur artes.

¶ Adaeme secũdo, quòd quia de facto, ita est quod aliquæ scientiæ speculatiuæ vocantur artes, & manifeste differũt in materia ab arte, quæ in 6. Ethic. ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur prudentia speculatiua: cum tamen materia prudẽtiæ sit magis propinqua materiæ artium, voluit Author, subiacere per intellectum, ad est, non considerata differentia materiæ, scilicet agibilis & factibilis, intra scilicet & extra, reddere rationem quare ars artificatio & non prudẽtia ad speculationes extendat habitus. Ex hac scilicet differentia, quia prudẽtia est eorum, quæ non sunt determinatæ hos per determinatas procedit vias. Ex hoc enim fit, vt speculatiui habitus quasi aliquid faciunt per determinatas vias artis rationem indant, non autem prudentiæ: non tamen contingunt sub arte, quia hoc propris est ratio rerum factibilium propriè: quæ scilicet extra, quorum intellectus practicus est factiuus.

¶ Decimo, vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

¶ Vndecimo, vtrum prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.

¶ Duodecimo, vtrum prudentia sit in subditis, an solũ in principibus.

¶ Tertiodecimo, vtrum inueniatur in malis.

¶ Quartodecimo, vtrum inueniatur in omnibus bonis.

¶ Quintodecimo, vtrum insit nobis à natura.

¶ Sextodecimo, vtrum perdatur per obliuionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prudentia sit in vi cognoscitiua, an in appetitiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua. Dicit enim* Augustinus in lib. de Moribus Ecclesiæ. Prudentia est amor, ea quibus adiuuatur, ab eis quibus impeditur, sagaciter eligẽs. Sed amor nõ est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua. Ergo prudentia est in vi appetitiua.

2 ¶ Præterea, Sicut ex prædicta diffinitione apparet, ad prudentiam pertinet eligere sagaciter. Sed electio est actus appetitiuæ virtutis: ergo suprà habitum* est. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua.

3 ¶ Præterea, Philosophus* dicit in 6. Ethicor. quòd in arte quilibet volens peccans, eligibilior est, circa prudentiam autem minus: quemadmodum & circa virtutes. Sed virtutes morales, de quibus hic agitur, sunt in parte appetitiua, ars autem in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiua, quàm in ratione.

¶ SED CONTRA est, quod August.* dicit in lib. 83. q. Prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum.

CONCLVSIO.

¶ Prudentiam, quæ futura ex præteritis & præsentibus indicamus, inter cognoscitiua ac rationali esse oportet.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut Isidor.* dicit in li. Etymol. prudens dicitur quasi porro videns. Perspicax enim est, & interiorum videt casus. Visio autem non est virtutis appetitiuæ, sed cognoscitiuæ. Vnde manifestum est, quòd prudentia directè pertinet ad vim cognoscitiuam, non autem ad vim sensitiuam: quia per eam cognoscimus solum ea, quæ præsto sunt, & sensibus offeruntur. Cognoscimus autem futura ex præsentibus vel præteritis, quod pertinet ad prudentiam, propriè rationis est, quia hoc per quandam collationem agitur. Vnde relinquitur quòd prudentia propriè sit in ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà* dictũ est, voluntas mouet omnes potentias ad suos actus. Primus autem actus appetitiuæ virtutis est amor: vt suprà dictum* est. Sic ergo prudentia dicitur esse amor: non quidem essentialiter, sed in quantum amor mouet ad actum prudentiæ. Vnde & postea subdit* Aug. quod prudentia est amor bene discernens ea, quibus adiuuetur ad tendendum in Deum, ab his, quibus impedit potest. Dicitur autem amor discernens in quantum mouet rationem ad discernendum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudens considerat ea, quæ sunt procul, in quantum ordinantur ad admuandum, vel impediendum ea quæ sunt præsentialiter agenda. Vnde patet, quòd ea quæ considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quæ sunt ad finem, est consilium in ratione, & electio in appetitu: quorum autem consilium magis propriè pertinet ad prudentiam. Dicit enim Philosophus in 6. Ethicor. quod prudens est bene consiliatiuus. Sed quia electio præsupponit consilium: est enim appetitus præconsiliati, vt dicitur in 3. Ethic.* ideo etiam eligere potest attribui prudentiæ consequenter, in quantum scilicet electionem per consilium dirigit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd laus prudentiæ non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus: quod est finis practicæ rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maximè est contrarium prudentiæ: quia sicut finis est potissimus in vnoquoque: ita & defectus qui est circa finem, est pessimus. Vnde ibidẽ Philosophus subdit, quòd prudentia non est solum cum ratione sicut ars. Habet enim, vt dictum est, applicationem ad opus: quod fit per voluntatem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum prudentia pertineat solum ad rationem practicam, an etiam ad speculatiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non solum pertineat ad rationem practicam, sed etiam ad speculatiuam. Dicitur enim Prouerb. 10. Sapientia est vita prudentis: sed sapientia principalius consistit in contemplatione, ergo prudentia.

2 ¶ Præterea, Ambrosius dicit* in primo de Officijs, Prudentia vim rimi inuestigatione versatur, & scientiæ plenioris infundit cupiditatem. Sed hoc pertinet ad rationem speculatiuam. ergo prudentia consistit etiam in ratione speculatiua.

3 ¶ Præterea, In eadem parte animæ ponitur à Philosopho ars & prudentia, vt patet in 6. Ethic. Sed ars non solum inuenitur practica, sed etiam

speculatiua: vt patet in artibus liberalibus. Ergo prudentia inuenitur practica & speculatiua.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus* dicit in 6. Ethicorum, quòd prudentia est recta ratio agibilium. Sed hoc non pertinet nisi ad rationem practicam: ergo prudentia non est nisi in ratione practica.

CONCLVSIO.

¶ Cum bene posse consiliari ad prudentem spectet, non nisi in ratione practica prudentia consistit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus* dicit in 6. Ethicor. Prudentis est bene posse consiliari. Consilium autem est de his, quæ sunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum, quæ sunt agenda propter finem, est ratio practica. Vnde manifestum est quòd prudentia non consistit nisi in ratione practica.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà* dictum est, sapientia considerat causam altissimam simpliciter. Vnde consideratio causæ altissimæ in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti vitæ humanæ: & hunc finem intendit prudentia. Dicit enim* Philosophus in 6. Ethicor. quòd sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur esse prudens, non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis: ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene viuere, dicitur prudens simpliciter. Vnde manifestum est, quòd prudentia est sapientia in rebus humanis, non autem sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter: est enim circa bonum humanum. Homo autem non est optimum eorum, quæ sunt. Et ideo signanter dicitur quòd prudentia est sapientia vera, non autem sapientia simpliciter.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd* Ambrosius & etiam Tullius nomen prudentiæ largius sumunt, pro qualibet cognitione humana, tam speculatiua quàm practica. Quamuis dici possit, quòd ipse actus speculatiuæ rationis, secũdum quod est voluntarius, cadit sub electione & consilio quantum ad suum exercitium: & per consequens cadit sub ordinatione prudentiæ. Sed quantũ ad suam speciem, prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadit sub cõsilio, nec sub prudentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis applicatio rationis rectæ ad aliquid factibile pertinet ad artem. Sed ad prudentiam non pertinet nisi applicatio rationis rectæ, & ad ea de quibus est consilium: & huiusmodi sunt, in quibus non sunt viæ determinatæ peruenienti ad finem, vt dicitur in 3.* Ethicor. Quia ergo ratio speculatiua quædam facit, puta syllogismum, propositionem, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas & determinatas vias: inde est quòd respectu horum potest saluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Et ideo inuenitur aliqua speculatiua ars, non autem aliqua prudentia.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum prudentia sit cognoscitiua singularium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit cognoscitiua singularium. Prudentia enim est in ratione, * vt dictum est. Sed ratio est vniuersalium, vt dicitur in 1. Physic.* Ergo prudentia non est cognoscitiua nisi vniuersalium.

2 ¶ Præterea, Singularia sunt infinita. Sed infinita non possunt comprehendi à ratione. Ergo prudentia, quæ est ratio recta, non est singularium.

3 ¶ Præterea, Particularia per sensum cognoscuntur. Sed prudentia non est in sensu. Multi enim habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes. Ergo prudentia non est singularium.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 6. Ethicor.* quòd prudentia non est vniuersalium solum, sed oportet etiam singularia cognoscere.

CONCLVSIO.

¶ Prudentem oportet non modò vniuersalia rationis practicæ principia cognoscere, sed & singularia, circa quæ operationes contingunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, ad prudentiam pertinet non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quod est finis practicæ rationis. Nullus autem potest conuenienter alteri aliquid applicare, nisi vtrunque cognoscat, scilicet, & id quod applicandum est, & id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quòd prudens & cognoscat vniuersalia principia rationis, & cognoscat singularia, circa quę sunt operationes.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ratio primò quidẽ & principaliter est vniuersalium. Potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare. Vnde syllogismorum conclusiones non solum sunt vniuersales, sed etiam particulares, quia intellectus per quandam reflexionem se ad materiam extendit: vt dicitur in tertio de* Anima.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia infinitorum, cum de futuris concludit, aut absentibus. Et hæc non est propria prudentiæ. Quædam autem est certitudo practicæ veritatis, quæ consistit in conformiter se habere appetitui recto, Et hæc est propria prudentiæ, quæ non in sola ratione consistit. Et talis certitudo semper adest prudentiæ etiam respectu singularium absentium & futurorum. Quoniam prudens præcipiens sic agendum pro republica, quamuis non euenias intentus finis, aut impediatur actio: habet tamen actum præcepti verissimum, optimum, & certum, vtpote consonum rationi & appetitui rectis. Dicuntur autem prouidentiæ nostræ incertę, & propter incertitudinem euentus, & propter occulta nobis.

Lib.3.ca.3. tomo 5.

¶ *Num prudentia sit principaliter in ratione, vel potius in cogitatiua.*

Infra ar.15. cor. & qu. 49. ar.2. ad 1. et ar.5. ad 2. & ar. 7. co.

IN responsione ad tertium habes, quòd prudẽtia est principaliter in ratione, secundariò autẽ in cogitatiua. Sed hoc habet quæstionem, quia in illa potentia ponenda est principaliter prudẽtia, cuius est præcipuus actus: sed præcipuus actus prudentiæ est præceptum singulare, sequés minorem singularem. Hæc autem singularia spectant ad cogitatiuam directè. Et confirmatur. Quia virtus ponitur in potentia consummatiua operis: vnde temperantia ponitur in concupiscibili, & continentia, quę non est in illa, non est virtus, quamuis rectè disponat parte superiorem. Sed cogitatiua est, quæ consummat discursum de singularibus. Ergo in ipsa ponenda est.

Ar. 1. & 2. huius qu. Li. 1. Physicor. ex. 49. 10. 2.

Lib. 6. c. 7. circa finem, tomo 5.

¶ Ad hoc dicitur, quòd propter rationes dictas oportet tam in intellectu, quàm cogitatiua ponere habitum, quo bene disponatur ad prudentiæ actus. Et licet secundum quod apparet 6. Ethicor. cap. 1. & cap. penult. intellectus ex scientia in proposito morali, cogitatiua autem ex habitu circa singularia intellectuo & ratiocinatiuo perficiatur, pro quanto rectè iudicat de fine singulari, & rectè præcipit de singulari opere (ac per hoc prudentia principaliter videatur esse cogitatiua) secũdum tamen Authoris doctrinã, in intellectu principaliter ponitur. Et probatur quòd ita sit, tali ratione. Eiusdem est habitus, cuius est actus: sed actus prudẽtiæ est intellectus: ergo. Probatur minor.

Art. 1. ad 3. argum.

D. 758.

Lib. 3. tex. 10. 10. 2.

Actus prudentiæ est cognoscere vniuersale & singulare, & applicare illud huic, vt patet: ergo est intellectus, aut cogitatiua. Non enim potest esse duorum disparatorum: vt patet in secundo de Anima in processu inuestigatiuo sensus communis: ergo vel est cogitatiua solius vtentis intellectu: & hoc non, quia cogitatiua non se extendit ad vniuersale. Vel est intellectus solius, vel vtentis cogitatiua, & habetur intentum, quòd scilicet est principaliter in intellectu, in quo habitus ipse est subiectiuè, & secundario in cogitatiua in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatiuam habilem ad cooperandum intellectui in consiliando, iudicando, & precipiendo de singularibus: ita quòd hi actus principaliter sunt intellectus, ministerialiter autem cogitatiuæ. Propter quod ministerium videtur magis naturalis & ætatem sequi prudentia, quàm scientia, vt dicitur in 6. Ethicor.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto aduerte, quòd prudentia pro quanto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis: quia scilicet est verorum tantum, quia scilicet est vniuersalium, quæ vt in pluribus vera sunt. Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

tuat. Sed quis hoc non conuenit prudentiæ secundum propriam rationem, quæ ab alijs intellectualibus virtutibus differt, qua scilicet præceptiua est operis singularis: ideo habet speciasem rationē virtutis, quæ est virtus simpliciter, sicut virtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

¶ In responsione ad tertium concludenduntur, ergo ly prudentis, est casus genitiui. Argumentum autem procedebat ex casu dativo.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quintum.

¶ Nam agibile sub ratione veri sit obiectum prudentiæ.

IN articulo quinto in responsione ad tertiū, dubium occurrit, quia hic ponitur differētia inter prudentiam & moralem virtutē ex parte rationis formalis: quis scilicet agibile est obiectū prudentiæ sub ratione veri, moralis autem virtutis sub ratione boni. In præcedenti autem articulo dictum est, quod prudentia respicit bonum sub ratione boni. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, quod prudentia habet vtrumque, & quod respicit verum vt verū (& propterea ponitur inter intellectuales virtutes) & respicit verum vt bonum, & propterea connumerantur virtutibus moralibus: & ponitur prima virtus cardinalis. Et ne duas rationes formales vni habitui tribuas, quas vni potentiæ non licet tribuere, memento quod non secūdum idem hæc verificātur. Sed prudentia secundum cognitionem respicit verum, secundum præceptum seu applicationē respicit bonum. Et similiter prudētia secundū id quod habet ex intellectu, respicit verum: secundum id quod habet ex appetitu, respicit bonū. Est enim perfectio intellectus, vt subest appetitui recto, commune est autē subordinatis, posse habere plures rationes. Optimē ergo posita est differētia inter prudentiam & moralem virtutem: quia illa veri, ista boni. Nequ enim obstat quod illa boni & veri, ista autem boni tantum.

Lib. 6. c. 8. ad fi. 10. 5.

Infrà q. 55. ar. 1. ad. 1. et 1. 2. qu. 57. arti. 3. ad 3. & q. 61. ar. 2 cor.

Lib. 1. c. 13. in fine, 10. 2

Li. 6. ca. 5. non procul à fine, 10. 5.

Lib. 2. Moral. c. 36.

Ar. 1. huius qu. ad 3. & 1. 2. qu. 55. art. 2. & 3. & quæ. 56. & 57.

Ar. 3. huius qu. & ar. 1. ad 3.

¶ Ad secundum dicendum, quod Philosophus dicit artis esse virtutem, quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quod homo rectè vtatur arte, requiritur quod habeat virtutem, quæ

tas singularium non potest ratione humana comprehendi: inde est quod sunt incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sapien. 9. tamen per experientiam singularia infinita reducūtur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt: quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus* dicit in 6. Ethic. prudentia non consistit in sensu exteriori, quo cognoscimus sensibilia propria: sed in sensu interiori, qui perficitur per memoriam, & per experimētum ad promptē iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita, quod prudentia sit in sensu interiori, sicut in subiecto principali: sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum prudentia sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudētia non sit virtus. Dicit enim* Augustinus in primo de libero arbitrio, quòd prudentia est appetendarum & vitandarum rerum scientia. Sed scientia contra virtutem diuiditur, vt patet in prædicamentis. Ergo prudentia non est virtus.

2 ¶ Præterea, Virtutis non est virtus. Sed artis est virtus, vt Philosophus* dicit in 6. Ethicor. Ergo ars non est virtus. Sed in arte est prudētia. Dicitur enim 2. Paralip. 2. de Hiram, quòd sciebat cœlare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere necessarium est. Ergo prudentia non est virtus.

3 ¶ Præterea, Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: aliquam frustra diceretur in Prouerb. 23. capite. Prudentiæ tuę pone modum. Ergo prudentia non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius* in 2. Moral. prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam, dicit esse quatuor virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Cum applicatio rectæ rationis ad opus ad prudentiam spectet, ipsa necessario nō modo intellectualis, sed & moralis virtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, cum de virtutibus in cōmuni ageretur, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem inquantum huiusmodi, est obiectū appetitiuæ virtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tāquam ordinantes ad bonum materialiter, id est, ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est, id quod est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum* est, applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent alię virtutes intellectuales: sed etiam habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes morales, quibus etiam connumeratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi large accepit scientiam pro qualiber recta ratione.

faciat rectitudinem appetitus. prudentia autem non habet locum in his, quæ sunt artis. Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem. Tum quia ars habet determinata media per quæ peruenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in his, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In quibuldam autem artibus propter incertitudinem eorum, quibus peruenitur ad finem, necessarium est consilium, sicut in medicinali & in nauigatoria, vt dicitur in 3.* Ethicorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, quòd ipsa prudentia sit moderanda: sed quia secundum prudentiam est aliquis modus imponendus.

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum prudentia sit virtus specialis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis: quia in secundo* Ethicorum diffinitur virtus habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam: vt dicitur* in 6. Ethicor. Ergo prudentia non est specialis virtus.

2 ¶ Præterea, Philosophus dicit* in 6. Ethicor, quòd virtus moralis rectè facit operari finem: prudentia autem ea, quæ sunt ad finem. Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia est in qualibet virtute. Non est ergo virtus specialis.

3 ¶ Præterea, Specialis virtus habet speciale obiectum. Sed prudentia non habet speciale obiectum. Est enim recta ratio agibilium: vt dicitur in 6.* Ethic. Agibilia autem sunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod condiuiditur & connumeratur alijs virtutibus. Dicitur enim Sapien. 7. Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum sit in ratione, materialiter quidem à virtutibus intellectualibus distincta, quòd est circa agibilia contingentia, ars verò circa factibilia, sapientia verò & scientia circa necessaria, etiam formaliter à moralibus virtutibus distincta est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum actus & habitus recipiant speciem ex obiectis, vt ex supradictis* patet, necesse est quod habitus, cui respondet speciale obiectum ab alijs distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non solum secundum materialem consideration[illegible] sius, sed magis secundum rationem formalem, vt ex suprà* dictis patet. Nam vna & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, [illegible] etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Ma[illegible] autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiæ, quam ad diuersitatem habitus, cum plures[d] habitus inueniantur in vna [illegible] tentia, vt suprà dictum* est. Diuersitas ergo rationis obiecti, quæ [illegible] uersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo [illegible] cendum est, quòd cū prudentia sit in ratione, vt dictum* est, diuersi[illegible] catur quidem ab alijs virtutibus intellectualibus secundum materi[illegible] lem diuersitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia, & intellec[illegible] sunt circa necessaria: ars autem & prudentia circa contingentia. S[illegible] ars[d] circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia consistunt [illegible] sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa a[illegible] bilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, vt suprà* habitum [illegible] Sed à virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formam [illegible] lem rationem potentiarum distinctam, scilicet intellectui, in quo [illegible] est prudentia: & appetitui, in quo est virtus moralis. Vnde ma[illegible] festum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus alijs vir[illegible] tutibus distinctam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio non de[illegible] tur de virtute in communi, sed de virtute morali: in cuius diffinitio[illegible] ne conuenienter ponitur virtus intellectualis, communicans in mate[illegible] ria cum ipsa, scilicet prudentia. Quia sicut virtutis moralis subiectum [illegible] est aliquid participans rationē: ita virtus moralis habet rationem vir[illegible] tutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex illa ratione habetur, quòd pru[illegible] dentia adiuuet omnes virtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non [illegible] sufficit ad ostendendum quòd non sit virtus specialis: quia nihil pro[illegible] hibet in aliquo genere esse aliquam speciem, quæ aliqualiter operatur [illegible] in omnibus speciebus eiusdem generis, sicut Sol aliqualiter influit in [illegible] omnia corpora.

¶ Ad tertium dicendum, quòd agibilia sunt quidem materia prudentiæ, secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundum quod sunt obiectum virtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem quæstionis quadragesimæ septimæ nota in titulo, quòd præstituere finem virtuti morali, potest dupliciter intelligi: Primo pro statuere. Genitor siquidem dat naturam determinatam ad talem finem, sic non quæritur hic. Alio modo sumitur pro dictare, quis est ille status finis. Et sic quæritur in proposito. An prudentia primo dictet eiusdem finem moralium virtutum. Et est sermo de fine proprio earundē.

¶ Nam prudentia sit tantum circa ea, quæ ad finem sunt, non autem circa finem.

¶ In eodem articulo sexto eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem propter rationes allatas à Scoto in tertio, trigesimo sexto distinct. quæst. 1. tertij sententiarum. Secundo, quibus infert & prudentia dictat de fine proprio virtutis moralis. Et primo sic, virtus moralis, puta castitas semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquamergo sequitur dictamē proprij finis, qui eligitur, quia virtus moralis generatur ex electione proprij finis, secundo, quia aliter non salutaretur vna prudentia respondens vni virtuti propriæ & per se moralis. Erobatur, quia virtus moralis est vna vt situata finis, ad cuius electionem principaliter inclinat. Et si ad dictādum de illo fine nulla esset prudentia, quot essent dictamina mediorum, tot essent prudentiæ, quia nullum esset obiectum à quo immeretur vnitas tot dictaminum, subiato communis dictamine de fine.

¶ Ad hominem autem sic dicunt Thomam dubium est, quoniam in Prima secundæ quæst. 66. art. 3. ad 3. expresse dicit quòd prudentia dirigit virtutes morales etiam in præstituendo finem. Et probat quia finis virtutis moralis est attingere medium: quod prudentia determinatur.

¶ Ad euidentiam huius rei simpliciter aduerte, quod dupliciter verti potest dubium propositio dicens, quod prudentia est de his quæ sunt ad finem, vno absolute: & sic dicendum est de prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem, sicut de scientia respectu conclusionum. Scientia nanque semper est conclusionum: sed tamen ad scientia secundæ conclusionis est materialiter principij tertiæ conclusionis: quia illamet propositio, quæ fuit conclusio secundæ, est principium tertiæ demonstrationis: & sic de alijs. Et similiter, quod prudentia semper est respectu eorum, quæ sunt ad finem. Sed cum hoc dicitur, quod prudentia respectu huius ad talem finem sit materialiter de fine respectu alterius subordinati illi medio: & sic deinceps, prout contingit plura subordinari media ad vnum finem principalem. Quod enim fuit ad finem in tertio esset vnum aliud hic aduertendum, quòd sicut scientia dicitur conclusionum tantum, vt scitarum, & cum hoc fiat quod est premissarum vt cognitarum (Vitur enim eis vt cognitis, applicando ad conclusionem) ita prudentia est tantum eorum quæ sunt ad finem, vt rerum præceptarum & electarū: & cum hoc fiat, imo exigitur, quòd sit finis, vt respecti & interni. Vtitur siquidem prudentia fine, applicando ipsum ad id quod est ad finem. Secundo potest verti in dubium respectu finium propriorum virtutum moralium: & in hunc sensum tractatur in litera, & impugnatur à Scoto. Author enim tenuit quòd virtuti moralis finis præstituitur à tynderesi: quia naturalis ratio dicit, quod in timoribus bonum rationis, & similiter in concupiscentijs, & similiter in iræ, & operationibus sectandum est.

¶ Ad primam ergo rationem Scoti dicitur, quod licet virtutē moralem præcedat naturalitter prudentia: non tamen prudentia dictatiua de fine sed sufficit ratio naturalis ratio dictatiua de fine, & prudentia dictatiua de medijs ad finē, [illegible] Probatio autem dicens, quia virtus moralis generatur ex electione finis, implicat in adiecto: quia electio non est finis, sed eorum quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod ad vnitatem prudentiæ respectu omnium mediorum ad finem, sufficit vnitas finis aspecti à prudētia: & non requiritur vnitas finis dictati ab illa. Accidit enim vnitati finis respectu eorū, quæ sunt ad finem, & directiui eorum in illum, quod sit dictatum ab hoc, vel altero.

Sufficit enim quòd sit aspectum à directiuo mediorum in illum. Argumentum autem procedit ac si directiuum mediorum non cognosceret finem, ad quem dictat media: & hæc fat fiunt argumentis Scoti. Si quis tamen quæretet quare in parte intellectiua ponantur duæ virtutes, respectu vnius materiæ moralis, scilicet synderesis & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorū quæ sunt ad finem: in parte autem appetitiua vna tantum ponitur virtus respectu finis, & eorum quæ sunt ad finem, puta castitas: respondendum est, quòd ex hoc quòd cognitio perficitur, secundū quod res sunt in anima, sequitur quòd alia sit virtus, qua anima iudicat aliqua secundum seipsa, & alia qua iudicat aliqua per resolutionem mali: aliter siquidem oportet esse dispositū circa hæc, & circa illa: vt patet ex diuersitate luminis. Et propterea tā in intellectu practico, quām speculatiuo alia est virtus respectu principiorū, & alia respectu conclusionum. Ex hoc autē quòd appetitio perficitur, secundū quod anima tendit ad res, sequitur quod sicut in rebus per eādem naturam aliquid monetur ad medium & terminum, vt patet in grauibus & leuibus: ita appetitus per eandem virtutem tendat in finem, vt terminum, & id quod est ad finē, vt medium.

¶ Ad dubium autem ad hominem dicta in prima secunda approbo, adimplētis dicendis in hoc, & sequenti articulo.

¶ In responsione ad tertium, aduertenda. Primo, quod formalis responsio ad argumentum consistit in hoc, quòd prudentia non præcipit virtuti morali simpliciter, sed disponendo ea, quę sunt ad finē. Secundo, quod ex eodem medio poterat argui econtra subsumendo. Sed virtus moralis est de fine. Ergo præcipit prudētiæ, ex quo ipsa non est de fine. Et ex hoc sequitur quod virtus moralis est nobilior prudentia. Nec euaditur, vt in Prima secundæ dicebatur, quia prudentia dirigit in præstituendo finem: ideo Author: hæc tractat in responsione hac. Tertio, quod hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralem & prudentiam, obscura propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de his quæ sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicite. Secundo, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudentia. Et quamuis vtrūque horum sit verum in se, & nonnihil respondeat difficultati solotio tamen difficultatis similiter hinc sumenda est, quòd virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executiue & authoritatiue. Virtus illa, quæ est de fine executiue, per modum exequentis tendit in illum: vt patet in omnibus executiuis actibus. Virtus autem illa quæ est de fine, authoritatiue, intendit primo illum, & citra illum versatur ante omnem electionem. Differentia autem inter istas ad propositum est, quòd cum dicitur quod virtuti de fine proprium est præcipere ei, quæ est de his, quę sunt ad finem, intelligitur de ea quæ est de fine authoritatiue. Hæc enim est quæ finem præstituit alijs, & præcipit, vt patet in ambos architectonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine authoritatiue, sed executiue. Quod patet ex eo, quod virtus ex principali actu suo indiuenda est. Constat autem quòd præcipuus actus virtutis moralis est electio: vt patet ex ipsius diffinitione, 2. Ethi. Virtus est habitus electiuus, &c. electio autem ad executionem spectat. Sequitur enim præceptum, & est ipse executio appetitus in appetibile: vnde nihil est at nisi exterior executio post electionem. Et propterea virtus moralis non præcipit prudentiæ, nec est ex prior naturaliter: & tamē oporteret eam præcedere naturaliter prudentiā, si esset de fine authoritatiue. Esset autem hoc, si virtus moralis esset prima habitus intentiuus finis, hoc est, si primo perficeret intentionē finis: quoniam intentio non dependet ab his, quæ sunt ad finem. Dico autē primo, quòd virtus moralis perficiēdo primo electionem, perficit secundario intentionē. Propter quod in 6. Ethic. dicitur, quod facit intentionem rectam, & quòd principium prudentiæ sumat in anima. Et hoc est quod in litera à posteriori declaratur, dicendo quòd finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipsæ præstituāt finem. Et exclusa superioritate virtutis moralis respectu prudentiæ declaratur superioritas econtrario: quia prudentia mouet eam, disponendo ea quæ sunt ad finem, quæ eligūtur à virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

Qu. 5. ar. 7. & q. 23. ad 7. ad 2. & q. 26. art. 1. & 2. 3. qu. 13. ar. 3.

3. 1. qu. 79. ar. 12. In corp. ar.

Annot.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia præstituat finem virtutibus moralibus. Cum enim prudentia sit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiua: videtur quòd hoc modo se habeat prudentia ad virtutem moralem, sicut ratio ad vim appetitiuam. Sed ratio præstituit finem potentiæ appetitiuæ. Ergo prudentia præstituit finem virtutibus moralibus.

2 ¶ Præterea, Homo excedit res irrationales secundum rationem: sed secundum alia cum eis communicat. Sic ergo se habent alię partes hominis ad rationem, sicut se habet homo ad creaturas irrationales, sed homo est finis creaturarū irrationalium, vt dicitur* in 2. Politicorū. Ergo omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem sicut ad finem. Sed prudentia est recta ratio agibilium, vt dictum* est. Ergo omnia agibilia ordinantur ad prudentiam sicut ad finem. Ipsa ergo præstituit finem omnibus virtutibus moralibus.

3 ¶ Præterea, Proprium est virtutis, vel artis, seu potentiæ, ad quam pertinet finis, vt præcipiat alijs virtutibus, seu artibus, ad quas pertinent ea, quæ sunt ad finem. Sed prudentia disponit de alijs virtutibus moralibus, & præcipit eis. Ergo præstituit eis finem.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus* dicit in sexto Ethicorum, quod virtus moralis intentionem finis facit rectam. Prudentia autem, quæ ad hanc. Ergo ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia sit vniuersalium principiorum ad particulares operabilium conclusiones applicatio, nō spectat ad ipsam præstituere rationabilibus virtutibus finem, sed solummodo de his, quæ ad finem sunt, disponere.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Verum ad prudentiam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum septimum.

Annot.

IN art. 7. eiusdem quadragesimæ septimæ quæstio aduerte quatuor. Primo differetiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quod licet coincidant in vna re: alia tamen est vtriusque ratio. Mediam enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in proposito medium non secundū quāntitatem: sed rationem, seu proportionem dicitur, vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur vtiquæ extremo, scilicet improportionato per excessum, & improportionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non miteris, si post quæstionem de præstitutione finis, quæritur de inuentione medij moralium virtutum.

Inf. q. 123. artic. 12. & quæst. 141. art. 8. & 1. 2. q. 61. ar. 3. ad 3. Et Et q. 66. a. 2. Et 3. dist. 33. q. 2. a. 5. Ari. præce.

Ar. 5. huius quæst.

¶ Secundo, quòd medij moralis virtutis duplicitet interpretari possumus. Primo formaliter, pro ipsa medij ratione: secundo materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis. Si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis, secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationē seu passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationem, materia enim est propter formā: & id quod est ad finem, vt materiale, est finis simple autem finis, formale est.

Li. 2. de inuēt. in fol. 4. ante fin.

Ar. 5. huius q. arg. 1.

¶ Tertio, quòd quemadmodum naturalis ratio dictat finem virtutū moralium: ita etiam dictat medium earundem, inquantum opponitur extremo, scilicet excessui. Dictat siquidem naturalis ratio cuilibet, quòd non est irascendum, delectandum, &c. plusquam oportet. Sed an sit irascendum, tristandum, delectandum, nihil vel vsque ad tantum terminum, non dictat naturalis ratio sufficienti euidentia absque rationis discursu. Propter quod de hoc variæ dicuntur opiniones, & ad moralē philosophiā spectat hoc in communi determinare, vt coldēs nobis fit. Ad prudentiam autē spectat vti principijs his, Nō est plus, vel minus delectandū, &c. sed moderate, & applicare eas ad particulares passiones scilicet hæc iram, tristitiam, &c. Et sic determinate, quæ sit tristitia media, non maior nec minor quàm oporteat nunc, hic, mihi, in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudentię tribuitur inuenire medium. Synderesis autem præstituere finem.

Inf. q. 51. a. 2. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 3. Et Rom. 8. lect. 1. fi. Et Eph. 2. lect. 8.

¶ Quarto, quòd modus inuenienti medium in moralibus à prudentia est ex parte materiæ, ita quòd sicut in naturalibus, agens disponendo materiam, induit formā in materiam: ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionem, in qua saluatur ratio medij, & præcipiendo quod illa operatio ligatur, facit quod appetitus eligens huiusmodi operationem, eligit operationem in medio consistentē: quod est eligere materiam medij, & id quod est ad finem, puta tātum, talemque sumere cibum, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

Li. 2. cap. 6. circa fi. Et 3. Et. Et. Eph. 2. lect. 8.

Li. 14. c. 9. circa fi. 1. 3. Li. 6. ca. 5. in prin. 1. 5.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ad prudentiam non pertineat inuenire medium virtutibus moralibus. Consequi enim medium est finis moralium virtutum. Sed prudentia non præstituit finem moralibus virtutibus, vt ostēsum est.* Ergo non inuenitur in eis medium.

2 ¶ Præterea, Illud quod est per se, non videtur causam habere. Sed ipsum esse est suipsius causa: quia vnūquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio conuenit virtuti morali per se, quasi positum in eius diffinitione, vt ex dictis* patet. Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

3 ¶ Præterea, Prudentia operatur secundum modum rationis. Sed virtus moralis rendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secundo* Rhetoricæ, Virtus est habitus per modum naturę rationi cōsentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

¶ SED CONTRA est, quòd in supra posita* diffinitione virtutis moralis dicitur, quòd est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam medium attingere moralis virtutis finis sit, nihilominus hoc non contingit, nisi per cœli, quæ sunt ad finem conuenientem dispositionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipsum, quod est conformari rationi rectę, est finis proprius cuiuslibet virtutis moralis. Temperantia enim hoc intendit, ne propter concupiscētias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo, ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis præstitutus est homini secundum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundum rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operando attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, mediū inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primū.

¶ AD secundum dicendum, quòd sicut agens naturale facit vt forma sit in materia: nō tamen facit vt formæ conueniant ea, quæ per se ei insunt: ita etiam prudentia medium constituit in passionibus & operationibus, non tamen facit quòd medium quærere conueniat virtuti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtus moralis per modum naturæ intendit peruenire ad medium. Sed quia medium, secundum quod medium, nō eodem modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio naturæ, quæ semper eodē modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum præcipere sit principalis actus prudentiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd præcipere non sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona quę sunt fienda. Sed Augu.* 14. de Trinitate, ponit actum prudentiæ, præcauere insidias. Ergo præcipere non est principalis actus prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethico. rum, quòd prudentis est benè consiliari. Sed Ailius actus videtur esse consiliari & præcipere, vt ex supradictis* patet. Ergo prudentiæ principalis actus non est præcipere.

3 ¶ Præterea, Præcipere vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectum est finis, & quæ mouet alias potentias animę. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in 6. Ethicorum, quòd prudentia præceptiua est.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam consiliari, iudicare de inuentis, & præcipere, actus sint rationis practicæ, ex his tamen præcipere, prudentia est proprie actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, vt supra dictū est.* Vnde oportet quòd ille sit præcipuus actus prudentiæ, qui est præcipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus, quorum primus est cōsiliari: quod pertinet ad inuentionem, Nam consiliari est quærere, vt supra habitum* est. Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio. Sed practica ratio, quę ordinatur ad opus, procedit vlterius. Et est tertius actus eius præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum & iudicatorum ad operādum. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicę, inde est quòd iste est principalis actus rationis practicæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est quòd perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiēdo. Ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quàm qui peccat nolens: quod videtur esse ex defectu iudicij. Sed in prudentia est econuerso, vt dicitur in 6.* Ethicorum. Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quàm qui peccat nolens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus præcipiendi se extendit & ad bona prosequenda, & mala cauenda: & tamen præcauere insidias non attribuit Augustinus prudentiæ quasi ad principalē actum ipsius: sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonitas cōsilij requiritur, vt ea quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ est bene consiliatiua.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mouere absolute pertinet ad voluntatem. Sed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, vt supra* dictum est.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum solicitudo pertineat ad prudentiam.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod solicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinem quandam importat. Dicit enim Isid. in lib. Etym. quod solicitus dicitur qui est inquietus. Sed motio maxime pertinet ad vim appetitiuam. Ergo & solicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiua, sed in ratione: vt supra* habitum est. Ergo solicitudo non pertinet ad prudentiam.

2 ¶ Ex his autem patet, quomodo prudentia disponit ea quæ sunt ad finem, & parat per hoc vtiritutī moralē, vt attingat finem, eligendo ea quæ sunt ad finem. Et propterea in Primo* eundē dictum est, quòd inuenīēdo, diligentia pertinet ad finem, & non simpliciter: & quomodo mouet virtutem moralem. Item, ducendo illam de potentia ad actum determinando, eligendo, & præcipiendo electionem illorū: & quare magis in diffinitione moralis virtutis positum est medium, quàm finis seu bonum rationis: quia scilicet electiua ex propriis non est communibus esse determinatum. Medium autem spectat finem & bonum rationis, ad hoc scilicet medium. Et similiter spectat qualis est operatio eligenda, media scilicet non extrema, & non spectat tantum in communi quòd sit bona.

¶ In responsione ad primum, habes vnde cognoscere potes aliam rationem quare virtus moralis non potest esse à natura: scilicet medium non potest esse determinatum à natura determinatum, sequitur ad vnum. Medium autem non vno, sed multis modis oportet esse: propter quod ratione determinatur in vno quoque secundum contingentia: & hoc nanque quod non est à natura determinatum, sequitur virtus, quæ nata est dare ad medium, non à natura: quoniam non genita virtus, sed determinata est* in habitu principium.

4 ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum nonum.

IN articulo 9. eiusdem octauo, aduertendum est nerves proprium significatum quod Solicitus dicitur Solicito solicitudo deriuatur, sicut Grammaticam, magistro cito & citur: & diuersimode inuenitur composita, vt concito, sufficito, &c. inuenitur solicitus, solo & cito, mutato o in u, quasi ex solo & cito loco moueo. Sed quoniam non solum vna, sed plurima significatione inuenitur, ideo posita huiusmodi, vt ponit de Accitus: idcirco prius loquendo, diuersitatem passiuam habet significationem quasi solo & cito, id est motum, ad solitudinem cōmotus: & sic, inquietum significat.

Verum quia ad inquietudinem mentis circa agēda, euenit, cuiusque solicitudo, significare videtur inquietum attentionem. Quādiu nanq; soliciti sumus inquiete attendimus, & ecouerso: quandiu inquiete attendimus, soliciti sumus. Et iuxta hāc significationem omnis Oratorum, Poetarum, ac etiam sacræ Scripturæ vsus conionus inuenitur. Et iuxta hanc significationem optime ipedat ad prudentiam. Inquieta siquidem attentio ad præcipiendum, ad cauēdum, circumspiciendum, discēdum, &c. maxime ad prudentiam spectat. Vnde Apostolus solicitudinem omnium se habere Ecclesiarum contestatur: qui inquiete attendebat, quo modo proficiebant, in quo deficerent, quo egerent, &c. Et. Nec id dicimus, vt Isidorum reprehendamus: quoniam ille non definitionem, sed etymologia vocabuli dixit, iuxta rei significatę, vel literarum similitudinem: quem in pluribus locis affert Author, vtēs etiam his minimis locis sanctorum patrū, ad claricinandam rem his specialiter, quos factorum doctorum lectio exercet. Et ipsa etymologia, quòd solicitus est actiue citus, id est festinus: quienim inquiete attendit aliquid, festine exequitur, cum tempus est, & potest, alioquin non inquiete attēdebat, quærit enim hic quietēre.

Ar. 5. 1. 3. c. 5.

¶ In responsione ad primum aduerte, quòd solicitudo seu inquietus attentio, nisi fit ratione rectitudinis, nō spectat ad prudentiam. Et propterea Author solicitudinis vocabulum ad bonum determinans, quasi vnū multi ad effundendum sanguinem soliciti sint, dixit quod consiliis in prudentia & directione rationis. Tato autē hoc ipsum, dixit: quia licet solicitudo absolute ad bonū & malum sit, in moralibus tamen scientia ad bonum tantum vsurpata est.

4 ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimum.

¶ Num proprium bonū possit esse absque communi bono.

IN articulo decimo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, bonum proprium non potest esse sine communi, & eius propositione. Ma potest quis habere bonum honestū, puta virtutem temperantiæ: & delectabile in lotio: & vtile, puta diuitias: & delectabile in lotio vel ludo absque communi bono. Nec ex hoc,

2 ¶ Præterea, Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis. Vnde dicitur primi regum 9. quod Samuel dixit ad Saul, De asinis, quas nu diustertius perdidisti, ne solicitus sis. quia inuētæ sunt. Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cum sit virtus intellectualis. Ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad eam pertineat.

3 ¶ Præterea, Philosophus dicit* in 4. Ethic. quòd ad magnanimum pertinet pigrum esse & otiosum: pigritię autē opponitur solicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrariū: vt dicitur in prędicamēris. Ergo videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur, 1. Petr. 4. Estote prudentes, & vigilate in orationibus. Sed vigilantia est idem solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

CONCLVSIO.

¶ Solicitudo proprie ad prudentiam spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicit* Isid. in li. Etymo. Solicitus dicitur quasi soleres citus, inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendam ea, quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agenda præcipere de præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit* in 6. Ethic. quod oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tarde. Et inde est quod solicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Augus.* dicit lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd prudentię sunt excubiæ, atque diligentissima vigilantia, ne subrepēte paulatim mala suasione fallamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus quidem pertinet ad vim appetitiuam sicut ad principium mouens: tamen secundum præceptum & directionē rationis, in quo consistit ratio solicitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum* in 1. Ethi. Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaq; materia secundum proprium modum. Quia verò materiæ prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quę sunt operationes humanę, non potest certitudo prudentię tāta esse, quod omnino solicitudo tollatur.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: non quia de nullo sit solicitus, sed quia non est superflue solicitus de multis: sed confidit in his, de quibus considendum est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit cōsiliari nos, vt supra* dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum ad regimen suiipsius. Dicit enim Philosophus in quinto Ethicorum, quòd virtus relata ad bonum commune, est iustitia. Sed prudentia differt à iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

1 ¶ Præterea, Ille videtur esse prudens, qui sibipsi bonum quærit & operatur. Sed frequenter illi, qui quærunt bona communia, negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

3 ¶ Præterea, Prudentia diuiditur contra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videntur dici solum per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiam prudentia.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matthæi vigesimoquarto, Quis putas est fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

CONCLVSIO.

¶ Cum ad prudentiam spectet vti esse consiliari, ac iudicare, & ea præcipere, quæ ad debitum finem conducunt, ea non modo priuatum respicit bonum, sed commune multitudinis bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus* dicit in sexto Ethicorum, Quidā posuerunt quòd prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium. Et hoc ideo, quia existimabant quod nō oportet hominem quærere nisi bonum proprium. Sed hæc æstimatio repugnat charitati, quæ non quærit quæ sua sunt: vt dicitur primę ad Corinthios 13. Vnde & Apostolus de seipso dicit primæ ad Corinthios decimo. Non quærens quod mihi vtile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat etiam rationi rectæ, quæ hoc iudicat, quod bonum commune sit melius quàm bonum vnius. Quia ergo ad prudentiam pertinet recte consiliari, iudicare, & præcipere de his, per quę peruenitur ad debitū finem, manifestum est quòd prudentia non solum se habet ad bonum primatum vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

Li. 5. ca. 3. circa finem

videtur innuit to. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de virtute morali. Sicut autē omnis virtus moralis relata ad bonum commune, dicitur legalis iustitia: ita prudentia relata ad bonum comune, vocatur prudentia politica. Nam sic se habet politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd ille qui quærit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonū suum propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familię, vel ciuitatis, aut regni. Vnde Maximus Valerius* dicit de antiquis Romanis, quod malebāt esse pauperes in diuite imperio, quā diuites in paupere imperio. Secundo quia cū homo sit pars domus, vel ciuitatis, oportet quòd homo cōsideret quid sit sibi bonum ex hoc, quòd est prudēs circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum: quia, vt august.* dicit in lib. Confess. Turpis est omnis pars suo toti non conueniens, vel non congruens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam temperantia & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum dantur precepta legis, vt dicitur in 5.* Ethic. Magis tamē prudentia & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directē pertinent communia, sicut ad partem sensitiuam pertinent singularia.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Vtrum prudentia, ea quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cū ea, quæ se extendit ad bonum commune.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. Dicit enim* Philosophus in 6. Ethi. quod politica & prudentia idem habitus est. esse autem non idem ipsis.

2 ¶ Præterea, Philosophus dicit* in tertio politicæ, quòd eadem est virtus viri boni, & boni principis. Sed politica maxime est in principe. in quo est sicut architectonica. Cum ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur quòd sit idē habitus prudentiæ & politicæ.

quòd Romani amabant magis communes, quam proprias diuitias, probatur, quod proprię non possunt esse absque cōmunibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author loquitur ad litetam de bono vtili & delectabili, & intēdit quod non potest haberi secundum rectam rationem sine bono communi, id est, sine relatione ad bonum commune. Hoc est, nisi proprium pro communi bono sit paratum, non recta ratione habetur. Et hoc probatur per Romanos non ex abdicatione status bonorum, sed ex recta ratione propria bona pro communibus, sic ponebant, vt mallent propria non habere: communitate ea habente, quàm communitatem non habere, & se habere. Optimum autem fuisset & ipsos & communitatem habere.

Li. 5. ca. 3. circa finem

4 ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum vndecimum.

¶ Num in virtute boni viri virtus principis includatur, & ad bonum virum spectet bene principari, et bene posse præesse & subesse.

IN articulo vndecimo eiusdem quæst. dubium occurrit multiplex. Primum est. Quo pacto in virtute boni viri includitur virtus principis cū distinguantur specie, vt in corpore articuli dicitur prudētia monastica, quæ est virtus boni viri, & prudētia politica, quæ est virtus principis. Secūdum est. Quo pacto valet ratio litera: quia ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subijci. Et hoc enim si sequitur, quòd includat virtutem principis, sequitur etiam quod includat virtutem subditi, pari ratione. Et cum virtus principis distinguatur specie à virtute subditi, vt in litera dicitur ex Aristotele, sequitur quòd vltra bonī viri includat opposita virtutes. Tertium dubium est: quia falsum est quòd ad bonū virum spectet posse bene præesse & subesse. Multi enim sunt viri boni, qui non possent bene præesse, vt experientia testatur. Quartum est dubium politicū in præcedenti lib. de q. 9. quase scilicet virtus boni vi magis identificatur virtuti principis, quàm ciuis: vt dicatur quòd ea dem est virtus boni viri, & boni principis, & q non est eadem virtus boni viri & boni ciuis, cum etiam ad bonum ciuem spectet posse bene præesse & subesse, vt in eodem tertio Politicorum dicitur.

Li. 4. ca. 4. in tit. de Aelia familia in fin.

Li. 3. c. 8. inter med. & fin. 10, 1.

Li. 5. ca. 1. à med. 10. 5.

Inf. qu. 48. a. 1. cor. fin. & ad 2. Et 2. 2. qu. 57. ar. 9. ad 4. Li. 6. ca. 8. in prin. 1. 5. Li. 6. ca. 3. à med. 1. 5.

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad horum euidentiam scito, quòd sunt hic quatuor genera virtutum, scilicet virtus viri, virtus ciuis, virtus subditi, & virtus principis: & (vt in primo Politicorum capite penultimo, & tertio Politicorum capite secundo patet) virtus viri est perfecta virtus, quæ est prudentia monastica. Hęc enim omnes virtutes morales connexas habet, vt superius patuit. Virtus ciuis est bene se habere ad rẽpub. Virtus principis est bene præcipere simpliciter. Virtus subditi est quantum sibi attinet, parere. Ex quibus dicitur quòd in virtute boni viri claudituir in potentia proxima, & virtus subditi, & virtus principis. Et de virtute quidem subditi facile patet, quia prudens non est, qui subesse nescit. De virtute autem principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis luminis, & studiosæ exercitationis cõcessum est, vt prudentiæ virtutem, quæ sine alijs moralibus esse nequit, acquisierit, valde propinquus est, vt etiam princeps sit. Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorum.

¶ Ad tertium autem dicitur, quod licet multi sint boni viri prudẽtia infusa, quę sequitur gratiam, qui nesciunt præesse: cõmuniter tamen boni viri prudentia acquisita, sciunt saltem in potentia proxima præesse: & de hac prudentia loquitur Philo. quæ hic tractatur. ¶ Ad quartum dicitur, premittendo duo. Primũ est quod hic non est sermo de identitate, qua aliqua dicuntur vna res, sed de identitate subiecti: ita quod non intẽdimus dicere, quòd vna virtus est eadem alteri secundum vnitatem realem cum illa: sed secundum vnitatem subiecti: ita q̃ virtus boni viri est eadem subiecto virtuti principis, & econtra. Non est autem sic eadem virtuti ciuis: quia potest esse bonus ciuis, & non bonus vir.

Arg. 5. huius q. & 1. 2. quæ. 54. ar. 2.

1. 2. in Prologo. & q. 102, ar. 1.

¶ Secundum est, quòd licet sint duplici differentia: quidam præclari, quidam communes, & quòd licet virtus ciuis absolute & viri boni separentur, virtus tamen boni viri & præclari ciuis, eadem est subiecto, quoniam ad vtrũque spectat posse & scire bene præesse & subesse, vt ibidem ab Aristotele dicitur. Ratio ergo quare virtus boni viri & principis coeunt, est secundũ Aristotelem: quia princeps reuet locũ rationis præceptiuæ simpliciter, & non ad hoc vel illud particulare. Ad perfectionẽ autem rationis præceptiuæ simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse princeps: alioquin non bene præest. Ciuis autem absolutè bonum tenet participantis rationem, vt nauta in naui, cui non est opus nisi secundum suum officium, quod particulare est, bene se habere.

Loco citato in ar. 2.

Infr. q. 49. a. 3. ad 3. Et q. 50. ar. 2. cor.

Li. 3. Poli. ca. 3. à med. tom. 5.

a ¶ *Super quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum duodecimum.*

¶ Præterea, Ea, quorum vnum ordinatur ad aliud, non diuersificant speciem, aut subiectum habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica & prudentia non differunt specie, neque secundum habitus substantiam.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersæ scientiæ sunt politica, quę ordinatur ad bonum cõmune ciuitatis: & œconomica, quæ de his est, quæ pertinent ad bonum cõmune domus vel familiæ: & monastica, quæ est de his quæ pertinent ad bonum vnius personę. Ergo partratione & prudentię sunt species diuersæ, secundum hanc diuersitatem materiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum proprium bonum familiæ vel domus, ciuitatis vel regni diuersi sint fines, altera est prudentiæ species, quæ proprium respicit bonum, ab ea, quæ attingit bonum familiæ, & ab ea, quæ est circa commune bonum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, species habituũ diuersificantur secundum diuersitatem obiecti, quę attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis, sicut ex supra dictis* patet. Et ideo necesse, quòd ex relatione ad diuersos fines diuersificentur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonum proprium vnius & bonũ familiæ, & bonum ciuitatis & regni. Vnde necesse est, quod prudentiæ differant specie secundum differentiam horum finium: vt scilicet vna sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium. Alia autem est œconomica, quæ ordinatur ad bonum commune domus, vel familiæ. Et tertia politica, quæ ordinatur ab bonum commune ciuitatis, vel regni.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus nõ intendit dicere, quòd politica sit idem secundum substantiam habitus cuilibet prudentiæ, sed prudentiæ, quæ ordinatur ad bonum commune. Quæ quidem prudentia dicitur secundum communem rationem prudentiæ: prout scilicet est quædam ratio rectæ agibilium. Dicitur autem politica secundum ordinem ab bonum commune

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus* ibidem dicit, Ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subijci. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus principis. Sed virtus principis & subditi differt specie, sicut etiã virtus viri & mulieris, vt ibidem dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam diuersi fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuersificant speciem habitus, sicut equestris & militaris & ciuilis differunt specie: licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis: tamen hoc non impedit quin talis diuersitas faciat habitus differre specie. Sed ex hoc sequitur quòd habitus qui ordinatur ad finem vltimum, sit principalior, & imperet alijs habitibus.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Verum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.*

IN art. duodecimo dubium est, de qua prudentia est sermo: monastica, an politica. Et est ratio dubij, quia argumenta omnia pro & contra sunt de prudentia politica, vt patet intuenti. Determinatio autem corporis articuli, & responsiones, ad prudentiam monasticam declinant, dũ dicunt quod seruus, in quantumhabet rationis arbitrii, est animal rationale,

ADDVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quod prudentia non sit in subditis, sed solum in principibus. Dicit* enim Philosophus in tertio Politicorũ, quòd prudentia sola est propria virtus principis: alię autem virtutes sunt communes subditorum & principum. Subditi autem nõ est virtus prudentia, sed opinio vera.

2 ¶ Præterea, In primo Politicorum* dicitur, quòd seruus omnino non habet quid consiliatiuum: sed prudentia facit bene consiliatinos, vt dicitur in 6.* Ethicorum. Ergo prudentia non competit seruis, seu subditis.

3 ¶ Præterea, Prudentia est præceptiua: vt supra dictum* est. Sed præcipere non pertinet ad seruos vel subditos, sed solum ad principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solum in principibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in 6. Ethicorum, quòd prudentiæ politicæ sunt duæ species. Vna, quæ est legum positiua, quæ pertinet ad principes: alia, quæ retinet commune nomẽ politicæ, quę est circa singularia. Huiusmodi autem singularia peragere pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non est solum principum, sed etiam subditorum.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia non modo in principibus, sed in subditis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia ratione est: regere autem & gubernare propriè rationis est, & ideo vnusquisque inquãtum participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit sibi habere rationem & prudẽtiam. Manifestum est autem, quòd subditi, inquantum est subditus, & seruus, inquantũ est seruus: non est regere & gubernare, sed magis regi & gubernari: & ideo prudentia nõ est virtus serui, inquantum est seruus: nec subditi, inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo inquãtum est rationalis participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, intantum conueuit et prudentiam habere. Vnde manifestum est quòd prudentia quidem in principe est ad modum artis architectonicæ, vt dicitur in 6. Ethi. in subditis autem ad modum artis manu operantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Philosophi est intelligendum, per se loquendo: quia scilicet prudentia non est virtus subditi, inquantum huiusmodi.

¶ Ac secundum dicendum, quòd seruus non habet quid consiliatiuum, inquantum est seruus, sic enim instrumentum domini: est tamẽ consiliatiuus, inquantum est animal rationale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudentiã homo non solum præcipit alijs, sed etiam sibiipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

ARTICVLVS XIII.

¶ *Verum prudentia possit esse in peccatoribus.*

ADDECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur, quod prudentia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. Filij huius seculi, prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt. Sed filij huius seculi sunt peccatores ergo inpeccatoribus potest esse prudentia.

Ar. 4. huius quæst.

Ar. 1. ad 3.

Ar. 1. ad 3.

*Ar. 1. ad 3

Universidad de Deusto
Biblioteca

dium virtutis constituitur, sed iuxta diuersitatem personarum locorum, temporum, instantium, operationum, &c. tanta fit diuersitas, vt non solum indeterminata sit nobis, sed simpliciter infinita videatur, in potentia tamẽ. Huiusmodi autem diuersitas, quod specifica sit, patet ex authoritate huius literæ, diuidentis indeterminationẽ mediorum contra determinationem finium. Cõstat enim finium determinationem esse specificam: & per hoc insinuatur quod mediorum indeterminatio est specifica: vt sicut affirmatio ponitur causa affirmationis naturalitatis, ita negatio determinationis mediorum ponitur causa negationis naturalitatis. Et ratione probat terminus enim videtur, quod ex finitis littera rũ elementis fiant infinitę secũdum speciẽ distinctæ dictiones, ob variam earum compositionem, quàm ex infinitis cõcurrẽtibus, singularibus personarum, &c. resultent infinitę species modorũ: quoniam facilius ex infinitis infinitas specifica, quàm ex finitis fit. Sed constat ibi infinitatem specificam, ergo rationale est, & hic infinitatem specificam ponere.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod non incõuenit infinitas viarũ species sub vnius speciei prudentiæ contineri: quia sub vna formali ratione prudentiæ totæ earum diuersitas continetur, sicut sub vna Grammatica infinitæ possunt dictiones contineri.

¶ Ad secundam autem dicitur, quod hi modi nõ distinguuntur specie in genere moris, nisi secundum quod diuersarum sunt virtutum, puta prudentię, temperantię, &c. sed distinguuntur specie in genere viæ humanæ: ita quod vniuersæ viæ prudentię sunt vnius speciei, puta prudentię. Sunt autem infinitarum speciẽrũ viæ humanæ: sicut mas & fœmina, sunt vnius speciei in genere animalis, puta hominis vel bouis. Sunt autem diuersarum specierum in genere sexus, distinguuntur enim vt viæ, quãuis non distinguantur termino: sicut arcus in infinitum multiplicabiles super puncta semicirculi, distinguuntur vt viæ intercõsidem terminos.

¶ Ad secũdum dubium dicitur, quod ex hoc quod ratio est infinitorum singularium, sequitur quod sit infinitorum modorum, qui ex varia tot singularium concurrentia consurgunt. Ac per hoc quod sunt infinitę viæ rationis ad finem: quod erat probandum: Ex hoc enim prouenit quod prudentia, quæ est recta ratio humanarum viarum, non possit esse

2.d.23.q.2.a.2.cor.fin. Et veri.q.13.arti.7.ad 7. Li.6.ca.11.& metal.l.5.

Li.8.c.10. & li.9.ca.5.et 6.l.4.

Li.2.cap.1.tom.1.

Art.4.huius q.

Ar.2.&3.

Art.6.huius quæst. Li.10.c.7. & 8.10.5.

1.2.qu.63. arti.1.& 2.

Vnde & Apostolus dicit ad Heb. 5. quòd perfectorum est solidus cibus: eorum, qui pro cõsuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.

ARTICVLVS XV.

¶ Vtrum prudentia insit nobis à natura.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia insit nobis à natura. Dicit enim Philosophus in 6.* Ethi. quod ea quæ pertinẽt ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet synesis, gnome, & huiusmodi non autem ea, quæ pertinent ad sapientiam speculatiuã. Sed eorum quæ sunt vnius generis, eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

2 ¶ Præterea, Aetatum variatio est secundum naturam. Sed prudentia cõsequitur ætates: secundum illud Iob duodecimo. In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia. Ergo prudentia est naturalis.

3 ¶ Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanę, quàm naturę brutorum animaliũ. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudentias: vt patet * per Philosophum in 8. De historijs animalium. Ergo prudentia est naturalis.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus* dicit in secundo Ethic. quòd virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentũ: ideo experimento indiget & tempore. Sed prudentia est virtus intellectualis, vt supra* habitum est. Ergo prudẽtia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum non circa fines sed circa ea, quæ sunt ad finem, versetur, non natura est, sed doctrina & experimento comparatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis* patet, prudentia includit cognitionem & vniuersalium, & singularium operabilium, ad quæ prudens vniuersalia principia applicat. Quãtum ergo ad vniuersalem cognitionem eadem ratio est de prudentia & scientia speculatiua: quia vtriusque prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota, vt ex supradictis* patet, nisi quod principia communia prudentiæ sunt magis connaturalia homini. Vt enim philosophus* dicit in decimo Ethic. Vita, quàm quæ est secundum speculationem, est melior quæ est secundum hominem. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rationis speculatiuæ, siue practicæ, nõ habentur per naturam, sed per inuentionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam. Quantum autem ad particularem cognitionem eorum, circa quæ operatio consistit, est iterum distinguendum: quia operatio consistit circa aliquid, vel sicut circa finẽ, vel sicut circa ea, quæ sunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitę sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut supra* dictum est, quod quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes quibus inclinãtur ad rectos fines: & per consequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quæ sunt ad finem in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secundum diuersitatem personarum & negotiorum. Vnde, quia inclinatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione vnus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quàm

alius, sicut etiam accidit circa conclusiones speculatiuarum scientiarum. Quia ergo prudẽtia non est circa fines, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà* habitum est, ideo prudentia nõ est naturalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundum quod ordinatur ad fines. Vnde supra præmittit quod principia sunt eius, quod est gratia cuius, id est, finis. Et propter hoc non facit inter ea mentionem de eubolia, quæ est consiliatiua eorum, quę sunt ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in sensibus, non solum propter naturalem dispositionem quietatis motibus passionum sensibilium, sed etiam propter experientiam longi temporis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in brutis animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quod omnia animalia eiusdem speciei similiter operãtur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cum sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

¶ Vtrum prudentia post amitti per oblitionem.

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia possit amitti per oblitionem. Scientia enim cum sit necessariorum, & certior quàm prudentia, quę est contingentium operabilium. Sed sciẽtia amittitur per oblitionem. Ergo multo magis prudentia.

2 ¶ Præterea, Sicut Philosophus* dicit in 2. Ethic. Virtus ex eisdem generatur, & corrumpitur contrario modo factis. Sed ad generationem prudentiæ necessarium, est experimentum: quod fit ex multis memorijs, vt dicitur in principio* Met. Ergo cum oblitio memorię opponatur, videtur quod prudentia per oblitionem possit amitti.

3 ¶ Præterea, Prudentia non est sine cognitione vniuersalium. Sed vniuersalium cognitio potest per oblitionẽ amitti. Ergo & prudentia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in 6. Ethi. quod obliuio est artis, & non prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum non in sola cognitione, sed in appetitu perficiatur, per oblitionem per se, sicut scientiæ & artes, amitti potest, sed per passionem corrumpitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obliuio respicit cognitionem tãtum, & ideo per oblitionem potest aliquis artem totaliter perdere, & similiter scientiam, quæ in rationem consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia vt* dictum est, principalis eius actus est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum & operandũ. Et ideo prudentia non dicitur tollitur per oblitionem, sed magis corrumpitur per passionem. Dicit enim Philosophus in 6.* Ethi. quod delectabile & triste peruertit, & corrumpit prudentiam. Vnde Dan. 13. dicitur, Species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum. & Exod. 23. dicitur, Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, inquantum procedit ad præcipiendam ex aliqua cognitione, quæ per oblitionem tolli potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia est in sola ratione: vnde de ea est alia ratio, vt supra* dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd experimentum prudentiæ non acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectè præcipiendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia principaliter consistit non in cognitione vniuersalium, sed in applicatione ad opera, vt dictum est. Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis, non corrumpit id quod est principale in prudentia: sed aliquod impedimentum ei affert, vt dictum* est.

QVAESTIO QVADRAGESIMA OCTAVA, de Partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus prudentię.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo quæ sunt partes prudentiæ.

¶ Secundo, de partibus quasi integralibus eius.

¶ Tertio, de partibus subiectiuis eius.

¶ Quarto, de partibus potentialibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conuenienter assignentur tres partes prudentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur tres partes prudentiæ. Tullius* enim in secundo Rhetoricę, ponit tres partes prudentię, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius* autem secundum sententiam Platonis, attribuit prudentiæ sex, scilicet rationem, intellectum, circunspectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem. Arist. autem in sexto Ethic. dicit ad prudentiam pertinere eubuliam, synesim, & gnomen, facit etiam mentionem circa prudentiam de eustochia & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philosophus Græcus* dicit, quòd ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubolia, solertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo videtur quod vel vna assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

2 ¶ Præterea, prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica, sunt quædam scientiæ. Non ergo sunt partes prudentiæ.

3 ¶ Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectiua vel intelligentia, ratio, sensus, & docilitas, non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo non debẽt poni partes prudentiæ.

4 ¶ Præterea, Sicut consiliari & iudicare & præcipere, sunt actus rationis practicæ: ita etiam & vti, sicut supra* habitum est. Sicut ergo eubolia adiungitur prudentiæ, quæ pertinet ad consilium, & synesis & gnome, quæ pertinent ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad vsum.

5 ¶ Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut supra dictum* est. ergo etiam inter partes prudentiæ solicitudo poni debuit.

CONCLVSIO.

¶ Integrales prudentiæ partes sunt, Memoria, Intelligentia, Docilitas, Solertia, Ratio, Prouidentia, Circunspectio, & Cautio: partes vero subiectiuæ sunt Prudentia sui regitiua, & prudentia multitudinis directiua: partes vero eius potestatiuæ sunt, Eubulia, Synesis, & prudentia, secundum quòd est præceptiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplex est pars, scilicet integralis, vt paries, tectum, & fundamentum sunt partes domus: subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animalis: & potentialis, sicut nutritiuũ, & sensitiuum sunt partes animę. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinem partium integraliũ: vt scilicet illa dicantur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudẽtiæ, scilicet sex, quas enumerat* Macrobius, quibus addenda est septima, scilicet memoria, quam ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quam ponit Aristot. Nam sensus prudentiæ, etiã intellectus dicitur. Vnde Philosophus dicit* in 6. Ethi. Horum ergo oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Quorũ octo quinque pertinent ad prudentiam, secũdum id, quòd est cognoscitiua, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, & solertia. Tria verò alia pertinent ad eam, secundum quod est præceptiua, applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidentia, circunspectio, & cautio. Quorum diuersitatis ratio patet ex hoc, quod circa cognitionem tria sunt consideranda. Primo quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est memoria: si autem præsentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus, siue intelligentia. Secundò ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuentionem, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona coniecturatio. Huius autem pars, vt dicitur in sexto* Ethi. est solertia, quæ est vera coniecturatio medii, vt dicitur in primo Posteriorum. Tertio considerandus est vsus cognitionis, secundum scilicet quòd ex cognitis aliquibus procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quòd rectè præcipiat, tria debet habere. Primo quidem, vt ordinet aliquid accommodum ad finem: & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundò, vt attendat circunstantias negotij: quod pertinet ad circunspectionem. Tertiò, vt vitet impedimenta, quod pertinet ad cautionem.

¶ Partes autem subiectiuæ virtutis dicuntur species eiusdem diuersę. Et hoc modo partes prudentiæ, secundum quod propriè sumuntur, sunt prudẽtia, per quam aliquis regit seipsum: & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quæ differunt specie, vt dictum* est. Et iterum prudentia, quæ est multitudinis regitiua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandũ, cuius regula est prudentia militaris. Quædam verò multitudo est adunata ad totam vitã, sicut multitudo vnius domus, vel familiæ, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidẽ regula directiua est in principe regnatiua,

in subditis autem politica simpliciter dicta. Si verò prudentia sumatur large, secũdum quod includit etiam scientiam speculatiuam, vt supra* dictum est, tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica, & physica, secundum tres modos procedendi in scientijs. Quorum vnus est per demonstrationem ad scientiã causandam: quod pertinet ad physicã, vt sub physica intelligantur omnes scientię demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam: quod pertinet ad dialecticã. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspitionem inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricam. Potest ramen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam propriè dictam, quæ ratiocinatur interdum quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habeates totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ eubulia, quæ est circa consilium: & synesis quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere. Prudentia verò est circa principalem actum, qui est præcipere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersæ assignationes differunt, secundum quòd diuersa genera partium ponuntur, vel secũdum quod sub vna parte vnius assignationis includuntur multæ partes alterius assignationis: sicut* Tullius sub prouidentia includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundum quòd sunt scientia, sed secundum quòd sunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet responsio ex* dictis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentię, non secundum suam communitatem, sed secundum quòd se habẽt ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd rectè præcipere & ratione vti, semper se comitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

QVAESTIO QVADRAGESIMANONA, de Singulis prudentiæ partibus quasi integralibus, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, de memoria.

¶ Secundo, de intellectu, vel intelligentia.

¶ Tertio, de docilitate.

¶ Quarto, de solertia.

¶ Quinto, de ratione.

¶ Sexto, de prouidentia.

¶ Septimo, de circunspectione.

¶ Octauo, de cautione.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum memoria sit pars prudentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, vt dicit* Philosophus, est in parte animæ sensitiua. Prudentia autem in ratiocinatiua, vt patet in sexto* Ethi. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria inest nobis à natura. Ergo memoria non est pars prudẽtiæ.

3 ¶ Præterea, Memoria est præteritorum, prudentia autem futurorũ operabilium: de quibus est consilium, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius* in 2. Rhetor. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum ad prudentiam requiratur experimentum, necessariò ipsa memoria pars prudentiæ est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum* est. In his autem non potest homo dirigi per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quæ vt in pluribus accidunt. Oportet enim principia conclu-

¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ articulum primum.

IN quæst. 49. arti. ad 2. nota quòd tertium documentum à quarto in hoc differt, quod tertiũ refert solicitudinem meditatam ad similacra. Quartum autem ad res ipsas memorandas.

¶ Super

Annot. Qu. præ. ar. 2. ad 2. arg.

D.1093.

Loco citato in argu.

In corp. ar.

Sup. q.48. cor. Et 3. d. 33. q. 3. arti. 1. q. 1. In lib. de memoria, c. 1. t. 2. Li. 6. ca. 5. non procul à fin. 10. 5. Li. 6. c. 2. et 7. simul 1. 5 Li. 2. de Inuent. in fo. 4. ante fin. lib.

Qu. 47. art. 2. & 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ca.1. in me dio, tom.2. *Ca.3. 10.2.*

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum secundum.

IN articulo secundo habes aperte quòd prudentia principium & conclusio est in cogitatiua, ipsa enim assuetu ad rectum de particulari fine iudicium adium habet, qui intellectus & sensus vocatur diuersa ratione, vt in litera dicitur.

Q.47.art. 3.cor 7.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum tertium.

Annot.

IN articulo tertio nota in expoasione ad secundum in quo consistit docilitas acquisita: quia innata à nobis non est, & attende quantam solicitudinem ad documenta maiorum exigat prudentia. Et tu adde quod non solum maiorum, sed etiã minorum recordationes & suggestiones docilitas excitat: vt inde ratio disceptare perfectè possit. Et nota quòd tã negligentis, quàm contemptuis auditori vinus vel vita functos, mater eii imprudentiæ.

L.1.c.1.ad Heremium in 4. foliis an te fin. libri.

Super imaginum adinuentio: quia memiones simplices & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memoratiua ponitur in parte sensitiua. Secundo oportet, vt homo ea quę memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, vt ex vno memorato facilè ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit*in libro, de Memoria. A locis videmur reminisci aliquando, Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertio oportet, vt homo solicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tãto minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd solicitudo cõseruat integras simulacrorum figuras. Quarto oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Vnde Philosophus dicit*in lib. de Memoria, quòd meditationes memoriam seruant, quia vt in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quæ multotiens intelligimus, citò reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorum, necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

Tullius lib. 2. de inuẽt. fol.4. ante finem lib.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum intellectus sit pars prudentiæ.

Sup q. 48. cor. Et 3.d. 33.q.3.a.1. q.1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuidũtur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur, virtus intellectualis conditiua prudentiæ, vt patet in 6. Ethi. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

L.1.6. ca 3. cor 6.10.5 Q.8 ar.1. 1.2.q 62.a. 2.et sup q. 4.

2 ¶ Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritussancti: & correspondet fidei, vt supra* habitum est. Sed prudentia est alia virtus à fide, vt per supradicta* patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

L.1.6.ca.7. cor 8.10.5.

3 ¶ Præterea, Prudentia est singularium operabilium: vt dicitur* in 6. Ethic. Sed intellectus est vniuersalium cognoscitiuus & immaterialium: vt patet* in tertio, de Anima. Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

Li. . de anima, tex. 38. 12. . .

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* ponit intelligentiam partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia sit egibilium recta ratio, intellectus, non vt potẽtia quædam, sed vt quædam recta æstimatio est alicuius extremi principij, prudentiæ pars est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiua sed prout importat quandam rectam æstimationem alicuius extremi principij, quod accipitur vt per se notum sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit, quæ accipiuntur vt prima: vnde oportet quòd omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quòd totus processus prudentiæ ab intellectu deriuetur. & propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prudentiæ terminatur sicut ad conclusionem quandam ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionem, vt ex dictis patet. Conclusio autem singularis syllogizatur ex vniuersali & singulari propositione. Vnde oportet quòd ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat, quorum vnus est, qui est cognoscitiuus vniuersalium, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectalis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solum vniuersalia principia speculatiua, sed etiam practica: sicut nulli esse maleficiendum, vt ex dictis* patet. Alius autem intellectus est, qui vt dicitur in 6. Ethic. est cognoscitiuus extremi, id est, alicuius primi singularis, seu principij cõtingentis operabilis propositionis, scilicet minoris quàm oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, vt dictum* est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem. Vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

¶ AD secundum dicendum, quòd intellectus qui ponitur donũ Spiritussancti, est quædam acuta perspectio diuinorum, vt ex *supradictis patet. aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa recta æstimatio de fine particulari, & intellectus dicitur, inquantum est alicuius principij, & sensus inquantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in lib. 6. Ethi. Horum scilicet singularium, oportet habere sensum: hoc autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur in omnem virtutem intellectualem, nõ debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ,

2 ¶ Præterea, Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed docilitas non est in potestate nostra, vt dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiæ.

3 ¶ Præterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia cum præceptiua videtur magis ad magistros pertinere, qui etiam præceptores dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Macrobius* secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia consistat circa particularia operabilia contingentia, quorum eius pars ponitur docilitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quæ ad prudentiam pertinent maximè indiget homo ab alio eruditi: præcipue ex senibus, qui tanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethicor. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium in demonstrabilibus enunciationibus & opinionibus, non minus quàm demonstrationibus. Propter experientia enim vident principia. vnde & Prouer. 3 dicitur. Ne innitaris prudentiæ tuæ. & Eccle 6 dicitur, In multitudine presbyterorum, id est, seniorum prudentium sta, & sapientia illorum ex corde coniungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem, vt aliquis sit bene disciplinæ susceptiuus. & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas vtilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam* dicta.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd docilitas sicut & aliæ, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium: dum scilicet homo solicitè frequenter & reuerenter applicat animum ad documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens propter superbiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam aliquis præcipit non solum alijs, sed etiam sibipsi, vt dictum* est. vnde etiam subditis

subditis locum habet, vt suprà dictum* est: ad quorum prudentiam pertinet docilitas, quamuis etiam ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his quæ subsunt prudentiæ, sufficit quantum ad omnia sufficit, vt dictum* est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum solertia sit pars prudentiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facile inuentenda media in demonstrationibus: vt patet in primo* Posteriorum. Sed ratio prudentiæ non est demonstratiua, cum sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

2 ¶ Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari: vt dicitur in 6. Ethi.* Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quæ est cuslochia quædam, id est, bona coniecturatio, quæ est sine ratione & velox. Oportet autem consiliari tardè, vt dicitur in 6. Ethic. Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

3 ¶ Præterea, Solertia, vt dictum* est, est quædam bona coniecturatio. Sed coniecturatione vti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Isidor.* dicit in lib. Erym. Solertius dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum* est. Ergo & solertia.

CONCLVSIO.

¶ Sicut docilitas pars dicitur prudentiæ, qua homo benè se habet in suscipiendo ab alio de agendis rectam æstimationem, ita solertia eiusdem pars esse dicitur, qua homo per seipsum bene se habet in inueniendo talem æstimationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentis est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autem æstimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis, duplicitèr. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo benè se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, vt homo benè se habeat in acquirendo rectam existimationẽ per seipsum: ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bene coniecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prompta coniecturatio circa inuentionem medij, vt dicitur in primo Posteriorum. Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit, Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solum se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdem, vt ibidem Philosoph. dicit: & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus vnam rationem indicit in sexto* Ethicor. ad ostendendum, quòd eubulia, quæ est benè consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est in veloci coniecturatione, quod oportet. Potest autem aliquis esse bene consiliatiuus: etsi diuinus consilietur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad benè consiliandum valeat, & quandoque necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid ad agendum: & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere: & tamen coniecturatio hic non sumitur solum, secundum quod pertinet ad coniecturas, quibus vtuntur Rhetores: sed secundum quod in quibuscunque conijcere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum ratio debeat poni pars prudentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: vt dicitur in sexto* Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Illud quod est multis commune, nõ debet alicuius eorum poni pars: vel si ponatur, debet poni pars eius cui potissimum conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipuè in sapientia, & scientia, quæ vtuntur ratione demonstratiua. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

1 ¶ Præterea, Ratio non differt per essentiam potentiæ ab intellectu, vt prius habitum est. Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius* secundum sententiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia sit esse bene consiliatiuum, rectè ipsa ratio pars prudentiæ est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opus prudentis est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in 6. Ethic. Consilium autem est inquisitio quedam ex quibusdam ad alia procedens: hoc autem est opus rationis. Vnde ad prudentiam necessarium est, quòd homo sit bene ratiocinatiuus. & quia ea, quæ exiguntur ad perfectionem prudentiæ, dicuntur quasi integrales partes prudentiæ: inde est, quòd ratio inter partes prudentiæ connumerari debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ratio non sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro eius bono vsu.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd certitudo rationis est ex intellectu. Sed necessitas rationis est ex defectu intellectus. Illa enim in quibus vis intellectiua plenariè viget, ratione non indigent: sed suo simplici & intuitu veritatẽ comprehendunt, sicut Deus & Angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipuè à conditione intelligibilium, & tanto magis, quanto sunt minus certa seu determinata. Ea enim quæ sunt artis, licet sint singularia, tamen sunt magis determinata & certa. Vnde in pluribus eorum non est consilium propter certitudinem: vt dicitur in tertio Ethicor. * & ideo quamuis in quibusdam alijs virtutibus intellectualibus sit certior ratio, quàm prudentia: tamen ad prudentiam maximè requiritur, quòd sit homo benè ratiocinatiuus, vt possit benè applicare vniuersalia principia ad particularia, quæ sunt varia & incerta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd *etsi intellectus & ratio non sint diuersæ potentiæ, tamen denominantur ex diuersis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione & discursu: & ideo vtrunque ponitur pars prudentiæ, vt ex dictis* patet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum prouidentia debeat poni pars prudentiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prouidẽtia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim est pars suipsius. Sed prouidentia videtur idem esse quod prudentia: quia vt Isidor. dicit in libro Etymo.* Prudens dicitur quasi procul videns: & ex hoc etiam nomen prouidentiæ sumitur, vt Boetius dicit in lib. de Consolatione. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Prudentia est solum practica. Sed prouidentia potest etiam esse speculatiua: quia visio ex qua sumitur nomen prouidentię, magis pertinet ad speculatiuã, quàm ad operatiuã. Ergo prouidentia non est pars prudẽtiæ.

3 ¶ Præterea, Principalis actus prudentiæ est præcipere, secundatius autem iudicare & consiliari. Sed nihil horum videtur importari propriè per nomen prouidentiæ. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est authoritas* Tullij & Macrobij, qui ponunt prouidentiam partem prudentiæ, vt ex supra dictis* patet.

CONCLVSIO.

¶ Prouidentia est pars prudentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum* est, prudentia proprie est circa ea, quæ sunt ad finem: & hoc ad eius officium propriè pertinet, vt ad finem debitè ordinentur, & quamuis aliqua necessaria sint propter finem, quæ subijciuntur diuinæ pro-

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto aduerte, quòd eustochia plurimum confert prudẽtiæ, si comites habeat alias partes, præcipuè circũspectionem & cautionem, nec ita sibi credat, vt docilitatem spernetur: habet enim multum periculi annexum eustochia, propter ipsius excellentiam, præsertim vbi plures successus prosperos habuit.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum quintum.

Annot. D. 142.

IN artic. quinto scito, quòd intellectus & ratio vt actus sunt, ponuntur partes prudentiæ, & quod æquiualet dicere, potẽtia secundum quod subest intellectui ponitur vna pars, & secũdum quod subest discursui, altera pars prudentiæ: & dicere, quod vtrique actus ponitur pars prudẽtiæ.

L.1.3.cap.8. ante medium tomo 5.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum sextum.

¶ Num si prouidentia sit pars prudentiæ, idem suipsius pars sit.

D.1084.

Quæstio.

IN art. sexto in respondone ad primum dubium occurrit, quia non apparet quin sumendo prudentiam propriè, vt scilicet est præceptiua eorum, quæ sunt ad finem virtutis, idem ponatur pars suipsius dum prouidẽtia ponitur pars prudentiæ. Prouidentia enim humana, vt ad prudentiam spectat, nihil aliud est quàm ratio præceptiua eorum, quę sunt ad finem virtutis.

In corp. ar. 2.et q.præced.artic.2. cor 5.

Suprà q.48 artic. vnico cor. Et 1.q. 22.ar.1.co.

¶ Ad hoc dicitur, quòd diligenter notãti respõsionẽ litęræ, apparet solutio, consilicas in hoc, quòd prudẽtia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt significat formalem & principalem prudentiæ partem, quæ est recta ratio præceptiua: vt scilicet distinguitur à cæteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est prouidentia, vt in corpore articuli probatur. Alio modo, vt significat eandem partem, & omnes alias in ordine ad ipsam: & sic est velut nomẽ cuiusdam totius, formaliter tamen principalem partem importans, quasi sicut animatum significans animam in concreto. Et sic prouidẽtia ponitur principalis & formalis pars eius: ac si diceretur, quòd esse præceptiuum eius, quod est ad finem vitæ humanæ, est pars prudentię cõnumerata septem alijs. Aduerte tamen quod prudentia licet modo dicto, coincidat cum prouidẽtia,

Annot.

Lib.10. ca. 15. incipit. Prudens, in princ.

L.1.in Somnij Scipionis in fol. 2 ante mediũ.

Tullius lib. 2.de inuẽt. in fol 4. ante finem lib.

Q.48.

Q.47.ar.7

Universidad de Deusto
Biblioteca

non tamen ita coincidere accipias, vt synonyma: quoniam formaliter distinguuntur, sicut commune & proprium. Nam prouidentia actum, qui est rectè ordinare, prudentia verò actum, qui est rectè præcipere, respicit formaliter. Constat autem quod præcipere se habet ad ordinare vt finem ad sagittam. Vnde in litera prouidentia penes ordinationem semper declaratur, & includere dicitur rectè ordinare ad finem rectitudinem cõsilij, iudicij, & præcepti, in responsione ad secundum. Posset tamen aliter prouidentia poni pars prudentiæ, etiam vt præceptiua est, ponendo, quod prouidentia nõ ponitur pars prudentiæ, nisi secundum quod dicit cognitionem futurorum. Et sic prouidentia non pertineret ad applicationem, sed ad cognitionem prudentiæ, vt scilicet duæ ad acquisitionem, scilicet docilitas & eustochia: tres ad ipsam cognitionem, scilicet memoria præteritorum, intellectus præsentium, prouidentia futurorum, & vna ad vsum cognitionis, scilicet ratio: & duæ ad applicationem, scilicet circunspectio & cautio. Ipsa autem applicatio medij accommodi non pertinet ad prudentiam, sed subditis prudentię poneretur, quæ in recto præcepto cõsistit: exigit nãque prudentia considerationem futurorum euentuum, & non solum exercendorum per nos, licet ab homine male cognosci possint: propter quod incertæ dicuntur prouidentiæ nostræ, Sapien. 14.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum septimum & octauum.*

Annot. IN art. 7. & 8. simul dubium occurrit quia ex quo ad prudentiam spectat actus secundum se congruus finis: & ad circunspectionem actus secundum circunstantias congruus finis, & eiusdem rationis est facere bonum, & vitare malum oppositũ: consequens est quod vitatio mali oppositi ex bonitate actus secũdum se, quàm secundum suas circunstantias, non spectet ad cautionẽ, sed primum ad prouidentiam, secundum ad circunspectionem. Quod est ergo illud malum, pro quo vitando opus est cautione? Si dicatur, vt litera dicit in responsione ad secundum vt. Sup. q. 43. artic. vnico cor. Et 3. di. 32. q. 3. art. 1. q. 2. arric. quod est malum extrinsecorũ impedimentorum, optime dicitur in ordine ad substantiam actus. sed non in ordine ad circunstantias: quia circunstantiæ esiã extrinseca mala excludunt, vt patet discurrenti per circunstantias. Et confirmatur: quia in litera septimi art. extrinseca mala euentuum vitare, ad circũspectionem spectare dicitur in exẽplo de ostensione signi amoris ad alliciendum, &c. vt patet ibi. Et augetur dubium: quia in corpore octaui art. dicitur, quod ad cautionem spectat vitare mala, quæ habent speciem boni. Constat enim quòd mala ex genere ad prouidentiam, mala ex circunstantijs ad circunspectione vitare spectat. Quæ ergo sunt illa alia mala habentia boni speciem vitanda à prudentia, præter etiam extrinseca impedimenta, quæ conduplicantur istis malis?

Li. 1. in 5ũ. mũ Scipionis, in fol. 2 ante med. Qu. præced. art. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet facile dici ab aliquo posset, quòd hæc tria in hoc distinguuntur, quod prouidentia respicit ad finem, vt bonum ex genere ad finem, circunspectio, vt bonum ex circunstantijs, cautio vt remotio à malis vtrique bonitati opposita quod illa duo respiciant actum, secundum terminũ ad quem, scilicet bonitatem, hoc autem terminũ respiciunt eundem secundum terminum à quo. quidam Author actus illos distinguit, secundũ propias difficultates, quæ est alia difficultas necessus à malo, & occasus ad bonum oppositum, sed eadem, ideo streuitas malã numer: unica cautela specialis, scilicet extrinsecorum impedimentorum & malitia boni speciem & contutũ, quod in respectu ad vitiũ adiũ dicitur. Ita quod intrinsecus Authoris est, quod ab extrinsecus bonũ ex genere, & bonus etiam in circunstantijs, ego contrela ad euitandum malũ extrinsecorum impedimentorum. vel quia Actus iejunandi prudentiæ, cautio, & circunspectio, cæ, & cautio, eger cautione, vt homo euitet ire ad clios tales, qui induunt forte ad frangendum ionium. Et quoniam huiusmodi impedimenta tinguunt duplicitẽ, scilicet secũdum manifestam oppositionem, & secũdum occultam fallãtiam, scilicet ad mine, opus est ad prehendendum intrinsecũ subspecie boni, ideo Author contra pedimenta distinxit, la sub specie boni, quæ occulta contra agens. ¶ Potest autẽ ambo vt ore ad cautionem, eo quod incautos ad mus, qui incidunt in quoduis horum. & ideo autem mali sunt in duplici ordine. Quia detinentes ad circunstantias, & hi pertinent ad circunspectionem: & ex illis est enemtus in exemplo literæ, spectat ad circunstantiam circunquid. Amans enim quem debet prosequi, qualis est quem amat, & ex considerationẽ conditionem personæ, ætatem, quæ est materia obiectum amoris, circunstantias actui adhibere. Quidam autem ex extrinsecis ab actu, & circunstantijs procedunt vt illi qui consequuntur impedimenta tanquam & tales spectant ad cautionem. Circulariter autem circitur, & finis rei discutatibus resolutæ. Sed circunspectio ad vitandũ visionis interioris spectat, & habet pro obiecto circumadiacentia, & malo.

prudentiam, sicut dictum* est, præcipuè pertinet rectè ordinare aliquid in finẽ. Quod quidem rectè non fit, nisi & finis bonus sit, & id quod ordinatur in finem, sit etiam bonum & conueniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictũ* est, est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt: contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum & conuenientes fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum, vel non oportunum ad finem, Sicut ostendere signa amoris alicui secundum se consideratum, videtur esse conueniens ad alliciendum eius animum ad amorem: sed si contingat in animo illius superbia, vel suspicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finem: & ideo necessaria est circunspectio ad prudentiam, vt scilicet homo id quod ordinatur in finem, cõparet etiam cum his quæ circunstant.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd licet ea quæ possunt circunstare, sint infinita: tamen ea quæ circunstant in actu, non sunt infinita: sed pauca quædam sunt quæ immutant iudicium rationis in agendis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circunstantiæ pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas: ad virtutes autem morales, inquantum per circunstantiarum determinationem perficiuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id, quod est per se conueniens fini, ita ad circunspectionem pertinet considerare an sit conueniens fini secundum ea, quæ circunstant. Vtrunque autem horum habet specialem difficultatem: & ideo vtrunq; eorũ seorsum ponitur pars prudentię.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum cautio debeat poni pars prudentiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd cautio non debeat poni pars prudentiæ. In eis enim, in quibus malum non potest esse, non est necessaria cautio. Sed virtutibus nemo male vtitur: vt dicit August. in lib.* de liber. arbit. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam, quæ est directiua virtutum.

2 ¶ Præterea, Eiusdem est prouidere bona, & cauere mala: sicut eiusdem artis est facere sanitatem, & curare ægritudinem. Sed prouidere bona, pertinet ad prudentiam: ergo etiam cauere mala. Nõ ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

3 ¶ Præterea, Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest præcauere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Ephes. 5. Videte quomodo caute ambuletis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum contingentia operabilia materiæ sint prudentiæ, cautio conuenienter pars prudentiæ ponitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea circa quæ est prudẽtia, sunt contingentia operabilia: in quibus sicut verum potest admisceri falso, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerunque impediuntur à malis, & mala habẽt speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam: vt sic accipiantur bona, quòd vitentur mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd obuenire possibile bo-

bo mala, vt ipsum nomẽ circunspectionis sonat. Cautio verò ad actũ applicationis spectat, & ad mala tantum vitanda referitur. Oportet namque ratione practica vtrunq; scilicet circumquaq; & vtrũq; visione applicando ad vitandum mala. Vnde circũspectos dicimus, qui non videntur circumquaq: incautos verò, qui licet circumspiciant omnia, non tamen student, vt vitẽt mala quæ prouident. Et per hoc solutio omnis pateret, nisi obiiaret quod Author, circumspectionem ad applicationem pertinere posuit, & ideo sola prior solutio consona Authori videtur.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.*

¶ *Num ceteri principatus à regio regimine possint leges statuere.*

IN quæst. 50. ar. 1. dubium occurrit circa illud dictũ, scilicet quod leges ponere non conuenit alijs principatibus, & populo, nisi secundum quod participãt aliquid de regimine regio. Videtur ratio oppositũ, quia ipse participat populum, & non econtra: quomodo rex fit naturaliter à populo, & rex quasi pecora vicem totius populi leges ponit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet prima facie videatur distinguendum, & dicendum, quod regimen regium & populare ẽsse duplicitẽr, scilicet ordine formali: & sic cum perfectiora in ordine formali: & sic cum perfectiora in ordine formali, regimen perfectiorũ, vtpote perfectissimum, sit exẽplar omnis regiminis. (Ac per hoc in litera dicitur, quod alij principatus ex populo, in quantum leges ponunt, inquãtum participant regimen regium, vel ordine generalis, & sic regimen populare secundum a dam electionis est prius regimine regis, vt objiciebat dicũtur. Sed si diligenter cõsideretur quod electio regiminis nõ est pars regiminis, sed præsuppositum, ad omnẽ speciem regiminis, ad electionem secundũ naturalem sus, an secundũ populi spectat populare, an optimatũ, an regale fit futurum regimen: manifeste patet, quod hic etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet à populari, qui in litera populus vocatur: magis autem distinguendum est de populo significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari; quandoque autem pro ipso populo. Regimen autem regium à populi quidem electione

cautio nõ est necessaria in moralibus actibus, vt aliquis sibi caueat ab actibus virtutum, sed vt sibi caueat ab eis, per quæ actus virtutum impediri possunt.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd opposita mala cauere eiusdem rationis est, & prosequi bona, sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur à prouidentia, quamuis vtrunque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malorum quæ homini vitanda occurrunt, quædam sunt quæ vt in pluribus accidere solent, & talia comprehendi ratione possunt: & contra hæc ordinatur cautio, vt totaliter vitentur, vel vt minus noceant. Quædam verò sunt quæ vt in paucioribus & casualiter accidunt: & hæc cum sint infinita, ratione comprehendi nõ possunt, nec homo sufficit ea præcauere, quamuis per officiũ prudentiæ homo cõtra omnes fortunæ insultus disponere possit, vt minus lædatur.

QVAESTIO QVINquagesima, de partibus subiectiuis prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudẽtiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum iam dictum est: restat nunc dicendum de speciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur.

¶ Circa quas quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ.

¶ Secundo, vtrum politica.

¶ Tertio, vtrum œconomica.

¶ Quarto, vtrum militaris.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum regnatiua debeat poni species prudentiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd regnatiua non debeat poni species prudentiæ: regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam. Dicitur enim in quinto* Ethicorum, quòd princeps est custos iustitiæ. Ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiam quàm ad prudentiam.

2 ¶ Præterea, Secundum Philosophum* in 3. Politicorum, regnũ est vna sex specierum politicarum: sed nulla species prudentiæ sumitur secundum alias quinque politias, quæ sunt aristocratia, timocratia, tyrannis, oliarcatia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi regnatiua.

3 ¶ Præterea, Leges ponere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum: vt patet* per Isidor. in lib. Ethy. Sed Philosophus in sexto* Ethicorum ponit legispositiuam partem prudentiæ. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in tertio Politicor. quòd prudentia est propria virtus principis. Ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

CONCLVSIO.

¶ *Cum ad prudentiam spectet regere ac præcipere, conuenienter pars prudentiæ specifica est ipsa regnatiua, quæ est ipsa regit prudentia, qua ciuitatem vel regnum regit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra* dictis patet, ad prudentiam pertinet regere & præcipere, & ideo vbi inuenitur specialis ratio regiminis & præcepti in humanis actibus, ibi etiam inuenitur specialis ratio prudentiæ. Manifestum est autem quòd in eo, qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam ciuitatis vel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio regiminis. Tanto enim regimen perfectius est, quanto vniuersalius est ad plura se extendens, & vlteriorem finem attingens: & ideo regi, ad quem pertinet regere ciuitatẽ vel regnum, prudentia competit secundum specialem, & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd omnia, quæ sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem, vnde & ratio recta prudentiæ ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt suprà* dictũ est. Et ideo etiã executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Vnde istæ duæ virtutes sunt maximè propriæ regi, scilicet prudentia & iustitia: secundum illud Hier. 23. Regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, ex qui autem ad subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentiæ, quæ est directiua, quàm iustitiæ quæ est executiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd regnum inter alias politias est optimum regimen, vt dicitur in 8. Ethicor.* Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari à regno, ita tamẽ quòd sub regnatiua comprehendantur omnia alia regimina recta, non autemperuersa, quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus denominat regnatiuam à principali actu regis, qui est leges ponere. Quod etsi conueniat alijs non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, vt dictum* est. Sed pars non debet diuidi contra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

Locus supra art. 1. notatis. Ar. præced.

2 ¶ Præterea, Species habituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quòd pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua.

3 ¶ Præterea, Vnusquisque subditorum est singularis persona. Sed quælibet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentiæ, quæ dicatur politica.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in 6. Ethic. Eius autem quæ circa ciuitatem, hæc quidem architectonica prudentia legis positiua: hæc autem commune nomen habet politica circa singularia existens.

Lib. 6. c. 8. ad princ. tomo 5.

CONCLVSIO.

¶ *Politica est pars specifica prudentiæ, per quam homines seipsos regunt in obediendo principantibus in ordine ad commune bonum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seruus per imperium mouetur à domino, & subditus à principante: aliter tamen quàm irrationabilia & inanimata mouentur à suis motoribus. Nam inanimata & irrationabilia aguntur solum ab alio, non autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominium sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines serui, vel quicunque subditi ita aguntur ab alijs per præceptum, quòd tamen agunt seipsos per liber. arbit. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

In corp. ar. & in solut. argum. art. præced.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum* est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ: & ideo prudentia subditorum, quæ deficit à prudentia regnatiua, retinet sibi nomen commune, vt prudentia dicatur: sicut in logicis conuertibile, quod non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuersa ratio obiecti diuersificat

Universidad de Deusto
Biblioteca

Q.47.ar.5. & 1.2. qu. 54.ar.2.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.*

Annot.

IN responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, scilicet peccator non potest prouide se habere ad totum bene viuere domesticæ conuersationis: tu quia non magis exigitur virtuosa vita ad totum bene viuere, secundum ciuilem conuersationem, quàm secundum domesticam: quia ad bene se habere secundù domesticam conuersationem sufficit filijs suis, vxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere. Sic autem bene se habere, distinguitur contra bene se habere simpliciter, vt patet 1. Politic. ex cap. primo. primo.

Sup.q.47. ar.11. Et q. 48.ar.vnic. cor. fi & ad 2. Et 3. dist.33.q.3. ar.1.qu.4. Et 6. Ethic. lect.7. Lib.6.c.5. tomo 5. L.1.2. cap.1. tomo 5. Q.47.ar.13

¶ Ad hoc dicitur, quòd dictum Authoris intelligendum est de patefacilitas, cuius est prouidere propter quod dixit prouide se habere. Oportet enim patrem familias esse bonum virum, sicut & principem ciuitatis, eadem ratione.

¶ In articulo quarto nihil aliud scribêdum occurrit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo primo quæstionis quinquagesimæ primæ ad secundum nota, quòd si argumentum tendat contra materiam consilij, prima responsio, si contra perfectionem formalem, quod rectitudo inquisitiua est, secunda responsio amplectenda est.

Lib.6.c.8. paulo à pri. tomo 5.

¶ In responsione ad tertium eiusdem art. primi dubium occurrit: quia responsio no videtur satisfacere argumento. Nam argumentum tendebat ad hoc, quod eubulia non esset virtus, eo quod esset in peccatoribus: responsio autem ostendit, quod non est in peccatoribus, inquantum peccant. Ex hac enim responsione non habetur, quod non sit in eis, qui sunt peccatores: quod erat intentum argumenti. Ex eo namque, quod illi qui sunt peccatores, habent eubuliam non in peccando, sed in alijs, sequitur quòd eubulia nõ est virtus. Nam in illis qui sunt peccatores, nulla est virtus: quum omnes sint connexæ, vt argumentum assumit.

L.1.c.5.et 7 to.5.

Lib.1.Eth. c.1.to.5.

¶ Ad hoc dicitur, quòd respõsio optimè euacuat argumentum. Nam responsio ostendêdo quod peccator peccando contrahitur rectitudini cõsilij, satis per hoc ostendit, quòd in illo qui est peccator, non est eubulia. Oportet enim eubuliam recte consiliari non solum in huius, vel illius virtutis materia, sed in omnium virtutũ materijs. Et si in vna defi-

Lib.8.c.10 parum à medio, to.5

habitum secundum speciem: vt ex suprà*dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem à rege secundum vniuersaliorem rationem, quàm considerentur à subdito qui obedit. Vni enim regi in diuersis officijs multi obediunt. Et ideo regnatiua comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam, quæ manu operatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicam autem de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum œconomica debeat poni species prudentiæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd œconomica non debeat poni species prudentiæ: quia vt Philosophus dicit in sexto*Ethic. prudentia ordinatur ad bene viuere totum. Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1.*Ethic. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Sicut suprà habitum*est, prudentia non est nisi bonorum. Sed œconomica potest etiam esse malorum. Multi enim peccatores prouidi sunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica non debet poni species prudentiæ.

3 ¶ Præterea, Sicut in regno inuenitur principans & subditus, ita etiam in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Non autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus*dicit in 6. Ethic. quòd illarum, scilicet prudentiarum quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autem legispositiua, hæc autem politica.

CONCLVSIO.

¶ *Œconomica est species prudentiæ media inter politicam, & prudentiam, quæ ad vnius regimen est ordinata.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd ratio obiecti diuersificata secundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem diuersificat artes, & virtutes, secundum quam diuersitatem vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem, quòd domus mediante modo se habet inter vnã singularem personam, & ciuitatem, vel regnum. Nam sicut vna singularis persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis vel regni. Et ideo sicut prudẽtia cõmuniter dicta quæ est regnatiua vnius, distinguitur à politica prudẽtia, ita oportet quòd œconomica distinguatur in vtraq;.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd diuitiæ comparantur ad œconomicam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumenta quædã: vt dicitur*in primo Politicorum. Finis autem vltimus œconomicæ est totum bene viuere, secundum domesticam conuersationem: Philosophus autem in*1. Ethic. ponit exemplificando, diuitias, finem œconomicæ, secundum studium plurimorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad aliqua particularia, quæ sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene viuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipuè requiritur vita virtuosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pater in domo habet quandam similitudinem regij principatus: vt dicitur in 8.*Ethic. non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo non ponitur separatim potestas paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum militaris debeat poni species prudentiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd militaris non debeat poni species prudentiæ. Prudentia enim contra artem diuiditur, vt dicitur in 6.* Ethic. Sed militaris victus esse quædam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in 1. Ethic. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politico: etiam & plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum, & aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

3 ¶ Præterea, In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem, quam ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb.24. Cum dispositione initur bellum, & erit salus vbi sunt multa consilia. sed consiliari pertinet ad prudentiam: ergo in rebus bellicis maximè necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicitur.

CONCLVSIO.

¶ *Præter politicam prudentiam, quæ commoda cuique rei disponit, est militaris species prudentiæ, qua noxia quæque repelluntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea, quæ secundum artem & rationem aguntur, confortari esse oportet his, quæ secundum naturam, quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo vidit. Primo quidem ad regendam vnamquamque rem in seipsa: secundo verò ad resistendum extrinsecis impugnantibus & corruptibilibus. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea quæ sunt saluti eorum accommoda, sed etiam vim irascibilem, per quã animal resistit impugnantibus. Vnde & in his quæ sunt secundum rationẽ, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quã disponantur conuenienter ea, quæ pertinẽt ad bonum commune, sed etiam militatem, per quã hostium insultus repellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod militaris potest dici ars secundum quòd habet quasdam regulas vtendi quibusdam exercitiis robus, puta armis & equis: sed secundum quòd ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnia negotia, quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipue secundum quod est in duce exercitus.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAPRIMA, de Virtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudentiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum eubulia sit virtus.

¶ Secũdo, vtrũ sit speciales virtus à prudẽtia distincta.

¶ Tertio, vtrum synesis sit specialis virtus.

¶ Quarto, vtrum gnome sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum eubulia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd eubulia non sit virtus. Quia secundum Aug. in lib.de*Lib. arbit. virtutem nullus malè vtitur. Sed eubulia quæ est bene consiliativa, quidam qui malè vtuntur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequẽdos: aut etiã ad bonos fines consequẽdos aliqua peccata commitunt, puta qui furatur, vt eleemosynã det: ergo eubulia nõ est virtus.

2 ¶ Præterea, Virtus perfectio quædã est, vt dicitur in*7. Phyſic. Sed eubulia circa consilium consistit, quod importat dubitationem & inquisitionem, quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia non est virtus.

3 ¶ Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem: vt suprà habitum est. Sed eubulia non est connexa alijs virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi iusti sunt in consilijs tardi. Ergo eubulia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd eubulia est rectitudo consilij, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. Sed recta ratio perficit rationem virtutis. ergo eubulia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Eubulia est quædam virtus humana bene consiliatiua.*

RESPON-

ens, ipsa deficit. Et propterea ex hoc quòd in peccatore deficit in illa materia in qua peccat, sequitur quod absolute in illo non sit.

¶ In eadem responsione dubium occurrit. Quomodo omne peccatum est contra bonum consiliationem, quum pluries contingat peccare in nullo offendendo consilium, sed præceptum: vt patet quum quis in eodem perseuerans contrarium præcipit ex passione, vel illud ex negligẽtia non prælipiẽdo, peccat. Si dicatur, vt litera innuenire videtur, quod peccat contra consilium, quia non est firmus in suo cõsilio: contra. Firmitas cõsilij quã distinguitur à firmitate præcepti, sicut & ipsum consilium à præcepto: quorum modus est cuiusque suus, negligens in præcipiendo, & perseuerans in consilio, est firmus in consilio, & tamen peccat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia omne peccatũ libe, arbit. fit, cuius proprium est electio, qui appetitus est præconsiliati: ideo omne peccatũ contra consilium aliquod formaliter vel virtualiter committitur: nam & præcipuens ex passione ex apparenti secundum illam passionem, tantum aliud consilium sequẽs, & negligens ad præcepium poni rectum consilium & iudicium, non quam peccare, nisi indirecte, fallè eligeret non præcipere, ac per hoc tã quam ex alio consilio concludens se habet. Et sic non est firmus in ipso suo consilio secundum veritatem, quo ad illam aliam in particulari.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum secundum.*

¶ *Num bene consiliatiuum esse, bene iudicatiuum, ac bene præceptiuũ sint distincta.*

¶ In artic. secundo eiusdem 51.q. dubium occurrit. Quomodo esse bene consiliatiuum, bene iudicatiuum, & bene præceptiuum, abinuicem distinguntur, & tamẽ omnes virtutes sunt connexæ. Ad hoc breuiter dicitur, quod Author non loquitur in verbis de virtutibus faciẽtibus bene consiliari, iudicare, & præcipere, sed de naturalibus dispositionibus, & exercitationibus præuijs ad virtutes: & ex diuersitate horum, quam ex separabilitate probat, diuersitatem virtutũ cõcludit. Naturales autem dispositiones separati patet ex eo, quod inquisitionis ex imaginatione, iudicij ex sensu communi, præcepti autem ex naturali inclinatione ad aliquid, puta castitatem, liberalitatẽ, bonitas cõtingit: imaginatio enim bona plurium est adinuicem virtutũ. Sensus autem communis iudicij circa singularia firmatiuus est, & hoc, vt ministrant rationi. Inclinatio autem ad aliquid promptos nos reddit ad executionẽ & præcipere facere, trahẽdo voluntatem ad consonantiã inclinationi. Exercitationes quoque videmus separatas dum inuentiuos ad proponendum libenter audimus iudicantes ad decernendum. Promptis ad aliquid vtimur ad exequendum in illo genere, puta liberalibus natis ad dispensandum communia, & natis castis ad conferendum cum mulieribus.

a ¶ *Num & quomodo prudentia sit bene consiliatiua imperatiuè.*

¶ In eodem art. in responsio. ad primum, dubium occurrit, Quomodo verificatur quod prudentia bene consiliatur imperatiue, quum eubulia sit prior natura, & tãdẽ, quàm prudẽtia. Prius est enim recte consiliari, & deinde iudicare, & denũ præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit tãm facile? Quæstio.

L.6.c.10 circa med. tomo 5.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adiunctas virtutes, quemadmodum militaris se habet ad equestrem & gladiatoriam: vt patet ex ordine finis illarum subiecti ad finem principantis: consequens est, vt sicut militaris imperat subiecti ibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi virtutibus. Et licet autem hoc in exterioribus in quibus præcipiãs subiecto, distinguitur à consiliantibus. Princeps namque, cuius est præcipere imperat cõsiliarijs: & similè accidit intus in anima.

Ar. præced. et 1.2. q.55 ar.2. & 3.

¶ Ad obiectionẽ autem in oppositum dictũ, quòd quia finis principalis est vltimum in executione, & primum in intentione: ideo virtus vel ars, cuius est respicere illum finem principalem vt proprium, imperat ministrantibus tali ordine, quod primo est intentio illius finis: secundo executio ministrantium, & earum finis: & demum est executio principalis, vt patet in militari. Prius enim est executio equestris & gladiatoria, & frenefactiua, quam executio militaris. Imperat tamen militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et similè patet in principe, & consiliarijs, &c. Neque enim princeps primo præcipit agenda, & deinde consilium adhibet, sed intendens præcipere, adhibet consilium ad inuestigãda, quæ sunt præcipiendã ad talem finem, oportet enim consilia congruere præcepto, alioquin quamuis alijs optima, tunc vana & nulla reputantur, vt patet in doctribus consilij de illis medijs, quæ nostro non subiunt pro tunc imperio, sic etiam contingit in anima intendẽte finem aliquem puta castitatẽ & volente præcipere sibi media congrua cõsiliatori & quum cõtulerit quòd istuta, disciplinæ, lectiones sacræ, orationes mentales expediũt in hoc bonum consilium est, si media quæ suo subsunt imperio, concludet: contingit enim hominem esse corpore, sic vt peccator immundo, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliæ, vt architectonica ministrantibus.

L.2.qu.57. art.6. & 3. di.33.q.3. ar.1.q.2. Et 6.Eth. le 9 Lib.2.ca.1. tomo 5. Lib.6.c.11. à medio. Lib.6.c.10 tomo 5.

¶ In articulo 3. eiusdem q. in responsio. ad 1. nota duplex iudicium cõcurrere ante actum præcepti, f. de fine particulari, & hoc fit in minori propositione, & de eo quod est ad finem, quod præcipiendum est: & hoc fit in

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

conclusione. Et licet vtrumque iudicium spectet ad synesim, primi tamen bonitas virtuti moralí tribuitur: secundi autem synesi, quia illius est magis finis, illius autem est ad finem. Ministrat enim hæc prudentiæ quæ est eorum quæ sunt ad finem: illa autem intentione finis rectam facit.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum quartum.

¶ Nam & quomodo gnome sit virtus.

Quæstio. IN articulo quarto dubium occurrit, quo pacto gnome est virtus. Et est ratio dubij, quia si est virtus, aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis non est quia præter synderesim, quæ habitus principiorum est, nulla virtus ponitur naturalis in intellectu practico, sicut nec in speculatiuo, nisi habitus principiorũ. Nec acquisita, quia acquiritur virtutes intellectus, experimẽtis, quæ ex memorijs consurgũt, vt patet in prologo Metaphysicæ. Hæc autem præter communes regulas iudicanda sunt raro contingentia, ac per hoc ab vno & eodem homine parum, aut nihil experimento probabilis: & sic virtus hæc nunquam habebitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd virtutes sunt in duplici differẽtia. Nam quædam sunt, quarum materię in communi vita frequenter occurrunt, vt virtutes quæ cardinales vocantur, vt patet discurrẽti per earum materias, scilicet commutationes, distributiões, appetitus, ac delectationes ciborũ & venereorum, timoresque periculorum. Quædam vero sunt, quarum materiæ non communiter aut frequenter accidunt, vt patet de magnificentia, & magnanimitate. Non enim magnæ diuitię, aut magni honores crebro occurrunt. Et quia exercitationes earum non sunt similes: ideo etiam connexio ipsarum cum aliis non intelligitur simili modo, sicut de primis. Nam cũ virtutes omnes cõnexæ sint, primas tãtum connexio ponit in actu simpliciter: secundas autem in actu secundum quid, id est in potẽtia propinqua actui simpliciter. Pauper enim virtuosus non est magnificus simpliciter, sed in potentia propinqua: præparatione, scilicet animi. Ex his autem omnibus hoc haberur ad propositũ, quod virtutes aliquæ inesse nobis dicuntur, quando sunt in potentia propinqua præparationis animi. Sic enim contingere videtur de gnome. Ipsa enim tunc haberi dicitur, quãdo in suis principijs mẽs

2.2.q.47.art. 2.c.& 13.

citur, est solum iudicatiua. Sed iudiciũ solum sine præcepto potest esse etiam in malis. Cum ergo virtus sit solum in bonis, videtur quòd synesis non sit virtus.

3 ¶ Præterea, Nunquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando, saltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat: Si ergo synesis ponitur virtus ad bene iudicandum, videtur quòd non sit necessaria alia virtus ad bene præcipiẽdum, & ideo prudentia erit superflua, quod est inconueniens. Non ergo synesis est virtus.

¶ SED CONTRA, Iudicium est perfectius, quàm consilium. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua, est virtus. Ergo multo magis synesis quæ est bene iudicatiua, est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Præter eubuliam, quæ virtus est bene consiliatiua, est synesis virtus, quæ bene iudicatiua est de operabilibus ab homine.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd synesis importat iudicium rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Vnde secundum synesim dicuntur aliqui in Græco syneti, id est sensati, vel eusynitti, id est homines boni sensus. Sicut econtrario qui carent hac virtute, dicũtur asyneti, id est insensati. Oportet autẽ quòd secundũ differentiã actuum, qui nõ reducuntur in eandem causam, sit etiam diuersitas virtutum. Manifestum est autem quòd bonitas consilij & bonitas iudicij, non reducuntur in eãdem causam. Multi enim sunt bene consiliatiui: qui tamen non sunt bene sensati, quasi rectè iudicantes: sicut etiam in speculatiuis aliqui sunt bene inquirentes propter hoc, quòd ratio eorum prompta est ad discurrendum per diuersa: quod videtur prouenire ex dispositione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata. Et tamen huiusmodi quandoq; non sunt boni iudicij, quod est propter defectũ intellectus, qui maximè contingit ex mala dispositione communis sensus nõ bene iudicãtis. Et ideo oportet præter eubuliam esse aliam virtutem, quæ est bene iudicatiua, & hæc dicitur synesis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd rectum iudicium in hoc consistit, quòd vis cognoscitiua apprehendit rem aliquam, secundum quod in se est. Quod quidem prouenit ex recta dispositione virtutis apprehensiuæ: sicut in speculo si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundum quòd sunt. Si verò fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & praue se habentes. Quòd autem virtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consummatiuè autem ex exercitio vel ex munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directè ex parte ipsius cognoscitiuæ virtutis, puta quia non est imbuta prauis conceptionibus, sed veris & rectis. Et hoc pertinet ad synesim, secundũ quod est specialis virtus. Alio modo indirectè ex bona dispositione appetitiuæ virtutis: ex qua sequitur quòd homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum virtutis iudicium consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in malis quidem potest iudicium rectum esse in vniuersali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur: vt suprà habitum* est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cõtingit quandoque id quod bene iudicatum est differri, vel negligenter agi, aut inordinatè. Et ideo post virtutem, quæ est bene iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum gnome sit specialis virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gnome non sit specialis virtus à synesi distincta: quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicatiuus. Sed nullus potest dici bene iudicatiuus, nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Non est ergo aliqua alia virtus bene iudicatiua, quæ gnome dicatur.

2 ¶ Præterea, Iudicium medium est inter consilium & præceptum. Sed vna tantum virtus est bene consiliatiua, scilicet eubulia: & vna tãtum virtus bene præceptiua, scilicet prudentia. Ergo etiam vna tantum est virtus bene iudicatiua, scilicet synesis.

3 ¶ Præterea, Ea quæ raro accidunt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, videntur præcipuè casualia esse, quorum non est ratio, vt dicitur in secundo* Physicorum. Omnes autem virtutes intellectuales pertinẽt ad rationẽ rectam. Ergo circa prædicta non est aliqua virtus intellectualis.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus determinat in 6.* Ethi. gnomen esse specialem virtutem.

CONCLVSIO.

¶ Præter synesim virtutem bene iudicatiuam de agendis secundum quædam vniuersalia principia, est gnome virtus iudicatiua de agendis præter communia principia.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd habitus cognoscitiui distinguuntur secudum altiora, vel inferiora principia, sicut sapientia in speculatiuis altiora principia considerat, quàm scientia: & ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in actiuis. Manifestum est autem, quòd illa quæ sunt præter ordinem inferioris principij suæ causæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principij: sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis actiuæ, in semine tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet caelestis corporis, vel alterius prouidentiæ diuinæ. Vnde ille, qui considerat virtutem actiuam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris: de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem diuinæ prouidentiæ. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori patriæ non est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia, quàm sint regulæ cõmunes, secundum quas iudicat synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicatiua, quæ vocatur gnome, quæ importat quandã perspicacitatem iudicij.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd synesis est verè iudicatiua de omnibus, quæ secundum communes regulas fiunt: sed præter communes regulas fiunt quædam alia diiudicanda, vt iam dictum* est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicium debet sumi ex principijs proprijs rei, inquisitio autem fit etiam per communia. Vnde etiam in speculatiuis dialectica, quæ est inquisitiua, procedit ex communibus: demonstratiua autem, quæ est iudicatiua, procedit ex propris. Et ideo eubulia, quam pertinet inquisitio consilij, est vna de omnibus: non autem synesis, quæ est iudicatiua. Præceptum autem respicit in omnibus vna rationem boni: & ideo etiam prudentia non est nisi vna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa, quæ præter communem cursum contingere possunt, considerare pertinet ad solam prouidentiam diuinam, sed inter homines ille, qui est magis perspicax, poterit plura horum sua ratione dijudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASECVNDA, de Dono consilij, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de dono consilij, quod respondet prudentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti.

¶ Secundo, vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

¶ Tertio, vtrum donum consilij maneat in patria.

¶ Quarto, vtrum quinta beatitudo, quæ est: Beati misericordes, &c. respondeat dono consilij.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cõsilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti: dona enim Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Greg.* in 2. Moral. Sed ad consiliandum homo sufficienter perficitur per virtutem prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis* patet. Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus sancti.

2 ¶ Præterea, Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, sed distribuuntur diuersis: dona autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritum sanctum. Sed consilium videtur esse de his, quæ specialiter aliquibus à Spiritu sancto dantur, secundum illud 1. Mach. 2. Ecce Simon frater vester, ipse vir cõsilij est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quàm inter septem dona Spiritus sancti.

3 ¶ Præterea, Rom. 8. dicitur. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Sed his qui ab alio aguntur, non competit consilium. Cum ergo dona Spiritus sancti maximè conferant filiis Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum, videtur quòd consilium inter dona Spiritus sancti poni non debet.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilij & fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶ Consilium est Spiritus sancti donum, quo rationalis creatura à diuina bonitate mouetur sufficienter ad consiliandum se de singulis agendis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dona Spiritus sancti, vt suprà dictum* est, sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autem mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, vt Aug. dicit in 8. super* Genesim ad literam. Id autem proprium rationali creaturæ, quòd per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modũ consilij creaturam rationalem mouere, & propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus sancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue sit infusa, dirigit hominem in inquisitione consilij, secundum ea, quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam vel eubuliam fit bene consilians vel sibi, vel alij. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia & contingentia quæ occurrere possunt, fit quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sapien. 9. Ideo indiget homo in inquisitione consilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donum consilij, per quod homo dirigitur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui sibi ipsis non sufficiunt in inquisitione consilij, à sapientioribus consilium requirunt.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd hoc non potest pertinere ad gratiam gratis datam, quod aliquis ita sit boni consilij, quod alijs consilium præbeat: sed quod aliquis à Deo consilij habeat, quid fieri oporteat in his quæ sunt necessaria ad salutẽ, hoc est cõmune omnibus sanctorũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd filij Dei aguntur à Spiritu sancto secundum modum eorum, saluato scilicet lib. arb. quæ est facultas voluntaria & rationis. Et sic inquantum ratio à Spiritu sancto mouetur vel instruitur de agendis, competit filijs Dei donum consilij.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non respondeat conuenienter virtuti prudẽtiæ. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius: vt patet per Dionysium 7. cap. de Diui.* nomin. sicut homo attingit angelum secundum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, vt suprà habitũ* est. Cum ergo consilium sit primus & infimus actus prudentiæ, supremus autem actus eius est præcipere, medius autẽ iudicare: videtur quod donum respondens prudentiæ, non sit consilium, sed magis iudicium vel præceptum.

2 ¶ Præterea, Vna virtuti sufficienter auxilium præbetur per vnum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis vnitum, vt probatur in lib. de Causis. Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum scientiæ quæ non solum est speculatiua, sed etiam practica: vt suprà habitum* est. Ergo donum consilij non respondet virtuti prudentiæ.

3 ¶ Præterea, Ad prudentiam propriè pertinet dirigere, vt suprà habitum* est. Sed ad donum consilij pertinet, quòd homo dirigatur à Deo, sicut dictum* est. Ergo donum consilij non pertinet ad virtutem prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quia donũ consilij est circa ea, quæ sunt agenda propter finẽ. Sed circa hæc est etiam prudentia. Ergo sibi inuicem correspondent.

CONCLVSIO.

¶ Donum consilij ad ipsam prudentiam refertur vt perficiens & adiuuans ipsam.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd principium motuũ inferius adiuuatur præcipue, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quod mouetur à spiritu. Manifestum est autẽ quòd rectitudo rationis humanę comparatur ad rationem diuinam, sicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad superius, & reflectitur in ipsum. Ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinẽ, maximè perficitur, & iuuatur secundum quod regulatur & mouetur à Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilij, vt dictum* est. Vnde donum consilij respondet prudentiæ, sicut ipsum adiuuans & perficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicare & præcipere non est moti, sed mouẽtis. Et quia in donis Spiritus sancti mẽs humana non se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt suprà* dictum est: inde est quod non sunt conuenientes, quod donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur vel iudicium, sed consilium, per quod potest significari motio mentis consiliatæ ab alio consiliante.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd scientiæ* donum non directè respondet prudentiæ, cum sit in speculatiuis, sed secundum quandam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilij directè respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mouens motum ex hoc, quod mouetur, mouet. Vnde mẽs humana ex hoc ipso, quod dirigatur à Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum donum consilij maneat in patria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum cõsilij nõ maneat in patria. Consilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potiẽtur. Ergo in patria non est donum consilij.

2 ¶ Præterea, Consilium dubitationem importat, In his enim quæ manifesta sunt, ridiculum est consiliari: sicut patet per Philosop. in 3.* Ethic.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæsecũdæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis quinquagesimæsecũdæ, adiuuẽte quod donum cõsilij ab eubulia tam acquisita quàm infusa, non solum differt secundum communem differentiam doni à virtute, quia perficit altiori modo, scilicet ad superhumanę operandum: sed secundum propriam rationem, quia eubulia est rectè cõsiliatiua actiuę: donum autem cõsilij est rectè considerãtiuũ passiuę quo ad ipsam acquisitionem consilij, vt in responsione ad primũ dicitur, quamuis accepturum iam consilium actiuę dirigat: vt in sequenti artic. in responsione ad vltimũ dicetur.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæsecũdæ Articulum secundum.

IN articulo secũdo adiuuente, quòd dona aliter respondent virtuti theologicę, & aliter virtuti morali. Nam dona medium tenent locum inter theologicas, & morales virtutes. Sunt enim nobiliora moralibus: sed theologicæ sunt nobiliores ipsis, vt ex suprà dictis patet: & propterea theologicis virtutibus respondent quasi organa, moralibus autem quasi formę. Et ad hoc insinuandũ Author in tractatu hic de prudẽtia, quæ primum tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non concludit quòd respondeat prudentiæ simpliciter & absolutè, sed addidit sicut adiuuans, & perficiens.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæsecũdæ Articulum tertium.

IN articulo tertio adiuuente tu qui speculatiuis vacas, quod ministeria angelorum, & orationes sanctorũ, quàm ad executionem, ad donum consilij spectant: & quum non spectent ad essentiã beatitudinis secũdum planum sensum literæ, ad secundum modum consilij purgatiui, scilicet à neciencia pertinent, ac per hoc non in verbis, sed in huiusmodi disciplinali cognitione videat beati quid agendum: orandumve pro nobis sit: licet ipsas orationes nostras ad eos directas in verbo forte videant.

¶ In articulo 4. nihil scribendum occurrit.

2.2.q.47.art.2.c.6.1.fl. Et di.15.q.2.a.4.q.1.a.1.c.cor. Annot. Ca.7. inter med. & fin. illius. 1.2.qu.68.art.8. Annot. Ar. præced. D.q.9.ar.5. Q.47.ar.8. Ar. præced. Annot. Ar. præced. 3.dist.m.14.qu.1.art.2.c.& 3.dist.35.q.2.ar.4.q.3. Lib.3.ca.3. tom.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 ¶ *Super quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum primum.*

¶ *Num imprudentia privatiuè possit separari ab imprudentia contrarie.*

Quæstio.

IN quæstio, quinquagesimætertia art. primo dubium occurrit, An imprudentia privatiua sit separabilis à prudentia contraria. Et est ratio dubij, pro parte negatiua quidem, quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatum, non solum declinando in cõtraria vitia, sed in privatiuè oppositum. Par enim est ratio de prudentia & alijs virtutibus mutuãdis. Cõsequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, & sic de alijs.

Eti.17. Moral.cap.7.

Ar. præced. & 1.2 qu. 68.art.1.

¶ Præterea, carens in actu suo prudentia, quam debet habere, non minus in contrarium prudentiæ incurrit, quàm carens modestia, quam debet habere, incurrat contrarium modestiæ & sic de alijs. Non est igitur separabilis imprudẽtia priuatiua ab imprudentia contraria.

¶ Pro parte verò affirmatiua, quia minus requiritur ad priuationẽ quàm contrarium, cum quali forma positiua fit, contingitque improdẽter se hominem habere absq; omni actu, vt patet quã potest & debet consiliari, & non consilit.

¶ Præterea, imprudentia priuatiua est peccatum ex ratione negligentiæ, sicut cæteræ priuationes bonorum debitorum. Imprudẽtia autem contrariæ, est peccatum ex propria ratione imprudentiæ, vt in litera dicitur: ergo non coincidunt, sed separantur.

Probatur sequela, quia si coinciderent, sequeretur, quod etiam imprudens priuatiuè peccaret, secundum propriam rationem imprudentiæ, & non solum secũdum rationem negligentiæ.

C. 7. à medio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd imprudentia priuatiua dupliciter sumi potest. Primo vt priuat prudentia habitualì, & sic potest separari ab imprudẽtia contrariè, quãdo aliquis negligit exercere se in legibus, documentis, lectionibus, & auscultationibus opportunis, ex quibus tẽpore suo posset prudenter se habere in occurrentibus, tunc talis est imprudens priuatiuè: & illa priuatio nullam habet rationem peccati, nisi in ratione negligentiæ. Notanter autem dico, quòd illa priuatio non est peccatum, nisi ratione negligentiæ: quia non est hic quæstio de ipso, qui priuatur debita prudentia, Ethic. In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est consilium.

Li.1.q.c.19. circa prin. tomi 3.

3 ¶ Præterea, In patria sancti maximè Deo conformantur, secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit similes ei erimus. Sed Deo non conuenit consilium, secundum illud Rom. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilij.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego.* dicit 17. Moral. Cumque vnuscuiusque gentis, vel culpa vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

CONCLVSIO.

¶ *Manet in patria in beatis donum consilij, non quidem secundum aliquam de agendis consultationem, sed in quantum in eis à Deo continuatur eorum cognitio, quæ ipsi nouerunt, & de his illuminantur, quæ circa agenda nesciuerunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quòd creatura rationalis mouatur à Deo. Circa motionem autem humanæ mẽtis à Deo, duo cõsiderari oportet. Primo quidem quòd alia est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidem, quando mouens est solum principium mouendi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod iam peruenit ad terminum, sicut domus postquam ædificata est, non ædificatur vlterius ab ædificatore. Sed quando mouens non solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis, etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aërem etiam postquam est illuminatus. Et hoc modo Deus causat in nobis & virtute & cognitionem, non solũ quando primo acquirimus, sed etiam quãdiu in eis perseuerامus. Et sic cognitionẽ agẽdorum causat Deus in beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum, quæ agenda sunt. Cum quædam sint, quæ beati vel angeli, vel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationem rerum secũdum diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quòd mens beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mẽs viatorum. Nam mens viatorum mouetur à Deo in agẽdis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mente vero beatorum circa ea quæ non cognoscunt, est simplex nescientia, qua etiam angeli purgantur, secũdum Dionysium* 7. capit. Cæleſt. hierar. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum cõsulere: sicut* Aug. dicit 5. super Gen. ad literã, quòd angeli de inferioribus Deum consulunt. Vnde & instructio, qua super hoc à Deo instruuntur consilium dicitur. Et secundum hoc donum consilij est in beatis, inquantum in eis à Deo cõtinuatur cognitio eorum, quæ sciunt, & inquantum illuminantur de his, quæ nesciunt circa agenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd etiam in beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut quòd Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria angelorum, & orationes sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilij.

¶ Ad secundũ dicẽdum, quòd dubitatio pertinet ad consilium secundum statum viæ præsentis, non autem pertinet secundum quòd est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eosdem actus in patria & in via.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consilium non est in Deo, sicut in recipiente, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recipiẽti influenti.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ *Vtrum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respõdeat dono consilij.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quinta beatitudo, quæ est de misericordia, non respondeat dono consilij. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, suprà habitum* est. Sed per consilium in omnibus virtutũ actibus dirigimur: ergo consilio non respõdet magis quinta beatitudo, quàm alia.

2 ¶ Præterea, Præcepta dantur de his, quæ sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de his, quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis, secundum illud 2. Iudicium sine misericordia fiet illi qui non fecit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitæ, vt patet Matth. 19. Ergo dono consilij magis respondet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo misericordiæ.

3 ¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, importantes delectationem quandam spiritualem, quæ consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilij: vt patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiæ non respondet dono consilij.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit* in lib. de Serm. Domini in monte, Consilium conuenit misericordibus: quia vnicum remedium est de tantis malis eripi, dimittere alijs, & dare.

CONCLVSIO.

¶ *Beatitudo misericordiæ dono consilij specialiter respondet, non quod dirigentis, sed sicut dirigenti.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consilium proprie est de his quæ sunt vtilia ad finem. Vnde ea, quæ maximè sunt vtilia ad finem, maximè debent correspondere dono consilij. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est: ideo specialiter dono consilij respondet beatitudo misericordiæ, non sicut eliceni, sed sicut dirigenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi consilium dirigit in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam* dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consilium secundum quòd est donum Spiritussancti dirigit nos in omnibus, quæ ordinantur ad finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non: & tamen omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fructus importat quidem vltimum. In practicis autem non est vltimum in cognitione, sed in operatione, quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertinet ad cognitionem practicam: sed solum ea, quæ pertinent ad operationem, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur bonitas & benignitas, quæ respondent misericordiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA

materia, de vitijs prudentiæ oppositis, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ. Dicit enim Aug. in 4. contra Iulianum, quòd omnibus virtutibus non solum sunt vitia mali discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas, verũtamen etiam vitia quodammodo nec veritate, sed quasi specie fallente similia, sicut ipsi prudentiæ astutia. Primò ergo considerandum est de vitijs, quæ manifestè contrariantur, habent ad prudentiam: quæ scilicet vitia proueniunt ex defectu prudentiæ, vel eorum, quæ ad prudentiam requiruntur. Secundò de his, quæ habent quandam similitudinem falsum cum prudentia: quæ licet contingunt per abusum eorum, quæ ad prudentiam requiruntur.

¶ Quia verò solicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum considerandum sunt duo: primo quidem de imprudentia: secundò, de negligentia quæ solicitudini opponitur.

¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primo, de imprudentia, vtrum sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Vtrum de præcipitatione, siue temeritate. ¶ Quarto, de inconsiderantia. ¶ Quinto, de inconstantia. ¶ Sexto, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

4 ¶ *Vtrum imprudentia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium, Aug.* dicit. Imprudentia autem non est aliquid voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia nõ est peccatum.

2 ¶ Præterea, Nullum peccatum nascitur cum homine: vnde & iuuenes innocentes sunt. Nec est originale peccatum quod opponitur originali iustitiæ. Ergo imprudentia non est peccatum.

3 ¶ Præterea.

an sit imprudens contrariè, sed de ipsa priuatione prudentiæ, an sit peccatum imprudentiæ contrariè sumptæ, an secundum id non sit peccatum imprudentiæ contrariè ipsius, qui priuatur. Allo modo potest sumi, vt priuat prudentia actuali, quando opportet, &c. Sicut si aliquis indicet non secundum statuta, quando seruanda essent, & sic de alijs omissionibus, & sic

3 ¶ Præterea. Omne peccatum per pœnitentiam tollitur. Sed imprudẽtia non tollitur per pœnitentiam. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Spiritualis thesaurus gratiæ non tollitur nisi per peccatum. Tollitur autem per imprudentiam, secundum illud Prouerb. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud. Ergo imprudentia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Imprudentia priuatiuè peccatum est secundum rationem negligentiæ, contrariè verò accepta peccatum est & mortale quidem, si adsit cõtemptus eorum quæ ad prudentiam requiruntur, veniale verò si contemptus abest, & si sit absque detrimẽto eorum, quæ sunt de necessitate salutis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imprudentia dupliciter accipi potest. Vno modo priuatiuè, alio modo contrariè. Negatiuè autem non propriè dicitur, ita scilicet quod propriè importet solam carentiam prudentiæ, quę potest esse sine peccato. Priuatiuè quidem imprudentia dicitur, inquantum aliquis caret prudentia, quam quis natus est & debet habere. Et secundum hoc imprudentia est peccatum ratione negligentiæ, qua quis non adhibet studium ad prudentiam habendam. Contrariè verò accipitur imprudentia, secundum quod ratio cõtrario modo mouetur, vel agit prudentiæ, puta si recta ratio prudentiæ agit consiliando, iudicando, vel præcipiendo. Volens enim occupari implicite, vult non consiliari, aut iudicare, vel præcipere, pro tanto peccatum est, pro quanto participat se velle non consiliari, vel non iudicare, tum quia velle omittere est primum in genere peccati omissionis, vt patet per se & directè voluntarium, tum quia potens rationale, & debens facere, & non faciens, ab electione determinatur ad non facere, secundum Arist. doctrinam 9. Metaph. Et propter voluntaria indirectè dicitur, quãdo electio determinatè implicitè tantum interuenit, vt quum quis alijs occupatur, nihil cogitans de consiliando, iudicando, vel præcipiendo. Volens enim occupari implicitè, vult non consiliari. Ex quo incõpossibilia simul sunt occupari, & consiliari, qui enim vult aliquid cum quo aliud simul esse non potest, ex cõsequenti vult illo carere, sicut dicit Thom. 2. q. 71. a. 5. Male autem fundata est, quia in litera expressè dicitur, quòd cum quis sit occupatus, quod sine contẽpto & detrimento eorum, quæ ad prudentiam requiruntur, non potest esse occupatus, & sic de prudentia contrariè iudicantur, quod sine contẽpto & detrimento necessariorum ad salutem esse potest. Et in responsione ad primum comparatur peccantis per imprudentiam volendo, ad peccantem per imprudentiam non volendo contingit imprudentiam contrariè, de qua est sermo) ad vtrũque modum peccandi se extendere.

¶ Ad obiecta autem in oppositum pro parte negatiua dicitur, quòd de imprudentia vt priuat actuali prudentia procedunt.

¶ Ad primum autem, pro parte affirmatiua dicitur, quod licet priuatio ex omni ratione priuationis non sit necessario coniuncta positiuo contrario, tamen priuatio necessario infert contrariũ, sicut priuatio sanitatis agritudinem, non minus quàm intemperatus absque actu incidit in cõtrarium temperantiæ, eadem ratione. Et si contra hoc insistatur, quia ex nullo actu nullus habitus, concedatur, sed addatur quod priuatio spectat ad contrarium reductiue, ac per hoc non oportet quod faciat habitum, aut fiat ab habitu.

¶ Ad secundum autem quod de habituali imprudentia priuatiuè loquitur, admisso antecedente, neganda est sequela. Et ad probationem dicitur, quod huiusmodi imprudentia separabilis est ab imprudentia contrariè, vt patet ex dictis. Licet negligentia qua est peccatum talis priuatio sit species imprudẽtiæ contrariè opposita solicitudini.

¶ *Nam per vnum actum pœnitentiæ corrumpitur habitus imprudentiæ acquisitus, non tamen imprudentiæ peccatum consistens in habitu.*

IN eodem art. in responsione ad 3. dubium occurrit circa illud. Per pœnitentiam tollitur habitus contrarius in quo propriè consistit peccatum imprudentiæ. Et dupliciter circa hoc dubitatur. Primo, quo pacto per vnum actum pœnitentiæ corrumpitur habitus acquisitus imprudentiæ, quem negatiuè importat. Secundo quo pacto peccatum imprudentiæ consistit propriè in habitu, quum omne peccatum præter originale consistat in actu.

¶ Ad primum horũ dicitur, & habitus dupliciter potest corrupi. Vno modo quia qualitas illa definit esse, sicut lumẽ definit esse in aere in absentia luminis. Allo modo, quia subtrahitur aliquid quod est de ratione illius, sicut scientia conclusionis definit per oblitionem medij, acquisitus moralis vitij non corrumpatur primo per vnum actum pœnitentiæ, in cuius signum remanet in pœnitente inclinatio magna ad pritinos actus malos, corrumpitur tamen per vnum actum omnitentiæ. Secundo modo quoniam mutatur voluntas, quæ est de ratione omnis virtutis & vitij moralis, vt patet ex supradictis. Prudentia enim & imprudẽtia sunt in intellectu, vt subest voluntati. Iustitia autem & reliquæ, habitus sunt electiui.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod peccatum dupliciter sumi potest. Primo secundum suam essentiam, & sic non in habitu, sed actũ consistit. Est enim dictum, factũ, vel conceptum, &c. Secundo, vt perseuerat in denominando peccatorem, puta furem, vel adulterum, & sic consistit in habitu contrario, quì per pœnitentiam tollitur. Tamdiu enim aliquis fur est & dicitur, quandiu nõ mutat voluntatem de furando in non furandum, & sic de alijs. Et sic contra hoc homisia aliquis memor dictorum in præcedẽti libro instet, quia non ab habitu, sed à macula peccati post actum peccati peccator dicitur, respõdeatur quod distinctus sumitur hic esse peccatorem, quàm ibi. Nã ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatum non est deletum, quamdiu voluntas sit mutata. Hic autem peccator, vt à voluntate peccandi pendet, sumitur. Vnde si quis primo fur, aut mendax, & cessauerit, & postmodum abstinuerit à peccatis non charitate, sed amore virtutis moralis, talis esset apud Theologum peccator, & habens maculam furti, aut mendacij, non tamen esset fur aut mendax proprie, nec peccator apud Philosophum moralem. Nec alienum est à ratione, vt qui Philosophiam theologisma que moralem tradimus, nunc theologorum, nunc Philosophorum moralium more loquamur, iuxta propositi diuersitatem, medium enim vtrunque extremum tapit.

Eti.6 Ethi. c.5. nõ mul tum à fine tum 5.

* Alias actus,

Ar. præced.

4 ¶ *Super quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum secundum.*

¶ *Num & quomodo prudentia in omnibus participetur virtutibus.*

Quæstio.

IN Ar. 2. eiusdem qu. 53. dubium occurrit in corpore ar. circa illud, Prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum. Videtur enim hoc esse falsum, quum nec intellectuales virtutes, nec theologales diligantur à prudentia. Et de intellectualibus quidem patet 6. Ethi. De theologalibus autem patet ex eo, quod charitas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quod prudentia licet dirigat modo, omnium tamen virtutum actus dirigit. Cuius ratio in litera tangitur, quia scilicet in omni actu virtutis oportet aliqum rationis aliquem ad prudentiam spectantẽ, puta consiliari, iudicare, vel præcipere, rectum concurrere, sicut in omni actu vitij, defectum aliculus eorum oportet interuenire. Verum quia actus rationis huiusmodi respectu aliquarum virtutum, puta moralium, & artis principantur respectu autem aliquarum, vt intellectualium reliquarum & theologalium famulantur, & ministrant, vt medicus sanitati, quemadmodum in 6. Ethi. dicitur, idcirco cũ excellentia dictarum virtutũ fiat, quòd dirigantur à prudentia. Manifesta autem est directio omnis quo ad actus exercitij. Prudentia siquidẽ est discernere, non solum quando speculandum est & vtendum hac, vel illa virtute morali & intellectuali, sed etiam theologica. Non enim semper est actu elicito mandus Deus, nec semper actualì assensu credendũ, sed oportet alijs quandoq; intendere actualiter, & quatenũ ab omni actu virtutis eligere quandoq; dum in corpore hoc peregrinamur. Huiusmodi autẽ vicissitudines nisi prudẽtia dispenset errabimus sæpe, & multa ad quę tenemur, omittemus bona simpliciter, vel tẽpore debito, dũ rẽpus miseriordiæ occupabimus oratione vel conuersio, & tempus audiendi, prouidendi, vigilandi, &c. occupabimus contemplatione speculatiua vel conuersio, & sic de alijs.

¶ *Num & quomodo, quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur peccati species.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem arti. dubium occurrit, quomodo verũ sit quod quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur species peccati, an scilicet intelligitur de motiuo peccãtis, an de motiuo peccati secundũ se, an de vtroq. Si hanc intelligitur de motiuo peccantis, sequeretur, quod cognoscens non suum in Ecclesia, nõ vtiniuriam faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illã ibi oblatam, non esset sacrilegus. Si vero intelligitur de motiuo peccati secundũ se,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequeretur quòd nulla circunstantia vnquã variaret speciem peccati, quia nulla circunstantia habet rationem motiui secundum se in peccato. Habere namq; rationem motiui est esse obiectũ seu finem. Et nisi circũstãtia transiret in rationẽ obiecti seu finis, nunquam habet rationẽ motiui. Circunstantia autẽ actus, puta locus, nunquam transit in obiectum ex parte actus peccati, sed ex parte peccantis, quia illius est circunstãtia, illius autem potest esse obiectum. Si autem intelligatur de motiuo ex parte vtriusque, sequitur idem quod in primo casu, quia tũc locus non habet rationem obiecti respectu actu illius secũdum se, vt patet, nec habet rationem obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris mouetur.

Cap. 4. per. 4. inter omnes & sanctum. Qu. 49.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet prima facie videatur litera loqui de motiuo peccantis, quoniam exemplis dat de huiusmodi motiuis, tamẽ diuitur vt facetet intuitum loco facto, secũdum veritatem tamen loquitur de motiuo vniuersaliter, quocunque scilicet modo cõtingat esse motiuum, ita quod sensus est, quod quando est vnum solum motiuum, tunc omnium circunstãtiarum, scilicet quando, vbi, cur, quid, &c. corruptio vnius est species.

Quando vero plura sunt motiua, siue ex parte peccantis, vt cum quis fornicatur, vt furetur, siue ex parte natũræ ipsius circunstantiæ quæ nata est habere propriũ motiuum in aliqua materia, vt patet de speciebus gulæ, secũdum circunstãtias assignatas in prima secũdæ quæstio. 72. art. nona, vbi hæc doctrina fundatur, distinctio apponitur specifica, & in hoc non erit difficultas, sed consistit difficultas in discernendo, quando circunstantia habet propriũm motiuum, & quãdo non habet aliud motiuum, quãm motiuum actus. si quis namque diligenter consideraret circunstantiam. Quid animaduertes quod non sufficit ad hoc quod circunstãtia habeat specialẽ motiuum, illam secũdũ se opponi alteri virtuti, sed exigitur quod sit directè intẽta. Cõstat enim quod quando quis inducit mulierẽ ad consensum fornicationis, circunstantiã. Quid esse ruinam animę illius mulieris, & tale malum secũdum se opponi bono coniectionis fraternæ, & pertinere ad fœdalis vitium. Et tamen actus requisitiuus & inductiuus mulieris ad fornicationis copulam est in specie fornicationis tantũ, nec trahitur ad speciẽ etiam scandali, ad quã trahetur, si malũ peccati mu-

Qu. 43. & 50. art. 1.

art. 1. ad 1.

3 ¶ Præterea, Peccata cõtingunt ex hoc, quòd virtutum circunstantiæ corrumpuntur. Vnde & Dion. dicit 4. ca. de* Diui. no. quod malum contingit ex singularibus defectibus. Sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio intellectus, docilitas, &c. quæ supra* posita sunt, ergo multæ sunt imprudentiæ species, ergo nõ est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Imprudentia contraria est prudentiæ, vt dictum* est. Sed prudentia est vna virtus specialis. Ergo imprudentia est vnum vitium speciale.

CONCLVSIO.

¶ *Quãquam imprudentia vitium generale sit secũdum participationem, non autem per essentiam, esi nihilominus sic imprudẽtia generale vitium, non absolutè, sed in genere speciale, quod diuiditur in multas imprudentiæ species, oppositas diuersis prudentiæ partibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquod vitium vel peccatum potest dici generaliter dupliciter. Vno modo absolute, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum: alio modo, quia est generale respectu quorundam vitiorum, quæ sunt species eius. Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Vno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia non est generale peccatum sicut nec prudentia generalis virtus, cum sint circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem, & hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut etiam prudentia participatur quodam modo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum, ita & imprudentia in omnibus vitijs & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigẽtis quod pertinet ad imprudentiã. Si vero dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secũdum aliquod genus, quia scilicet continet sub se multas species, sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diuersas species tripliciter. Vno quidem modo per oppositum ad diuersas partes subiectiuas prudentiæ. Sicut enim distinguitur prudentia in monasticam, quæ est regitiua vnius, & in aliias species prudentiæ, quæ sunt multitudinis regitiuæ, vt supra habitum* est, ita etiam imprudentia. Alio modo secũdum partes quasi potentiales prudentiæ, quę sunt virtutes adiũctæ, & accipiuntur secũdum diuersos actus rationis. Et hoc modo quantum ad defectum consilij, circa quod est eubulia, est præcipitatio siue temeritas imprudentiæ species. Quantum vero ad defectum iudicij, circa quod sunt synesis, & gnome, est inconsideratio. Quantum verò ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudentię, est inconstantia & negligentia. Tertio modo possunt sumi per oppositum ad ea, quę requiruntur ad prudentiã, quę sunt quasi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendum prædictos tres rationis actus, inde est quòd omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes, sicut incautela & incircunspectio includũtur sub inconsideratione. Quod autem aliquis deficiat à docilitate & memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem. Improuidentia verò & defectus intelligentiæ & solertiæ pertinent ad negligentiam & inconstantiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de generalitate, quæ est secũdum participationem.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd quia scientia est magis remota à moralibus quãm prudentia, secũdum propriam rationem vtriusque, inde est quod ignorantia non habet de se rationẽ peccati mortalis, sed solum rationem negligentiæ præcedentis vel effectus sequẽtis,

& propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secũdum propriam rationem importat vitiũ mortale, & ideo magis potest dici speciale peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando contraptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur peccati species, sicut eiusdem speciei est peccatum, vt aliquis accipiat non sua, & vbi non deberet, & quando non debet. Sed si sint diuersa motiua, tunc essent diuersę species, puta si vnus acciperet vbi non deberet, vt faceret iniuriam loco sacro, quod faceret speciem sacrilegij. Alius, quando non debet propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset simplex auaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diuersificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, vt dictũ* est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia contentum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod præcipitatio non sit peccatum sub imprudentia cõtentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ. Sed præcipitatio opponitur dono consilii. Dicit enim Gregorius in secundo Moral. * quod donum consilij datur contra præcipitationem, ergo præcipitatio non est peccatu sub imprudentia contentum.

2 ¶ Præterea, Præcipitatio videtur ad temeritatem pertinere. Temeritas autem præsumptionem importat, quæ pertinet ad superbiam, ergo præcipitatio non est vitium sub imprudentia contentum.

3 ¶ Præterea, Præcipitatio videtur importare quandam inordinatam festinationem. Sed in consiliando non solum contingit esse peccatu per hoc, quòd aliquis est festinus, sed etiam si sit nimis tardus, ita quòd prætereat opportunitas operis, & etiam secũdum inordinationes aliarum circunstantiarum, vt dicitur in 6. Ethic. ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum sub imprudentia contentũ, quam tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilij pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum quarto Via impiorum tenebrosa, nesciunt vbi corruant. Tenebræ autem viæ iuuenis pertinent ad imprudentiam, ergo corruere siue præcipitari, ad imprudentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Præcipitatio vitium est sub imprudentia contentum, quo quis per impetum voluntatis, vel passionis partibus prudentiæ contemptis in ruinam labitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcipitatio in actibus animæ metaphorice dicitur secũdum similitudinem à corporali motu accepta. Dicitur autem præcipitari secũdum corporalem motum, quod à superiori in ima peruenit, secũdum impetum quendam proprij motus vel alicuius impellentis, non ordinate descendẽdo per gradus. Summum autem animæ est ipsa ratio, imum autem est ipsa operatio per corpus exercita. Gradus autem medij, per quos oportet ordinate descẽdere, sunt memoria præteritorum, intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas per quam aliquis acquiescit sententijs maiorum, per quos quidem gradus aliquis ordinate descendit, recte consiliãdo. Si quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis, vel passionis pertranũs huiusmodi gradibus, erit præcipitatio. Cum ergo inordinato consilij ad imprudentiam pertineat, manifestum est quòd vitium præcipitationis sub imprudentia continetur.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quartum.*

IN art. 4. eiusdem quinquagesimæ tertiæ quæstionis, quod litera accipitur tres terminos, scilicet cõsiderationem, iudicũ, & intellectum, vt distinguat contra rationem. Et ex conuinctione illorum duorum actuum, scilicet considerationis, & iudicij, in tertio, scilicet in intellectu, concludit conuinctionem illorum duorum inter se, ac per hoc inter defectum considerationis ad defectum iudicij pertinere, quod vult intentum. Assumptũ autem primo propositio 3. 7. 1. nem, scilicet quod considerationis importat actũ intellectus, veritatem rei intuentis, Author nonaliter manifestat, forte quia vocabulum ipsum à visione sidetum venit, & frequenti vsu consideratione moueamur obiata aut te oculos, & non considerasse dicimus quæ antea oculos habuimus, tamquam considerãtio sit nõ simplex visio, aut iudicium, sed attentio ad visa, vt iudicemus plene, & quasi mensuramus illa, vt in sydrum inspectione contingit astrologis. Propter quod in litera dicitur in responsione ad secũdum, quod consideratio perficitur in iudicijs.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quintum.*

¶ *Nũm contingentia sit in voluntate, vel ratione.*

IN art. 5. in responsione ad tertium, duo sunt dubia ad hominem, Auctorem scilicet. Primum est de subiecto continentiæ. Nam hic Author cõstituit, quod præcedenti libro quæstionis quinquagesimæ octauæ, articulo tertio ad secũdum luchoffe videtur, scilicet quod continentia sit subiectiue in ratione, in qua est prudentia. Inferius vero quæst. centesimæ quinquagesimæ quinta, articulo tertio, determinat, quod continentia est subiectiue in voluntate. Quia prima differẽtia inter continentem & incontinentem inuenitur secũdum electionẽ, quę est actus voluntatis. Secũdum autem dubium est, quo pacto continentia est pars constantiæ, quæ est pars prudentiæ, quæ est vere & proprie virtus. Et tamen infertur quæstio prædicta ar. primo decernitur cum Author tot. 1. Ethic. quod continentia non est virtus.

¶ Ad hæc dubia respondebitur inferius in loco dicto, vbi ex proposito materia vtraque tractabitur. Hic autẽ satis fit nosse dubitare, & aduertere, quod Author vtitur hoc

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilij rectitudo pertinet ad donum consilij & ad virtutem prudentiæ, licet diuersimode, vt supra* dictum est, & ideo præcipitatio vtrique contrariatur.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd illa dicuntur fieri temere, quæ ratione non reguntur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno modo ex impetu voluntatis vel passionis, alio modo ex contemptu regulę dirigentis. Et hoc proprie importat temeritas. Vnde videtur ex ea radice superbiæ prouenire, quę refugit subesse regulæ alienæ, præcipitatio autem se habet ad vtrunque. Vnde temeritas sub præcipitatione continetur, quamuis præcipitatio magis respiciat primum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in inquisitione consilij multa particularia sunt considerandа. Et ideo Philosophus dicit in 6. Ethi. Oportet cõsiliari tarde. Vnde præcipitatio directius opponitur rectitudini consilij, quãm tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem rectę consilij.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.*

AD QVARTVM sic proceditur, Videtur quòd inconsideratio non sit peccatum speciale sub imprudentia contentum. Lex enim diuina ad nullum peccatum nos inducit, secũdum illud Psal. 18. Lex Domini immaculata. Inducit autem ad non considerandum, secũdum illud Mat. 10. Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini, ergo inconsideratio non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Quicunque consiliatur, oportet quod multa consideret. Sed per defectum consilij est præcipitatio, & per consequens ex defectu considerationis, ergo præcipitatio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

3 ¶ Præterea, Prudentia consistit in actibus rationis practicæ, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, & præcipere. Sed considerare præcedit omnes istos actus, quia pertinet etiam ad intellectum speculatiuum, ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia cõtentum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Prouerb. 4. Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, quod pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur per inconsideratione, ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

CONCLVSIO.

¶ *Inconsideratio speciale peccatum est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit vel negligit ea, ex quibus rectum iudicium procedit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consideratio importat actum intellectus, veritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, inquantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur. Et ideo considerãtio maximè pertinet ad iudicium. Vnde & defectus recte iudicij ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in recte iudicando deficit ex hoc, quod contemnit vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Vnde manifestum est quod inconsideratio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Dominus nõ prohibet cõsiderare ea quæ sunt agenda, vel dicenda, quando homo habet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis in verbis inductis, vt deficiente sibi oportunitate vel propter imperitiam, vel quia subito præoccupantur, in solo diuino confidant cõsilio, quia cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad Deũ, sicut dicitur 2. Paralipom. 20. Alioquin si homo præternittat facere quod potest, solum diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd consideratio eorum, quæ in consilio attenduntur, ordinatur ad recte iudicandum. Et ideo consideratio in iudicio perficitur. Vnde etiam inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inconsideratio hic accipitur secũdum determinatam materiam, id est, secũdum agibilia humana, in quibus plura sunt attendenda ad recte iudicandũ, quãm etiam in speculatiuis, quia operationes sunt in singularibus.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Verum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod inconstantia nõ sit vitium sub imprudentia contentũ. Inconstantia enim videtur in hoc consistere, quod homo non persistat in aliquo difficili. Sed persistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem, ergo incõstãtia magis opponitur fortitudini, quãm prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Iaco. 3. dicitur, Vbi zelus & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauũ. Sed zelus ad inuidiam pertinet, ergo inconstãtia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad inuidiam.

3 ¶ Præterea, Ille videtur esse inconstans, qui non perseuerat in eo quod proposuerat, quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentiam, in tristitijs autem ad mollem siue delicatum, vt dicitur in 7.* Ethic. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam. Li. 7. ca. 7. tom. 5.

¶ SED CONTRA est, quod ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minus bono, ergo desistere à meliori pertinet ad imprudẽtiam. sed hoc est inconstantia. Ergo inconstantia pertinet ad imprudentiam.

CONCLVSIO.

¶ *Inconstantia vitium est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit præcipere ea quæ secũdum rectam rationem sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inconstantia importat recessum quendam à bono proposito diffinito. Huiusmodi autem recessus principium quidem habet à vi appetitiua, non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinatè placet. Sed iste recessus non consummatur nisi per defectum rationis, qui fallitur in hoc, quòd repudiat id quod recte acceptauerat. Et quia cum possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius, quæ non tenet se firmiter in bono proposito concepto. Et ideo incõstantia quantum ad sui consummationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliqualiter ad prudẽtiam, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiam. Et ideo inconstantia secũdum sui consummationem ad imprudentiam pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, & inconsideratio circa actum iudicij, ita inconstantia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea, quæ sunt consiliata & iudicata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd bonum prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secũdum hoc persistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, præcipuè tamen ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsum ad contrarium.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd inuidia & ira quæ est contentionis principium, faciunt inconstantiam ex parte appetitiuæ virtutis, ex qua est principium inconstantiæ, vt dictum* est. In corp. ar. D. 391. & 1025.

¶ Ad tertium dicendum, quòd d continentia & perseuerantia non videntur esse in vi appetitiua, sed solum in ratione. Continens enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseuerans graues tristitias, quod designat defectum appetitiuæ virtutis. Sed ratio firmiter persistit, continentis quidem contra concupiscentias, perseuerantis autem contra tristitias. Vnde continentia & perseuerantia videntur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia. D. 327. & 390.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Verum prædicta vitia orientur ex luxuria.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cust. q.155. art.4. & 5. mal. qu.15. art.4. Annot. Ar. pri. ad 2.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum sextum.*

IN art.6. aduertendum est in cæcorporis ly maxime quoniam huiusmodi rationis defectus ex alijs etiam vitijs oriuntur, vt experientia testatur in his, quæ ex auaritia vel ambitione præcipites, inconsiderati, inconstantesque sunt, Sed luxuria, quia eneruat rationem, vt in litera dicitur, ideo maxime causat eosdem.

Li.31. c.31. à med.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum secundum.*

Annot. Li. 31. Moral. ca.31. à med.

IN quæst.54.art.2.quia in primo nihil occurrit, dubium est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur portius ad oppositū, quā ad propositum litera. Ex hoc tamen quod negligētia sonat electionem, sequitur quod spectet ad voluntatem, cujus actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

Li.6.c.5.vel lib.7. c.31. à med. t.5. D.438.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia de habitibus virtorum & virtutum, & non de potentijs, est sermo, & negligentia, vitium, prudentia virtus est, consequens est, vt electio hoc in loco illius dicatur esse, cuius est eius rectitudo vel defectus, & non cuius est actus absolute. Constat autē, quod licet rectitudo talis electionis, sit à tali virtute, puta iustitia, & talis à tali, vniuersaliter tamen rectitudo electionis, est à prudentia. Ac per hoc defectus electionis spectat ad oppositum prudentiæ. Et propter hoc in litera dicitur, electio autem recta, & cæt. ad prudentiam pertinet. Vnde optime declaratio illa fertur prouenire.

Ar.2.tr.5. huius qu.

Li.7. ca.6. com.5. D.726.

In Scenat. quæ incipit Quidigitur faciam? circa medi. illius.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQUARTA, de negligentia, in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de negligentia.
¶ Et circa hoc quæruntur tria.
¶ Primo, vtrum negligentia sit peccatum speciale.
¶ Secundo, cui virtuti opponatur.
¶ Tertio, vtrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum negligentia sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia nō sit peccatum speciale. Negligētia enim diligentiæ opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet virtute, ergo negligentia non est peccatum speciale.

2 ¶ Præterea, Nihil quod inuenitur in quolibet peccato, est speciale peccatum. Sed negligentia inuenitur in quolibet peccato, quia omnis qui peccat, negligit ea per quæ à peccato retrahitur, & qui in peccato perseuerat, negligit conteri de peccato, ergo negligentia non est speciale peccatum.

3 ¶ Præterea, Omne speciale peccatum habet materiam determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatam materiam. Neque enim est circa mala aut indifferentia, quia ea prætermittere nulli ad negligentiam reputatur. Similiter etiam non est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona, ergo videtur quod negligentia non sit vitium speciale.

¶ SED CONTRA est, quòd peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

QVAEST. LIIII. ARTIC. I. ET II.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod prædicta vitia non oriantur ex luxuria. Inconstantia enim oritur ex inuidia, vt dictum * est. Sed inuidia est vitium distinctum à luxuria, ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

2 ¶ Præterea, Iacobi primo dicitur, Vir duplex animo incōstans est in omnibus vijs suis. Sed duplicitas non videtur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatem, quæ est filia auaritiæ, secundum Greg. *31. Moral. ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

3 ¶ Præterea, Prædicta vitia pertinent ad defectum rationis. Sed vitia spiritualia propinquiora sunt rationi, quam vitia carnalia, ergo prædicta vitia magis oriuntur ex vitijs spiritualibus, quàm ex vitijs carnalibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. *31. Mora. ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

CONCLVSIO.

¶ *Præcipitatio, inconsideratio, incōstantia, ex ipso luxuriæ vitio oriuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit *in 6. Ethi. delectatio d maxime corrumpit æstimationem prudentiæ: & præcipue delectatio, quæ est in venereis, quæ totā animam absorbet, & trahit ab sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentiæ & cuiuslibet intellectualis virtutis cōsistit in abstractione à sensibilibus. Vnde cum prædicta vitia pertineant ad defectum prudentię, & rationis practicæ, sicut habitum * est, sequitur quòd ex luxuria maximè oriantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod inuidia & ira causant inconstantiam, pertrahēdo rationem ad aliud. Sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. *Ethic. quod incontinens ire audit quidem rationem, sed non perfecte. Incontinens autem cōcupiscentiæ totaliter eam non audit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diuersa. Vnde & Terentius *in Eunucho dicit, quòd in amore est bellum, & rursus pax, & induciæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia intantum magis extinguūt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQUINTA, De Vijs oppositis prudentiæ, in octo Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ, quæ habēt similitudinem cum ipsa.
¶ Et circa hoc quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum prudentia carnis sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Tertio vtrum astutia sit peccatum speciale.
¶ Quarto, de dolo.
¶ Quinto, de fraude.
¶ Sexto, de solicitudine temporalium rerum.
¶ Septimo, de solicitudine futurorum.
¶ Octauo, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod prudentia carnis non sit peccatum. Prudentia enim est nobilior virtus, quàm aliæ virtutes morales, vtpote omnium regitiua. Sed

ARTIC. I. ET II. CONCLVSIO.

¶ *Negligentia speciale vitium est, quæ solicitudinis defectum importat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia importat defectum debitæ solicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Vnde manifestum est, quod negligentia habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quod negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliquam materiam specialem, sicut luxuria est circa venerea. Quædam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendentis ad omnem materiam. Et huiusmodi sunt omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis. Nam quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet * materiam moralem. Et ideo cum solicitudo sit quidam specialis actus rationis, vt supra * habitum est, consequens est quod * negligentia, quæ importat solicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in his quæ diligimus, maiorem solicitudinem adhibemus. Vnde diligentia sicut solicitudo requiritur ad quamlibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis, puta defectum consilij & alterum huiusmodi. Vnde sicut præcipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis, qui prætermittitur, scilicet consilium, quamuis possit inueniri in quolibet genere peccatorum, ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd materia negligentię propriè sunt bona, quę quis agere debet, non quòd ipsa sint bona, cum negligenter agitur, sed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis, sive prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum solicitudinis, sive etiam aliqua debita circumstantia actus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum negligentia opponatur prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim videtur esse idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, vt patet per Greg. *31. Mora. Accidia autem non opponitur prudentiæ, sed magis charitati, vt supra * dictum est, ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed magis virtutibus moralibus executiuis, ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

3 ¶ Præterea, Imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit præcipitatio, neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio, neque circa præceptum, in quo deficit inconstantia, ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

4 ¶ Præterea, Ecclesiast. 7. dicitur, Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnumquodque peccatum præcipuè excluditur per virtutem oppositam, ergo negligentia magis opponitur timori, quàm prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 20. Lasciuus & imprudens non obseruant tempus, sed hoc pertinet ad negligentiam. Sicut ergo negligentia opponitur prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Negligentia vitium est sub imprudentia contentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directè opponitur solicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo solicitudinis ad prudentiam. Vnde per oppositum negligentia ad imprudentiam pertinet, & hoc etiam ex ipso nomine apparet, quia sicut Isido. * dicit in lib. Etymol. negligens dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorum, quæ sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde negligentia pertinet ad imprudentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quòd pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionē quandam importat in ipsa executione. Et ideo conuenienter torpor accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est, impediens animum ab operando.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omissio pertinet ad exteriorem actum. Est enim omissio quando prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligentiæ, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ.

¶ Ad tertium dicēdum, quod negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo

QVAEST. LV. ARTIC. I. ET II.

cipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd timor Dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati, quia vt dicitur Prou. 15. Per timorem Domini declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentia vitare. Non tamē ita, quòd directè negligentia timori opponatur, sed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam supra * habitum est cū de passionibus agaretur, quòd timor facit consiliatiuos.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum negligentia possit esse peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod negligentia non possit esse peccatum mortale, quia super illud Iob. 9. Verebar omnia opera mea, dicit glo. * Greg. quòd illam, scilicet negligentiam minor amor Dei exaggerat, Sed vbicunque est peccatū mortale, totaliter tollitur amor Dei, ergo negligentia non est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Super illud Eccle. 7. De negligentia tua purga te, cum paucis dicit * glo. Quamuis oblatio parua sit, multorum delictorum purgat negligentias, Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale, ergo negligentia non est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, In lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in Leuit. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod habetur Prouerb. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

CONCLVSIO.

¶ *Negligentia, quæ ex remissa voluntate procedit circa ea agenda, quæ sunt de necessitate salutis, peccatum mortale est, secus autem veniale.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum est, negligentia prouenit ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quod ratio non solicitatur, vt præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quòd negligentia sit peccatum mortale, vno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligentiam. Quod quidem si sit de necessitate salutis, sive sit actus, sive circū stantia, erit peccatum mortale. Alio modo ex parte causæ. Si enim vo luntas ita tantum sit remissa circa ea quæ sunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc præcipuè contingit quando negligentia sequitur ex contemptu. Aliquando negligentia consistit in prætermissione alicuius actus vel circumstantiæ, quæ non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu feruoris, qui impeditur interdum per aliquod venia le peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum feruoris charitatis, & sic causatur negligentia quæ est peccatum veniale. Alio modo per defectū ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali, & tunc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cum humili mente & pura dilectione facta, vt ibidem * dicitur, non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando negligentia consistit in prætermissione eorum quæ sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliquos peccati magis manifestum. Peccata enim quæ cōsistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non imponebantur in lege, quia sacrificiorum oblatio erat quædam publica protestatio peccati, quæ non est facienda de peccato occulto.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, de Vitij oppositis prudentiæ, in octo Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ, quæ habēt similitudinem cum ipsa.
¶ Et circa hoc quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum prudentia carnis sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Tertio vtrum astutia sit peccatum speciale.
¶ Quarto, de dolo.
¶ Quinto, de fraude.
¶ Sexto, de solicitudine temporalium rerum.
¶ Septimo, de solicitudine futurorum.
¶ Octauo, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod prudentia carnis sit peccatum. Prudentia enim est nobilior virtus, quàm aliæ virtutes morales, vtpote omnium regitiua. Sed

ARTIC. I. ET II.

nulla iustitia vel temperantia est peccatum, ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

2 ¶ Præterea, Prudenter operari ad finem, qui licitè amatur, non est peccatum. Sed caro licitè amatur. Nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, vt habetur ad Ephesi. 5. Ergo prudentia carnis non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & à diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mūdi, vel etiam diaboli, ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶ SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundum illud Sap. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius, sed sicut dicitur ad Rom. 8. Prudentia carnis inimica est Deo, ergo prudentia carnis est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia carnis, qua homo in carnalibus finem constituit vltimum, peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, prudentia est circa ea, quæ sunt ad finem totius vitæ. Et ideo prudentia carnis proprie dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet, vt vltimum finem suæ vitę, manifestum est autem quod hoc est peccatum. Per hoc enim homo deordinatur circa vltimū finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum * est. Et ideo prudentia carnis est peccatum. q.47.a.13.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia & temperantia in sui ratione importāt id, vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrænationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomē prudentiæ sumitur à prouidendo, sicut supra * dictum est, quod etiam ad mala extendit potest. Et ideo licet prudentia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter principale agens. Et ideo sic licitè diligitur caro, vt ordinetur ad bonum animæ sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata & illicita dilectio. Et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diabulos nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cum prudentia importat ordinem ad aliquem finem appetibilem, non ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudentia respectu alicuius mali finis, sub cuius ratione tentat nos mundus & caro: inquantum scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiam prudentia mundi, secundum illud Lucę. 16. Filij huius seculi prudentiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia carnis, quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem. Potest tamē dici, quòd quia prudentia quodammodo dicitur Sapientia, vt supra * dictum est, ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Vnde Iac. 3. dicitur, sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, vt supra * habitum est, cum de sapientiaa geretur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebellare enim diuinæ legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta legi diuinæ, vt habetur Romano. 8. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

posito, quicquid sit de etymologia illa.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum tertium.*

Annot.

IN ar. 3. in responsione ad tertiū aduertē, quòd sicut in præcedenti diximus quęstione, in peccatis moralibus, si distinguendus est defectus rationis, à defectu appetitus, aut altertius executiua potentię, plura genera peccatorum in vno actu inuenietur, verbi gratia. Si quis negligēdo iura partium, iniustum ferat sententiā, intus in ratione in prudentia reus est secundū negligētiæ speciem. Foris autē in actu iudicij, iniustitiæ reus est. Et simile est in alijs. Et ideo litera dicit, quod negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio de præcipitatione, inconsiderātione, & inconstantia, quæ circa actus rationis, communes omnibus moribus sunt, sicut & negligentia.

a ¶ *Super Quæstionē quinquagesimæquintam,* t.2.quæ.2. art.5. Annot.

IN tota q.55. quoniam vitia tractata sunt generalia, & secūdum materiam in qua fiunt, gravitatem assumūt. Et ipsi de materijs singularum virtutum & vitiorū specialis sermo, nunc sit fit scire, quod vitia ista, imprudentia species sunt, & ex se quidem habent deformitatem in ratione, vt in litera explanatur de prudentia carnis & astutia, ad quam spectant dolus & fraus, & de solicitudine temporalium. Pro claritate tamen secūdi articuli memento illius distinctionis, scilicet de fine vitæ, & de fine particulari, id est de fine vltimo, & de fine proximo horū operationum. Finis enim vltimus oportet, quòd sit solus Deus. Finis autem proximus horum operationū, puta emptionis, præparationis sui, &c. potest esse aliquid inordinatū, commūnium, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati. q.47.ar.2. ad 1.

a ¶ *Supra Quæstionis quinquagesimæquintæ Articulum quintum.*

IN ar. 5. (si verba Hier. notes.) Solicitudo inquietudinem secum defert, quam Dominus malitiā vocat, & in malis partem respectu temporalium sonare videtur. Author tamen pro claritate superfluitatem apponit, ita vt non solicitudo, sed solicitudo superflua damnetur, & in idem redit. Annot. q.47.ar.2. ad 1. q.45.ar.4. et a.1.ad.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 ¶ Præterea, Omne peccatum in Spiritumsanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritumsanctum. Non enim potest esse subiecta legi Dei, vt dicitur Ro. 8. & ita videtur esse peccatum irremissibile, quod est proprium peccati in Spiritumsanctum, ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea. Maximo bono maximum malum opponitur, vt patet* in 8. Eth. Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatum mortale.

Li. 8. c. 10. circa princ. tom. 9.

¶ SED CONTRA, Illud quod diminuit peccatum, non importat de se rationem peccati mortalis. Sed cautè prosequi ea, quæ pertinent ad curam carnis (quod videtur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum, ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia carnis tenc mortale vitium est, quando in carnalibus vltimus finis simpliciter constituitur, veniale verò, quando non constituitur finis vltimus in carnis delectatione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, prudens dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius vitæ, alio modo secundum quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularem, puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundum absolutam prudentiæ rationem, ita scilicet quòd in cura carnis constituatur vltimus finis totius vitę, sic est peccatum mortale, quia per hoc homo auertitur à Deo, cum impossibile sit esse plures fines vltimos, vt supra habitum* est. Si vero prudentia carnis accipiatur secundum rationem particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatum veniale. Cõtingit enim quandoque, quod aliquis inordinatè afficitur ad aliquod delectabile carnis absque hoc, quod auertatur à Deo per peccatum mortale. vnde non constituit finem totius vitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis. Si vero aliquis actu curam carnis referat in finem honestum, puta cum aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, non vocatur prudentia carnis, quia sic vtitur homo cura carnis vt ad finem.

88. 47. ar. 13. & a. 2. ad 1.

2. que. 1. art. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolo loquitur de prudentia carnis, secundum quod finis constituitur in bonis carnis totius vitæ humanæ, & sic est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non importat peccatum in spiritumsanctum. Quòd enim dicitur, quòd non potest esse subiecta legi Dei, non sic est intelligendum, quòd ille qui habet prudentiam carnis, non possit conuerti, & subijci legi Dei, sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum possit esse frigidum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum opponitur prudętię, sicut & prudentia participatur in omni virtute. Sed ideo non oportet quod quodlibet peccatum prudentiæ oppositum, sit grauissimum, sed solum quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum astutia sit speciale peccatum.

Infr. ar. 4. cor. Et qu. 60. a. 1. co. Et q. 97. a. 83. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatum. Verba enim sacræ scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum, inducunt autem ad astutiam, secundum illud Prouerbior. 1. vt detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Prouerb. 13. dicitur, Astutus omnia agit cum consilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum. Si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel seculi, ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

Li. 50. Moral. cap. 27. ante med.

3 ¶ Præterea, Greg.* 10. Moral, exponens illud Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas, dicit: Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt, vera ostendere, quæ vera sunt, falsa demonstrare, & postea subdit. Hæc prudentia vsu à iuuenibus scitur, à pueris pretio discitur. Sed ea quæ prædicta sunt, videntur ad astutiam pertinere, ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis vel mundi, & ita non videtur esse speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apost. dicit 2. ad Cor. 4. Abdicamus multa dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei, ergo astutia est quoddam peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Astutia peccatum est prudentiæ oppositum, quo quis non veris vijs sed falsis, & simulatis vtitur ad finem sine bonum, siue malum consequendum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium. Contingit autẽ contra rectitudinem scientiæ dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidem

modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis quæ videntur esse vera, siue sint ad conclusionem veram, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam habens aliquam similitudinem eius, dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est verè bonus, sed apparens, & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum, vtitur non veris vijs, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatum astutiæ. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositũ, & à prudentia carnis distinctum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum. Sicut prudentia abusiue quandoque in malo accipitur, ita etiam astutia quandoque in bono. Et hoc propter similitudinem vnius ad alterum. Propriè tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit* in 6. Ethic.

¶ Ad secundum dicendum, quòd astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonum falsis vijs peruenire & simulatis, sed veris. Vnde astutia etiam si ordinetur ad bonum finem, est peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Greg. sub prudentia mundi accepit omnia quæ possunt ad falsam prudentiam pertinere. Vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.

AD QVATVM sic proceditur. Videtur quòd dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non inuenitur, præcipuè mortale, inuenitur autem in eis aliquis dolus, secundum illud 2. ad Corinth. 12. Cum essem astutus, dolo vos cepi, Ergo dolus non est semper peccatum.

2 ¶ Præterea, Dolus maximè ad linguam pertinere videtur, secundum illud Psal. 5. Linguis suis dolose agebant. Astutia autem sicut & prudentia est in ipso actu rationis, ergo dolus non pertinet ad astutiam.

3 ¶ Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Dolus in corde cogitantium malum. Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere,

¶ SED CONTRA est, quòd astutia ad circumueniendum ordinatur, secundum illud Apostolo. ad Ephe. 4. In astutia ad circumuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ad astutiam.

CONCLVSIO.

¶ *Dolus ad astutiæ executionem spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, ad astutiam pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Vno quidem modo in ipsa excogitatione viarum huiusmodi, & hoc propriè pertinet ad astutiam, sicut etiã ex cogitatio rectarum viarum ad debitum finem, pertinet ad prudentiam. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionem operis, & secundum hoc pertinet ad dolum. Et ideo dolus importat quandam executionem astutiæ, & secundum hoc ad astutiam pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut astutia propriè dicitur in malo, abusiuè autem in bono, ita etiam & dolus qui est astutiæ executio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ ad decipiendum primò quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, vt patet* per Aug. in libro de Doctrina Christia. Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum & in factis, secundum illud Psal. 140. Et dolum facerẽt in seruos eius. Est etiam dolus in corde, secundum illud Eccles. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundum quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. 37. Et dolos tota die meditabantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunque cogitant aliquod malum facere, necesse est quòd excogitẽt aliquas vias ad hoc, quòd suũ propositum impleant, & vt plurimũ excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur, quamuis contingat quandoque, quòd absque astutia & dolo aliqui apertè & per violentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum fraus ad astutiam pertineat.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quòd aliquis decipi se patiatur, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile, quòd aliquis patiatur fraudem, secundum illud 1. ad Corin. 6. Quare non magis fraudem patimini? ergo fraus non pertinet ad astutiam.

2 ¶ Præterea, Fraus pertinere videtur ad illicitam ereptionem vel receptionem exteriorum rerum. Dicitur enim Actor. 5. quòd vir quidam nomine Ananias cum Sapphira vxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite vsurpare vel retinere res exteriores, pertinet ad iniustitiam vel illiberalitatem, ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

3 ¶ Præterea, Nullus astutia vtitur contra seipsum. Sed aliquorũ fraudes fiunt contra seipsos, dicitur enim Prouerbiorum primo, de quibusdam, quòd moliuntur fraudes contra animas suas, ergo fraus nõ pertinet ad astutiam.

¶ SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob. decimotertio, Nunquid decipietur, vt homo vestris fraudulentijs? Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut dolus astutiæ executio est, secundum quod per verba seu facta fit, ita fraus ad astutiam spectat, prout astutiæ opus expletur per facta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus: Sed in hoc differre videtur, quòd dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ, siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis propriè pertinet ad executionẽ astutiæ, secundum quòd fit per facta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non inducit fideles ad hoc, quòd decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quòd de secundum deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniurijs fraudulenter illatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut & executio prudętię fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam, vel ad illiberalitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra seipsos, vel cõtra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur, secundum illud Psalm. 7. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de his quibus præest, secundum illud Rom. 12. Qui præest in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinem de temporalibus rebus.

2 ¶ Præterea, Vnusquisque solicitus est de fine, propter quem opera tur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia, quibus vitã sustineret. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Thessaloni. tertio. Si quis non vult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

3 ¶ Præterea, Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secundum illud secundæ ad Timot. primo, Cum Romam venisset solicitus fuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cum quis solicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Mat. 6. Nolite solicitari, dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur, quæ tamen sunt maximè necessaria.

CONCLVSIO.

¶ *Temporalium solicitudo illicita est, sic vt vltimus finis quæratur, & si ea inquirenda superfluum studium adhibeatur, vt numum in his timeamus ubi in necessitate deficiant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem, quòd maius studium adhibetur, vbi est timor deficiendi. Et ideo vbi est securitas consequendi, minor interuenit solicitudo. Sic ergo solicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Vno quidem modo ex parte eius de quo solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus. Vnde & Aug.* dicit in lib. de Operibus monachorum, Cum Dominus dicit, Nolite soliciti esse, &c. hoc dicit, vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij præcepta facere iubentur. Alio modo potest esse temporalium solicitudo illicita propter superfluum studium, quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principaliùs insistere debet retrahitur. Et ideo dicitur Mat. 13. quod solicitudo seculi suffocat verbum. Tertio modo ex parte timoris superflui, quando scilicet aliquis timet ne faciendo quod debet, necessaria sibi deficiant. Quod Dominus tripliciter excludit. Primo propter maioritas beneficia hominis præstita diminitus præter suam solicitudinem, scilicet corpus & animam. Secundò propter subuentionem, qua Deus

animalibus & plãtis subuenit, absq; opere humano secundum proportionem suæ naturæ. Tertiò ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principaliùs solicitantur. Et ideo concludit, quòd principaliter nostra solicitudo esse debet de spiritualibus bonis, sperantes quòd etiam temporalia nobis proueniant ad necessitatem, si fecerimus quod debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd temporalia bona subiecta sunt homini, vt eis vtatur ad necessitatem, non vt in eis finẽ constituat, & superflue circa ea solicitetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd solicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata. Et ideo* Hierom. dicit quòd labor exercẽdus est, solicitudo tollenda superflua, scilicet animum inquietans.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd solicitudo temporalium in operibus misericordiæ ordinatur ad finem charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum quis debeat esse solicitus futurorum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat solicitus esse futurorum. Dicitur enim Prouerbior. 6. Vade ad formicam ô piger, & cõsidera vias eius, & disce sapientiam, quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. Sed hoc est in futurum solicitari, ergo laudabile est solicitudo futurorum.

2 ¶ Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertinet. Sed prudentia præcipuè est futurorum. Præcipua enim pars eius est prouidentia futurorum, vt supra dictum* est, ergo virtuosum est solicitari de futuris.

3 ¶ Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruandum, solicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur Iohan. 12. locus habuisse ad aliquid cõseruandum, quos Iudas deferebat, Apostoli etiam conseruabant pretia prediorum quę ante pedes eorum ponebantur, vt legitur Actorum 4. ergo licitum est in futurum solicitari.

¶ SED CONTRA est quòd Dominus dicit Matt. 6. Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut* dicit Hieronymus.

CONCLVSIO.

¶ *Debet quis temporibus debitis de futuris solicitari, non autem præter tempora debita.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullum opus potest esse virtuosum, nisi debitis circũstantijs vestiatur. Inter quas vna est debitum tempus, secundum illud Eccles. 8. Omni negotio tempus est opportunitas, quod nõ solum in exterioribus operibus, sed etiã in interiori solicitudine locum habet. Vnicuique enim tempori competit propria solicitudo, sicut tempori æstatis competit solicitudo metendi, ipsi autumno autem competit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia iam esset solicitus, superflue præoccuparet futuri temporis solicitudinem, vnde huiusmodi solicitudinem tanquam superfluam Dominus prohibet dicẽs, Nolite soliciti esse in crastinum. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibijpsi, id est, suã propriam solicitudinẽ habebit, quæ sufficiet ad animũ affligendũ. Et hoc est quod subdit, Sufficit diei malitia sua, id est, afflictio solicitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formica habet solicitudinem congruam tempori. Et hoc nobis imitandum proponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorum prouidentia vel solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum & futurum tanquam fines quæreret, vel si superflua quæreret vltra præsentis vitæ necessitatem, vel si tempus solicitudinis præoccuparet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut August.* dicit in lib. de Sermone Domini in monte. Cum viderimus aliquem secuum Dei prouidere ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eum de crastino solicitum esse Nam & ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est, & in actibus Apostolorum scriptum est, ea quæ ad victum sunt necessaria, procurata esse in futurum propter imminentẽ famem. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret, sed si quis propter ista non militet Deo.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ quintæ articulum septimum.

Annot.

IN 7. vero ar. ex responsione ad secundum habes sensum tituli, pro quo supponit ly futurorum, scilicet pro temporalibus, quoniam in temporalibus tantum habet ex proprio genere locum præteritum & futurum. Spirituale nãque ex suo genere supra tempus est, itaque sensus est, an aliquis debeat esse solicitus futurorum temporalũ. Et hoc oportuit, speciali ter inquirit post præcedentem articulum de solicitudine temporalium absolute, quia habet propias difficultates, vt patet in litera.

Supr. illud, Mat. 6. Nolite solicitè esse, to. 9.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ quintæ Articulum octauum.

Annot. Inf. q. 188. art. 7. ad 2. & 3. con. c. 135. fin.

IN vltimo autem Artic. aduertte, quòd quemadmodum in virtute temperantiæ maximè relucet rectitudo concupiscentiæ, & in fortitudine firmitas animi, ita in iustitia rectitudo rationis, dum æqualitas seruatur, & ius suum cuique tribuitur. Et propterea proportionaliter in contrarijs vitijs eorundem operationum deformitates relucent, scilicet concupiscentia, immoderatio, animi vilitas, rationis peruersitas. Et propterea vitia ista quę ratione quidem vtuntur, sed male, ex contrarijs iustitiæ principe oriri dicit autor. Et hæc sufficiant pro hac & pro tota sequenti 56. scilicet quæstione ac per hoc pro toto tractatu prudentiæ.

q. 49. a. 6.

¶ SED CONTRA est quòd Dominus dicit Matt. 6. Nolite soliciti esse in crastinum.

In fine commentarij ca. 6. Mat. tom. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VIII.

« ¶ Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.

Inf. q. 118. a. 7. & 8. et 2. d. 42. q. 2. & 3. Et Mal. qu. 13. art. 3. q. 5. art. 6. Li. 7. Ethi. cap. 6. circa me. lect. 6. QR. 47. ar. 83. & in di. misione qu. 53. & 55.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia, quia sicut dictum* est, per luxuriam maximè ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ, ergo huiusmodi vitia maximè ex luxuria oriuntur, præsertim cum Philosophus dicat in septimo * Ethicorum. Quòd Venus est dolosa, & eius corrigia est varia, & quòd ex insidijs agit incontinens concupiscentiæ.

2 ¶ Præterea, Prædicta vitia habent quandam similitudinem prudentiæ, vt dictum* est. Sed ad prudentiam, cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia, vt superbia, & inanis gloria, ergo huiusmodi vitia magis videntur ex superbia oriri, quàm ex auaritia.

3 ¶ Præterea, Homo insidijs vtitur, non solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes, quorum primum pertinet ad auaritiam, secundum ad iram. Sed insidijs vti pertinet ad astutiam, dolum, & fraudem, ergo prædicta vitia non solum oriuntur ex auaritia, sed etiam ex ira.

Li. 31. Moral. ca. 31. à med.

¶ SED CONTRA est, quòd * Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia carnis, astutia, dolus, & fraus, ac temporalium solicitudo maximè ex auaritiæ vitio originem habent.

Ar. 5. huius q. & q. 47. ar. 13.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquali vsu rationis. Præcipue autem inter alias virtutes morales vsus ratiōis rectæ apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis indebitus etiam maximè appetitus in vitijs oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maximè auaritia, & ideo prædicta vitia maximè ex auaritia oriuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria propter vehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter opprimit rationē, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitijs aliquis vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directè ex luxuria. Quòd autem * Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem, inquantum scilicet hominem subdito surripit, sicut & in dolis agitur, non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quòd Venus furatur intellectum multum sapientis.

Loco citato in argu.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex insidijs agere, ad quandam pusillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestus esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum. Et ideo, quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde est quòd non directè ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, quæ vtuntur fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriam vtilitatem quærit, paruipendens excellentiam.

Li. 4. Ethi. c. 3. ium 5.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit & absque consilio, quo vtuntur prædicta vitia, licet inordinatè. Quòd autem aliqui insidijs vtātur, ad cædes aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit* Philosopus in secundo Rhetoricæ.

Li. 2. ca. 4. declinando ad fi. 10. 6.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, de Præceptis pertinentibus ad prudentiam in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prudentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad prudentiam.

¶ Secūdo, de præceptis pertinētibus ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

« ¶ Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquòd præceptum inter præcepta decalogi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. De principaliori enim virtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta legis sunt præcepta decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

2 ¶ Præterea, In doctrina Euangelica continetur lex, maximè quantum ad præcepta decalogi. Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia, vt Matt. decimo. Estote prudentes sicut serpentes, ergo inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

3 ¶ Præterea. Alia documenta veteris testamenti ad præcepta decalogi ordinātur. Vnde & Malach. vltimo dicitur, Memētote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Oreb. Sed in alijs documentis veteris testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Prouerb. 5. Custodi semitas prudentiæ tuæ. Et infra quarto capite. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipuè inter præcepta decalogi.

¶ SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta decalogi.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam omnia decalogi præcepta ad prudentiam spectent, quæ ipsa omnium virtuosorum actuum directiua, de ea tamen non fuit aliquod speciale præceptum dandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, omnia de præceptis agerentur, præcepta decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimatione omnium, quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipuè autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, vt ex supradictis* patet. Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt supra dictum* est. Et ideo non fuit conueniens, vt inter præcepta decalogi aliquod præceptum poneretur, ad prudentiam pertinens directè ad quā tendit omnia præcepta decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet prudentia sit principaliter principalior omnibus alijs virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, vt supra dictum* est. Et ideo principalia præcepta legis quæ sunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quàm ad prudentiam pertinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd doctrina Euangelica est doctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quòd in ipsa perfectè instrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, siue sint finis, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut alia doctrina veteris testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finē, ita etiam conuenienter, vt in subsequentibus documentis veteris testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

« ¶ Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitijs oppositis prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri lege fuerint inconuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitijs oppositis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ nō minus illa quæ habent directam oppositionē ad ipsam (sicut opponuntur prudentia & partes eius) quàm illa, quæ cum ipsa similitudinem habent, sicut astutia, & quæ ad ipsam pertinent. Sed hæc vitia prohibentur in lege. Dicitur enim Leuitici decimonono: Non facias calumniam proximo tuo. Et Deuter. vigesimoquinto, Non habebis in sacculo tuo diuersa pondera, minus & maius, Ergo, & de illis vitijs, quæ directè opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

2 ¶ Præterea, In multis alijs rebus potest fieri fraus, quàm in emptione & venditione. Inconuenienter ergo fraudem in sola emptione & venditione lex prohibuit.

3 ¶ Præterea, Eadem ratio est præcipiendi actum virtutis, & prohibendi actum vitij oppositi. Sed actus prudentiæ non inuenimus in lege præcepti. Ergo nec aliqua opposita vitia debuerunt in lege prohiberi.

¶ SED CONTRARIVM patet per præcepta legis indulta.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit in lege aliqua prohibitiua præcepta dari de vitijs prudentiæ oppositis, vt contra iustitiam sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, iustitia maximè respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, quia iustitia est ad reddendum debitū alteri, vt infra* dicetur. Actus autem quantū ad executionem maximè cōmittitur in his, circa quæ iustitia, vt dictū* est. Et ideo cōueniens fuit vt præcepta prohibitiua ponerentur in lege, de executione iustitię, & inquantū ad iniustitiam quæ

« ¶ Super Quæstionem quinquagesimamseptimam.

In hac quæst. 57. incipit quarta pars huius libri, tractans de virtute iustitiæ, & extenditur vsque ad quæstionem 121. inclusiue.

« ¶ Super Quæstionem quinquagesimæseptimæ Articulum primum.

In ar. 1. q. 57. dubium occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes: quoniam videtur vndique falsa. Nam aut intelligitur de ipso opere, vt sunt à virtutibus, aut absolutè, vt sunt à virtutibus, constat quod communiter omnes operi virtuoso, inquantum huiusmodi est ab operante sic, vt dicitur in secundo Ethic. scilicet scienter & electione, & propter finem, & virtutem, & immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes. Si rem absolutè, constat quod temperatum & fortē opus fieri potest: & tamen male ab agente, vt puta exercēte hoc propter hypocrisim, vel aliud malum. In his enim est rectum opus secundum temperantiæ rationem, non consideratio qualiter ab agente. Et Rursus rectè tectum iustitiam non determinant in ordine ad alterum, non consideratio qualiter ab agente fiat: quinimo oportet considerare gerentem agentis, cum non est iustum credituri solutre impotentem. Et similiter oportet circumstātias alias ex parte agentis considerare ad iustū rationem: non enim tenetur o. cupatus minoribus, & indigentiam tali loco, &c. debitum soluere: vt patet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dubium ex minore inducta litera procedit. Differentia si quidem prima inter rectum secundum iustitiam & alias virtutes, est quòd opus rectum secundum alias virtutes consistitur in esse recti cum determinatione ad operantem. Rectum verò opus secundum iustitiam consistitur in esse recti cum determinatione ad alterum, ita quòd inter opera ipsa, non vt sunt à virtutibus, sed absolutè est differentia hæc, quòd nullū opus dicitur temperatum, nisi quia est commēsuratum operanti, & similiter, nullum fortē, iustum autem vero dicitur, si est commensuratum alteri.

¶ Ad id autem, quod obijcitur de opere temperato hypocritæ, & similium, dicitur quòd non est tantum pro tanto temperatum, pro quanto est commensuratum operanti, licet mala intentione. Non enim spectat ad huiusmodi commensurationes ordinatio tantum operum ad bonum vel malum finem: sed quis sit terminus, ad quem referuntur, scilicet operans vel alter.

¶ Ad id vero quod ex parte iuni objicitur, respondetur quod aliud est loqui de iusto absolutè, aliud est loqui de executione, seu exhibitione iusti. Nos loquimur de ipso iusto absolutè, quod constituitur in esse iusti: & dicimus de commensuratione ad alterum, obiectiones verò loquuntur de executione iusti. Creditori namque centum aureorum iustum est absolutè, vt reddantur centum aurei. An autem hic debitor factus impotens teneatur ad executionem huius iusti, & similiter an in tali tempore, loco vel casu, debeat fieri exhibitio: alia quæstio est.

¶ Ex hac autem essentiali differentia inter opus rectum secundum iustitiam & alias virtutes, sequuntur duæ aliæ. Prima est, quòd in opere iusto non considerātur qualiter fit ab agente: in opere verò temperato hoc attēditur. Non enim in reddente centum aureos creditori variatur ipsum iustum, quia reddit ex odio, vel invidia, aut inani gloria. Sat enim est quod reddit quod debet, Sed in temperato opere, puta sobrietate attenditur, an ex auaritia, an timore vlcentium, &c. faciat. Et ratio est, quia ex parte eiusdem termini, quem respicit commensuratio temperati operis, omnia ista se tenent, scilicet ex parte operantis: in opere verò iusti non tenent se ista ex parte alterius, ad quem dicitur iustum, sed ex parte operantis, secunda est, quod Doctores propter eandem rationem non dederunt alijs virtutibus obiectum secundum se, sed solum iustitiæ. Et omnes hæ differentiæ tanguntur in litera, Nam prima, quæ est radix omnium, exprimitur, dicendo rectum in operibus alarum virtutum, non accipitur, nisi per comparationem ad aliud. Secunda autem subiungitur ibi, Sic ergo iustum, &c. etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus, & cæteris. Tertia verò, cum subditur. Et propter hoc specialiter, &c.

Li. 5. Ethi. mol. cap. 5. param à prin.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum secundum.

In q. 60. ar 5. cor. & 1. 2. q. 95. ar. 4. cor. Et 5. Eth. lc. 12. fi. 1.

¶ Ad primum, nota tria, Primo sensum illius

tinet. Sicut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniam ingerit: vel eius bona furripit.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd illa vitia quæ directè opponuntur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiam, sicut executio iustiię. Et ideo non ita prohibentur in lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnis fraus vel dolus nō commissa in his quę ad iniustitiā pertinent, potest intelligi esse prohibita Leui. 19. in prohibitione calumnię. Præcipuè autem solet fraus exerceri & dolus in emptione, & venditione: secundum illud Eccles. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptum prohibitiuum datur in lege de fraude, circa emptiones & venditiones commissa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta de actibus, iustitiæ in lege data, pertinent ad executionem prudentiæ: sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem astutiæ.

QVAESTIO QVINQUAGESIMASEPTIMA de Iure, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam considerandum est de iustitia.

¶ Circa quā quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam verò consideranda sunt quatuor. Primo, quidem de iure: secundo, de ipsa iustitia: tertio, de iniustitia: quarto de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ius sit obiectum iustitiæ.

¶ Secundo, vtrum ius conueniēter diuidatur in ius naturale & positiuum.

¶ Tertio, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale.

¶ Quarto, vtrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

« ¶ Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ius non sit obiectum iustitiæ. Dicit* enim Celsus Iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectū iustitiæ.

2 ¶ Præterea, Lex, sicut Isidor. * dicit in lib. Etymol. iuris est species. Lex autē non est obiectum iustitiæ, sed magis prudētiæ. Vnde & * Philosophus legispositiuam partem prudentiæ ponit. Ergo iur non est obiectum iustitiæ.

3 ¶ Præterea, Iustitia principaliter subijcit hominem Deo. Dicit* enim August. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor tantum Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris, quę homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit* enim Isidor. in lib. Etymol. quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Isidor. * dicit in eodem, quòd ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ, Dicit enim * Philosophus in quinto Ethic. quòd omnes talem habitum volunt dicere iustitiam à quo operatiui iustorum sunt, ergo ius est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Ius, siue iustum est, quod vt speciale obiectum virtutis iustitiæ attribuitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat, dicuntur enim vulgariter ea quæ adæquantur iustari. Æqualitas autem ad alterum est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solum in his, quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quōd tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem constituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam æqualitatē alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ, ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ alijs virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est quòd ius est obiectum iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd consuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit: ita etiam hoc nomen, Ius primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam. Postmodum autem est derivatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure, Et vlterius dicitur etiam ius quòd redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum * Isidorum constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualent recompensare: inde est, quod iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur propriè ius lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus, iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subijciens.

ARTICVLVS II.

« ¶ Vtrum ius conueniēter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ius non conueniēter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim quod est naturale, est

Universidad de Deusto
Biblioteca

illius maximæ, Naturale est immutabile: secundo, rationem quare quandoque depositum non est reddendum: tertio, quod variatio de iusto in non iustum in redditione depositi & similium alligatur ex parte alterius, ad quem dicitur iustum. Ex mutatione namque ipsius mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo vir speculatiuus specialiter notare debes, vt in occurrentibus difficultatibus iustitiæ decidendis discernas, quando iustum ipsum mutatur, & quando exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variate ordine ad alterum sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, vt in prædictis exemplis apparet.

Li.5.Ethi. ca. 7. inter prin.to.5.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ articulum tertium & quartum.

Ar.præced.

IN art. tertio & quarto, simul dubium occurrit. Quomodo ius paternum dicitur iustum per defectum à iusto simpliciter, vt in articulo quarto in responsione ad vltimum dicitur: & ratiuen inter patrem & filium est ius naturale, vt in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filium, Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum ius distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid: ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & conseruare seipsum naturalia iuris est, non simpliciter, sed secundum quid: quia eiusdem ad seipsum non est proprie ius, quoniam ad alterum proprie est. Et similiter est in prægolito de patre & filio. Et scito quòd cum dicitur ius naturale secundum quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horum cadit supra ly naturale, sed supra ly ius: ita quod ius seu iustum est secundum quid: quia ratio iuris talnatur secundum aliquid, & non perfecte. Ratio autem naturalitatis perfectissime salnatur in omnibus istis. Et propterea pro claritate sensus debet dici ius simpliciter, vel secundum quid: & postea addere, naturale. Non obstant ergo articuli tertij verba articulo quarto.

D.918.

Lib. 5.cap. 7. in prin. to.5.

¶ *Num ius paternum dicatur per defectum à iure simpliciter.*

Quæstio.

¶ In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicitur per defectum à iure simpliciter. Tum quia inter mutabiles & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

2 ¶ Præterea, Illud dicitur esse positiuum quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia à voluntate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse nõ posset. Ergo cum iustum sit idem quod ius, videtur quòd nullum sit ius positiuum.

3 ¶ Præterea, ius diuinum non est ius naturale, cum excedat naturam humanam. Similiter etiam non est ius positiuum: quia non innituntur autoritati humanæ, sed autoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & positiuum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * dicit in quinto Ethic. quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

CONCLVSIO.

¶ *Ius conuenienter diuiditur in naturale, & positiuum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, ius siue iustum est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum. Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat. & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo per aliquod priuatum condictum, sicut quòd firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex condicto publico, puta cum totus populus consentit quòd aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud [d] quod est naturale, habens naturam immutabilem, oportet quòd sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini, potest aliquando deficere. Sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quandoque contingit quòd voluntas hominis depranatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, male eo vtatur, vt puta si furiosus vel hostis reipub. arma deposita reposcat.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his, quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuum. Vnde * Philosophus dicit in quinto Ethic. quod legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem de his, quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinũ per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona: & prohibita, quia mala. Quædã vero bona, quia præcepta, & mala, quia prohibita.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit * enim Iurisconsultus, quod ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale.

2 ¶ Præterea, Seruitus inter homines est naturalis: quidã enim [illegible] naturaliter serui, vt Philosophus * probat in primo Polit. Sed [illegible] ututes pertinent ad ius gentium, vt Isido. * dicit, ergo ius gentium est ius naturale.

3 ¶ Præterea, Ius vt dictum * est, diuiditur per ius naturale & positiuum, sed ius gentium non est ius positiuum. Non enim omnes gentes vnquam conuenerunt: vt ex communi condicto aliquid statuerent: ergo ius gentium est ius naturale.

¶ SED CONTRA est quod Isido. * dicit, quòd ius aut naturale est aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à naturali.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam absolute idem esse videantur, ius naturæ & gentium, tamen sunt relata ad id quod ex ipsa ratione procedit, vt ius naturæ commune sit omnibus, ius tamen gentium hominibus proprium sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, ius siue iustum naturale est, quod ex sui natura est adæquatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculum & fœmina sui ratione habet commensurationem ad fœminam vt ex ea gignatur: & parens ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta propriet[illegible] num. Si enim consideretur ager absolute, non habet vnde [illegible] sit huius, quam illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius: vt patet * per Philosophum in secundo Polit. absolute autem [illegible] hendere aliquid non solum conuenit homini, sed etiam aliis animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, [illegible] proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale hominis secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit * Cæsar in [illegible] consultus, Quòd naturalis ratio inter omnes homines constituta [illegible] quod apud omnes gentes custoditur: vocaturque ius gentium, [illegible] per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd hunc hominem esse [illegible] num, absolute considerando, magis quàm alium, non habet [illegible] naturalem, sed solum secundum aliquam vtilitatem consequ[illegible] inquantum vtile est huic, quòd regatur à sapientiori: & illo quòd [illegible] hoc iuuetur, vt dicitur in primo * Politic. Et ideo seruitus per[illegible] ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia ea quæ sunt iuris gentium, [illegible] turalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: [illegible] quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis [illegible] tio eam instituit, vt dictum * est in autoritate inducta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum debeat specialiter distingui in paternum & dominatiuum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum. Ad [illegible] tiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt [illegible] cit * Ambros. in primo de officijs. Sed ius est obiectum iustitiæ, [illegible] cut dictum * est. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet: & non debet distingui specialiter ius patris & domini.

2 ¶ Præterea, Ratio iusti est lex: vt dictum * est. Sed lex [illegible] commune bonum ciuitatis & regni: vt supra * habitum est. Non [illegible] tem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiam vnius [illegible] liæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum domi[illegible] tium vel paternum, cum dominus & pater pertineant ad domu[illegible] vt dicitur in primo Polit.*

3 ¶ Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in homi[illegible]

patrem & filium est iniustum simpliciter, ergo & iustum. Quoniam vt in quinto Ethic. dicitur quot modis dicitur vnum, tot dicitur & reliquum. Assumptum patet, quoniam si filius percutiat vel occidat patrem, iniustissimum est magis, quàm occidens quemcunque alium. Tum quia ratio allata ex Aristotele in litera, claudicat, quoniam licet filius sit aliquid patris, & seruus aliquid domini, non est tamen economicus. Patet enim nihil est filij, & dominus nihil est serui.

¶ Ad hoc dicitur, quòd [illegible] cum eiusdem ad seipsum non sit proprie ius, sed iustitia ratio exigat quod sit inter duos non qualiter conque distinctos. Sed [illegible] fio, vt vnus non sit aliquid alterius, ea ratione: quia si vnum est aliquid alterius, non duobus, [illegible] vel vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habent vt totum & pars, quicquid boni vel mali euenit parti, pateat quòd euenit toti, cuius est illa pars, & econuerso. Quicquid euenit toti, euenit parti, quæ est in illo toto, ita quòd licet magis aut bonum primo partem vel totum afficiat, redundat tamen ex parte in totum: vel ex toto in partem. Neutrum [illegible] sum alterum est ab altero, oportet ergo alterum ab altero esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est in commutationibus. De tali enim esse sermonem materia ipsa ostendit.

¶ Ad primum autem absolutionem dicitur, quòd [illegible] patrem & filium, [illegible] nec iniustum nec iniustum simpliciter est. Sed quemadmodum inter eos est plusquam ius, quia est [illegible] vt patet per Apostolum ad Ephes. quinto: tamen magis distinguitur à viro, quàm filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quandam socialem vitam matrimonij. Et ideo, vt Philosophus * dicit inter virum & vxorem plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cum vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in * primo Polit. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

¶ AD PRIMVM erga dicendum, quòd ad iustitiam pertinet reddere ius suum vnicuique: suppositis tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum: & quia quod est filij, est patris, & quod est serui, est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd filius inquantum filius, est aliquid patris: & similiter seruus inquantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamen prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab alijs distinctum. Et ideo inquantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his quæ sunt patris ad filium, vel domini ad seruum. Sed inquantum vterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ di-

¶ *Num inter patrem & filium sit iustum simpliciter, vel possit esse.*

¶ In eodem quarto articulo in responsione ad secundũ specialiter est dubium dupliciter, & ad hominẽ. An inter patrem & filium, vt sunt quidam homines [illegible] ter iustum simpliciter. Et ad hominẽ quidẽ, autorem sufficet, dubiũ occurrit quia in litera dicitur, quòd inquantum vterque est homo, aliquo modo est

ad eos iustitia. Aut enim Author intendit quòd inter hos inquantũ homines, est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum memorium cum primo membro, quia etiam inter eos, inquantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid: alioquin nõ esset formalis firmo de iusto paterno. Aut intendit quòd inter eos inquantum homines, est iustitia simpliciter, & sic male dicitur in litera, quòd aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo, sed simpliciter, & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit autem dubium simpliciter, quia inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, saluatur perfecte ratio iusti, quia saluatur perfecte ratio alietatis ab inuicem. Neuter enim vt sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprij esse, & operari est. Et confirmatur: quia filius habet aliquid quod non est patris, secundum leges ciuiles, vt peculium castrense, & similiter possit agere contra patrem ratione enormis iniuriæ. Est igitur inter eos vt sunt quidem homines, iustum simpliciter.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum ab Aristot. & Autore, inter patrem & filium negatur iustum absolute, & ponitur iustum tale, scilicet paternum: non est sensus, quòd inter patrem & filium, vt sic ponatur tale iustum, scilicet quòd inter illum hominem qui est pater, & illum qui est filius, non est iustũ simpliciter, sed tale. Ita quòd non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum, vt est pater & filius, & alterum vt sunt quidam homines: sed intendimus per hanc distinctionem radices rationesque explicare, vnde prouenit quòd inter eos sit ius tale. Ex eo namque quòd sunt homines quidam, est inter eos ius. Ex eo autem quod sunt pater, & filius, deficit illud ius ab absoluta iuris ratione, & determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est plusquàm sensus literæ. Nec est firmo non formalis, sed pater & filius rationem insignant diminutiuam iuris in illis personis, & non addant ad patrem & filium ex iusto conpersonis. Vnde patet quòd nullum tollat dubium ad hominem: quod ex malo intellectu literæ oriebatur.

¶ Ad dubium autẽ simpliciter dicitur, quòd cũ inter illos, qui sunt pater & filius, non sit iustitia, nisi secundum aliquid. Verbi gratia, secundum peculium castrense vel in aliquo casu, puta enormis iniuria: ex hoc ipso pater quòd inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

¶ Sed hæc responsio non consonat principijs conclusionis, neque oportet quòd inter quoscunque est iustitia, sic iustitia simpliciter secundum omnia. Dicendum ergo ex principio conclusionis est, quòd quia illi homines, qui sunt pater & filius, non ita sunt diuersi quin simpliciter & absolute sint totum & pars: nam vna pars patris, semen, [illegible] quòd ex substantia patris decisum est, est filius: ac per hoc bonum vel malum vnius non est alienum à reliquo. Et peculium quidem castrense ex hoc ipso quòd est filij, est patris: quia est suæ partis, & accusatio alterius eorum in reliquum

4.dist. 33. q. 3. ar. 1. ad 3. Et vers. q. 1. a. 5. ad 12 In digesto vet. lib. 1. tit. 1. lege 10. in prin. Lib. 5. c. 1. non longè à prin. to. 5.

In dialogo de verit. cap. 23.

Universidad de Deusto
Biblioteca

redundat. Vnde si damnaretur filius, non esset à damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc enim, Seleucus Locrensium princeps, cum filio vterque esset eruendus oculus, inter se & filium eruendos diuisit oculos. Propter hoc quoque Dauid occiso Amon ab Absalom, parcendo Absalom, filio ipsi pepercit. Non est igitur, absolute loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

Caiet. circa med. 19. 3.

4 ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo omisso primo quæstionis quinquagesimæ octauæ in responsione ad vltimum, aduerte quod actiones quæ sunt ad alterum, dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quæ immiscentur huiusmodi actionibus, sicut restitutionem pecuniæ ablatæ immiscetur tristitia abdicanti à se proprium cõmodum, & adulterio concupiscentia carnis. Et sic hæ actiones rectificantur aliis virtutibus moralibus, puta, liberalitate, castitate, vel aliqua alia huiusmodi. Secundo, ratione ipsius voluntatis, quam oportet ex electione prompte & immobiliter æqualitatem ad alterum facere, & seruare. Et sic hæ actiones rectificantur habitu iustitiæ. Eius enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum: sed etiam ad agentem quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, & non quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, vt aliquatur passionibus: vt patet si fingamus iustum non mansuetum. Distribuet enim vel restituet ius suum vicinique, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionum erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, non ex defectu iustitiæ.

Ar. sequen.

Lib. 10. ca. 9. incipit, Ingeniosas, parum à prin.

Li. 2. Eth. cap. 4. to 5.

Lib. 3. cap. 2. to. 5.

Lib. 5. cap. 1. & fimul to. 5.

¶ *Super*

Tract. 79. in Ioan. paulo à prin. to. 9.

¶ Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantùm. Est enim habitus, secundum quem aliquis recte operatur & vult.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationẽ iustitiæ, quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere, sed requiritur quòd homo habeat voluntatem perpetuo, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur, Constans. Vt sicut per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas, ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuum & constans.

5 ¶ Præterea, Reddere ius vnicuique pertinet ad principem. Ergo si iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quòd iustitia non sit nisi in principe: quod est inconueniens.

6 ¶ Præterea, Augustin. * dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quod iustitia est amor Deo tantùm seruiens, non ergo reddit vnicuique quod suum est.

CONCLVSIO.

¶ *Iustitia perpetua & constans voluntas est ius suum vnicuique tribuens: vel est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit: vel est habitus secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conueniens est, si recte intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quòd virtus diffiniatur per actum bonum, qui est circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipuè circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt infra * patebit. Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectum tangitur, cum dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Quia vt Isidorus * dicit in libro Etymo. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem, quod aliquis actus circa quancunque materiam sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia Philosoph. dicit * in 2. Ethico. quòd ad virtutis actum requiritur, primo quidẽ, quòd operetur sciens: secundo autem, quòd eligens & propter debitum finem: tertio, quòd immobiliter operetur. Primus autem horum includitur in secundo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium: vt dicitur * in tertio Ethico. Et ideo in diffinitione iustitiæ primo ponitur voluntas, ad ostendendum quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam * Philosoph. ponit in 5. Ethic. dicens, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quòd apud authores habitus per actus diffiniantur: sicut * Augustin. dicit super Iohan. quòd fides est credere quod non vides.

¶ Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantùm. Est enim habitus, secundum quem aliquis recte operatur & vult.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationẽ iustitiæ, quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere, sed requiritur quòd homo habeat voluntatem perpetuo, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur, Constans. Vt sicut per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc, quòd dicitur constans, designetur quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quod suum est per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animatum, & princeps est custos iusti, vt dicitur * in 5. Ethicor. Sed subditi reddunt quod suum est vnicuique per modum executionis.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt suprà dictum * est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd vnicuique reddat quod debet.

ARTICVLVS II.

4 ¶ *Virum iustitia semper sit ad alterum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Romanos tertio, quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

2 ¶ Præterea, Secundum Augustinum * in libro de Moribus Ecclesiæ ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperare eis quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis quarto, vbi dicitur. Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati, & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

3 ¶ Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum, ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

4 ¶ Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari: ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per Iustitiam rectificantur operationes: secundum illud Prouerbiorum vndecimo, Iustitia simplicis diriget viam eius. Ergo iustitia non est solum circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

¶ SED CONTRA, est quod Tullius * dicit in primo de Officiis, quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. Ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iustitia æqualitatem importet, semper ad alterum est: ex intentione autem ad seipsum, aliqua iustitia esse potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione ad alterum habet, quòd sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt * dictum est, necesse est quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum & totorum, non autem, proprie loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quòd manus percutiat, sed homo manum: neque proprie dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis calorem, secundum tamen similitudinem quandam hæc dicuntur. Iustitia ergo propriè dicta requirit diuersitatem suppositorum: ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actuum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis & concupiscibilis, & ideo metaphoricè in vno & eodem homine dicitur esse iustitia secundum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili, & inquantum dum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quod vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde Philosophus in quinto Ethicorum hanc iustitiam appellat secundum metaphoram dictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia quæ fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quæ quidem in ordinatione partium animæ consistit, sicut suprà * dictum est. Et cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo iustificato in vita agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipuè consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno: quia non est Deo coæternum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actiones, quæ sunt hominis ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione, non solum per comparationem ad agentem, sed

4 ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad tertium diligenter distingue, & perspice, in actu exteriori agere & facere, hoc est actum immanentem & transeuntem: & intelligo quòd iustitia est circa actum immanentem, vt propium actum. Circa transeuntem verò, vt materiam, verbi gratia, Cum reddo pecuniam creditori, exterior actus dandi pecuniam habet quod est actus transiens, vt est, quædam exterior actio, puta manus: & habet quod est, materia, quia vtor ad hoc, vt ius suum creditori reddam. Cum enim ad multa possim vti, exteriore actione vti, ex hoc spectat ad iustitiam: quod est materia, actus vtendi, qua applicor illam ad satisfactionem creditori. Iustitia ergo est circa electionem actus vtendi exterioribus actionibus & rebus ad alterum. Tam autem electio, quàm vti, actus sunt voluntatis & manentes in eligente & vtente.

4 ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quartum.*

¶ *Nam proximum principium actus sit vis appetitiua.*

IN arti. quarto eiusdem quæstio. dubium occurrit circa illam assumptam propositionẽ, Proximum principium actus est vis appetitiua. Nam generatim principium actus iudicij, qui est nostrum iudicij iustitiam dicimus, non appetitus, sed intellectus est. Et exemplum operum in quibus iustitia ponitur principium est ex potentia: vt patet in iustitiantibus, commutantibus, & distributiuis. Fiunt enim hæc manibus & linguis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd fit, fuitur actus seu agere, non solum, vt distinguitur contra Facere, sed etiam vt distinguitur contra Cognoscere. Et propterea tanquam transitum obliquè ad sumptum probatione Autor dicit appetitum esse proximum actus, seu agentem principium. Constat autem ex litera, quòd actus distinguitur his duobus, scilicet in actum cognoscitiuum. Et per hoc excluditur obiectio de actu iudicij qui quomodo fit, & quomodo non fit actus iustitiæ, in quæstione sexagesima septima. Constat quoque ex determinatis in præcedenti libro, quòd soli elicit actus virtutum: quamuis actiones transeuntes possint esse actus imperati ab eis. Et per hoc excluditur obiectio de potentia executiua. Est ergo literæ radix, quòd quia subiectum virtutis est aut rationale per essentiam, quod est intellectus seu ratio, & Iustitiam, constat non reducere actus cognoscitiuos, aut rationale per participationem, quod est appetitiuus. Hoc enim solum restat proximum principium actus, qui potest esse actus elicitus a virtute. Ideo iustitia in vi est appetitiua, &c.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quintum, sextum, & septimum.*

IN articulo quinto, sexto, & septimo, aduertere nouitie, quod cum dicitur iustitia legalis, virtus specialis quidem in essentia, generalis autem in esse, nõ intelligitur de esse quod vocatur actualis existentia, sed intel, ligitur de esse relatiuo quo obsequentibus virtutibus vnitur. Habet enim iustitia legalis suum essen-

Lib. 1. cap. vlt. to. 5. Annot.

In dialogo de veritate cap. 13.

etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTICVLVS III.

4 ¶ *Virum iustitia sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus. Dicitur enim Lucæ 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim * Ambrosius in secundo de Officijs, vtilitatem non pecuniarij lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, non est opus virtutis. Est autem opus iustitiæ quod quis facere tenetur, ergo iustitia nõ est virtus.

2 ¶ Præterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur, ergo iustitia non est virtus.

3 ¶ Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per Philosophum in nono * Metaphy. Cum ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quòd iustitia non sit virtus moralis.

¶ SED CONTRA est, quòd * Grego, dicit in secundo Morali. quòd in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iustitia humanæ rectificentur operationes ipsa necessario est virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quæ bonum reddit actum humanum & ipsum hominem bonum facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde, cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quòd opus hominis bonum reddit. Et vt Tullius * dicit in primo de Officis, ex iustitia præcipuè viri boni nominantur. Vnde sicut ibidem dicit, In ea virtutis splendor est maximus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei cui facit quod debet, sed solum abstinet à damno eius: sibi tamen facit vtilitatem, inquantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet, quod est virtuose agere. Vnde dicitur Sapientiæ octauo, quòd sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem quibus in vita nihil est vtilius hominibus, scilicet virtuosis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est necessitas, vna coactionis: & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat, & talis necessitas non excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quod sic est necessarium, voluntariè agit, excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud primæ ad Corinthios nono, Si euangeli uero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad hoc quod est facere, quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ *Virum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus, ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

2 ¶ Præterea, iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum est rationis, Iustitia ergo non est in voluntate sicut in iudicto, sed magis in ratione.

3 ¶ Præterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem. vnde telinquitur quòd sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis, & concupiscibilis, vt patet * per Philosophum in primo Ethic. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

¶ SED CONTRA est quod Anselmus * dicit, quòd iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata.

CONCLVSIO.

¶ *Iustitia, cum non ad actum cognoscitiuum rectificandum ordinetur, sed sit operis appetitus intellecti directiua, ipsa non in intellectu, neque in parte aliqua sensitiua, sed in voluntate est tanquam in proprio subiecto.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc quòd recte aliquid cognoscimus, & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus, vel ratio quæ est potentia cognoscitiua: sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid recte agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas, quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem, & concupiscibilem: vt in Primo habitum est. Reddere autem vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quòd considerare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia nõ potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus * diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis * patet.

1. 1. q. 82. ar. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quòd quandoque iustitia veritas vocatur.

Li. 5. Ethi. cap. 1. & 5. ad finem. Art. 1. hui. ius q.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem d non solum est irascibile & cõcupiscibile, sed omnino d appetitiuum, vt dicitur in primo Ethicorum: quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

D. 2M. & 1199.

Lib. 1. cap. vlt. to. 5.

ARTICVLVS V.

4 ¶ *Virum iustitia sit virtus generalis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condiuiditur aliis virtutibus, vt patet Sapientiæ octauo, Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem. Sed generale non condiuiditur seu commeratur speciebus sub illo generali contentis. ergo iustitia non est virtus generalis.

2 ¶ Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

3 ¶ Præterea, Iustitia est semper ad alterum: vt supra * dictum est. Sed peccatum quod est in proximum, non potest esse peccatum ge-

In q. 6. & 7. & q. 59. art. 1. Et 1. 2. q. 60. art. 5. & 5. Ethic. le. 1. 2. & 3.

Art. 2. hui. ius quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

essentiam cum sua existentia in voluntate sola. Sed quia imperat alijs virtutibus, puta temperatiæ & fortitudini, dum ordinat actus illarum ad commune bonũ in qualibet virtute, fit relatio ad commune bonum. Et secundum talem relationem iustitia imperis dicitur esse in virtute imperata. Et quia relatio constituit esse relatiuum, sicut albedo esse album: ideo iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relatiuum, & secundum tale esse identificari omnibus virtutibus. Et quælibet virtus dicitur identificari iustitiæ legali, eo modo loquendi quo imperatum & imperans, vnum quodammodo esse dicuntur, vt in litera dicitur. Et similè est de charitate, & alijs virtutibus, iuxta illud Iud Apostoli, Charitas patiens est, benigna est, &c. Tribuuntur enim charitati, quæ mediantibus alijs virtutibus operatur, vt patet.

Lib. 5. ca. 1. & 2. 10. 5.

Art. 2. huius q.

¶ Super nerale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo contra seipsum. ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus * dicit in quinto Ethico. quòd iustitia est communis virtus.

CONCLVSIO.

¶ Cum per iustitiam omnium virtutum actus ad bonum commune ordinentur, ipsa est virtus generalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitia sicut dictum est * est, ordinat hominem in comparatione ad alium. quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singularitèr consideratum: alio modo ad alium in communi, secundum scilicet quòd ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad vtrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est, vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc actus omniũ virtutum possunt ad iustitiã pertinere, secundum quod ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt suprà * habitum est, inde est quòd talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

1. 2. q. 90. art. 2. & arg. 4. q. priæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur alijs virtutibus, non inquantum est generalis, sed inquantum est specialis virtus: vt infrà * dicetur.

Art. 7. & 12. huius quæst.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est, in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundam bonorum particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus d est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia vel fortitudo.

D. 752.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum: præcipue quantum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iniustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Iohan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.

1. 2. q. 60. ar. 3. ad. 2. & art. 7. cor. & 3. di. 9. q. 1. ar. 1. q. 2. cor. & 5. Ethic. lec. 2. fi. Lib. 5. cap. 1. in fine to. Eodem lib. & c. 10. 5.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secundum quòd est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus * in quinto Ethic. quòd virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differunt solum secundum esse vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

2 ¶ Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ididem * Philosophus dicit, non est pars virtutis, sed tota virtus. ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

3 ¶ Præterea, Per hoc, quòd aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalẽ pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quod præeminet bono vnius singularis personæ. ergo videtur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

4 ¶ Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quod est secundum virtutem, non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quòd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic videtur quod iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶ SED CONTRA est quod dicit Philosophus * in quinto Ethi. quòd multi in proprijs quidem possunt virtute vti: in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in tertio Politico. * dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

CONCLVSIO.

¶ Est quidem legalis iustitia specialis quædam virtus à cæteris distincta, cum bonum respiciat commune, & non nisi communiter & causaliter generalis virtus existens, idem est in virtute.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòd sit idem essentialiter cum his, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora quæ illuminantur vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quòd sit idem in essentia cum his, ad quæ est generale: quia non est eadem essentia causæ & effectus. Hoc autem modo * secundum prædicta, iustitia legalis dicitur, esse virtus generalis, inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus * generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundum suam essentiam, ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter & quasi architectonicè: in subditis autem secundariè & quasi administratiuè. Potest tamen quæ libet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad primum & secundum.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod ordinata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad propriũ finem illius virtutis. Quæ autem ordinetur ad vlteriorem finem siue semper, siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. Omnes virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ sunt ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

2 ¶ Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominem ad alium secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis * patet. Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in his quæ pertinent ad vnam singularem personam.

3 ¶ Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia aliqua particularis per comparationem ad vnam personam, præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

¶ SED CONTRA est quod * Chrys. super illud Matth. 5. in quinto, Beati quæ esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autem dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

CONCLVSIO.

¶ Præter legalem iustitiam, necessarium est esse aliquam aliam virtutem, seu iustitiam, qua bono ordinetur in his quæ ad singularem personam attinent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem immediate ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediate ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidẽ possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinent hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his, quæ sunt ad alterum: quantum ad commune quidem bonum immediatè quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediatè. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo Philosophus in 1. Polit. * dicit, quòd non bene dicunt, qui dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

¶ Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundum Philosophum in primo * Politic. distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & seruj, quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non d est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in quinto Ethico. *

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Genes. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit glos. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

2 ¶ Præterea, Augustinus * dicit in libro 83. quæstio. quòd quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita * spiritualiter viuitur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia. & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

3 ¶ Præteria, Iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in quinto * Ethico, ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quæ pertinet ad communicationem vitæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum per iustitiam homo ad alterum ordinetur, non nisi circa exteriores hominis actiones, & res, quibus vnus homo alteri coordinatur, vt circa proprium meretum versatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationem, sunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationẽ rectam: vt patet per Philosophum in quinto * Ethic. Possunt autem per rationẽ rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis veniũt: sed tamen per exteriores actiones & per exteriores res quibus sibi invicem homines cõmunicare possunt, attenditur ordinatio vnius hominis ad alterum, secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res, secundum quandam rationem obiecti specialem: prout scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur, idem essentialiter ad vnam partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quæ quidem mouet per suum imperium omnes alias animæ partes. Et sic iustitia non directè, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animæ partes pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra * dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secundum quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo, secundum quod significant quosdam generales modos virtutis. & hoc modo loquitur ibi Augustinus. * dicit enim quòd prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperantia est refrænatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ, sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum iustitia sit circa passiones.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus * in secundo Ethicorum, quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est, delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt suprà habitum * est, cum de passionibus ageretur. ergo iustitia cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

2 ¶ Præterea, per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt, nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum proueniunt inordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. ergo oportet quòd iustitia sit circa passiones.

3 ¶ Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestæ circa passiones: ergo iustitia est circa passiones.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quinto * Ethicorum, quòd est circa operationes.

CONCLVSIO.

¶ Cum homo per passiones ad alterum minimè immediatè ordinetur, non potest circa eas esse iustitia, qua homo ordinetur ad alterum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quod est voluntas: cuius motus vel actus non sunt passiones, vt suprà * habitum est. sed solum motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut temperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediatè ad alterum ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nõ quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiam. nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum octauum.

1. 2. q. 61. ar. 5. & 4. Annot.

IN articu, octauo mediante nouitie, vt distinguas inter materiam moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium, & vt in litera dicitur, comprehendit passiones & operationes & res quo. dammodo, vt scilicet sunt materia operationum humanum ad alterum. Actus autem eliciti sunt propriè loquendo electiones essentialiter vel participatiuè. Omnis enim moralis virtus est habitus electiuus. Sed iustitia, quia est in voluntate, cuius electio est essentialiter, est principium electionis iustæ quæ est essentialiter electio. Temperantia autem siue fortitudo in appetitu sensitiuo existens, est principia electionis participatæ, dum est principium timoris & audaciæ moderatæ, vel moderatæ delectationis. Et licet omnis moralis virtus habeat pro actu elicito electionem saltem participatam: aliæ tamen virtutes eligunt medium in passionibus: scilicet concupiscentia, ira, timore, spe, &c. Quæ sunt actus etiam ipsius appetitus sensitiui, in qua sunt virtutes subiectiuæ. Iustitia autem eligit medium in operationibus exterioribus, quibus ad alium ordinamur. Verùm operationes illæ non sunt vnius modi. Nam aliquæ sunt quæ secundum seipsas iustum vel iniustum suscipiunt, vt percussiones, occisiones, renuentiæ, & huiusmodi. Aliquæ verò sunt, quæ secundum earum materias iustum vel iniustum suscipiunt, vt emptio, venditio, restitutio, &c. Hæ enim secundum res, quæ venduntur aut restituuntur, puta domos, agros, pecunias, iusta vel iniustæ dicuntur. Et propter hanc diuersitatem, in litera ponuntur duæ materiæ iustitiæ, scilicet secundum actiones & res exteriores.

Eodem lib. & c. in arg. citatis.

Lib. 5. ca. 1. & 2. 10. 5.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ nonæ Articulum nonum.

Annot. 1. 2. q. 22. 39. art. 4.

IN artic. 9. eiusdem quæstio. in resolutione ad primum, quum legis quòd delectatio est finis principalis, &c. non intelligas, quòd est finis principalis ipsius virtutis. Iam enim dictum vides in litera, quod est finis consequẽs sed quòd est principalis quo ad nostrum iudicium discretium boni & mali. Dicemus nunque male habituatum, vel bene habituatum, ex delectatione in bono vel malo,

4. di. 15. q. 1. art. 1. q. 2. ad 2. 1. ib. 2. ca. 3. 10. 5.

1. 2. q. 23. art. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Temperatus enim gaudet abstinentia, iustus iustitia: liberalis, liberalitate: & sic de alijs. Et gaudentes in oppositis, contrarie habituatos dicimus.

Eth. 7. cap. 11. in prin. to. 5.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum decimum, & vndecimum.*

Tib. 1. c. 8. to. 5.

Annot.

IN titulo articulorum decimi, & vndecimi, memento quòd in præcedenti libro conclusum est virtutem consistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitiam consistere in medio: & quæritur de qualitate medij, quale scilicet sit medium eius, an rei, an rationis. Et est ratio specialiter dubitandi. Quia sola iustitia inter morales virtutes attendit medium rei. Vocatur autem medium rei, quod in rerum æqualitate consistit, puta precij, & rei venditæ; & huiusmodi, vel rerum aut vnerum communium, quæ distribuuntur singulis. Medium autem rationis, quod in adæquatione conditionum, à recta ratione determinabilium consistit: verbi gratia, medium intemperantiæ, actu non est commedere vnam panis libram: sed pro loci, temporis, laboris, complexionis robore, aliquando medium est sumere libram, aliquando tres vncias, aliquando sex. Incertum enim est, & varium medium rationis, inquantum est rationis mediũ: quia nunc confonat hoc, nunc illud, pro medio secundum rationem rectam, & in delectationibus, & in ira, & in alijs patet manifeste.

¶ In corpore eiusdem articuli, scito quòd vt inferius cum de differentia medij in speciebus iustitiæ agetur patebit, iustitiæ medium consistit in æqualitate rerum, in quibus fit iustitia, & personarum quibus fit iustitia: ita quòd res inter se æquales proportionaliter, vel quantitatiuè proportionatæ sunt personis. Et propter hoc in litera vtrunque dicitur, scilicet, & quòd vna res sit proportionata alteri, & quòd res sit proportionata alteri personæ. Quomodo autem & qualiter hæc verificentur, in loco dicto clarificabitur.

¶ Super

Li. 5. Eth. c. 2. à med. to. 5.

1. 2. q. 64. ar. 2. & 3. di. 33. q. 1. ar. 3. q. 2. & 4. di. 15 q. 1. ar. 1 q. 2. & vir. q. 1. art. 13. ad 7. 12. 13. & 17.

Lib. 2. c. 6. to. 5.

Lib. 2. c. 6. non procul à fine, to. 5.

Lib. 5. cap. 1. parum ante med.

¶ Præterea, In alijs virtutibus ideo dicitur esse medium rationis & non rei, quia diuersimode accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in secundo * Ethicor. sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam. ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

Lib. 2. c. 6. to. 5.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in secundo * Ethic. assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem Arithmeticam: quod est medium rei.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iustitia versetur circa exteriores operationes, & vel, medium in ea est medium rei consistens in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad exteriorem personam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, alia virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones: secundum scilicet quòd irascitur & concupiscit prout debet: secundum diuersas circumstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vsus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ consistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. AEquale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in decimo Metaph. vnde iustitia habet medium rei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc mediũ rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum simpliciter, dicitur vno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum: quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam cõsideratum: quæ quis per abusum possit fieri malum: sicut patet de diuitijs & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum diminutum & medium, quantum ad homines, qui possunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad personam priuatam. Et ideo expetitur aliter adæquare vtranque iniuriam per vindictam: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quod suum est. Aug. in 14. de Trinit. * attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis quæ sunt nostra. ergo iustitiæ actus non est tribuere vnicuique quod suum est.

2 ¶ Præterea, Tullius in lib. de Offic. * dicit, quòd beneficentia quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, nõ de eo quod est eius. ergo iustitiæ actus non est reddere vnicuique quod suum est.

3 ¶ Præterea, Ad iustitiam pertinet, non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones prohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quod dicitur, actus eius est reddere vnicuique quod suum est.

¶ SED CONTRA est, quod Ambrosius * dicit in primo Offic. Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

CONCLVSIO.

¶ *Proprius iustitiæ actus est vnicuique quod suum est reddere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, materia iustitiæ est operatio exterior: secundum quod ipsa vel res, quæ per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuiusque personæ, quod secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere vnicuique quod suum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitiæ, cum sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secundariæ adiunguntur, sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infra patebit. Et ideo subuenire miseris, quod pertinet ad misericordiam, vel ad pietatem, & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem, per quandam reductionem attribuitur iustitiæ, sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus * dicit in quinto Ethicorum, Omne superfluum in his quæ ad iustitiam pertinent, lucrum extenso nomine vocatur: sicut & omne quod minus debito vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est extensa & communis exercitatur in voluntarijs commutationibus rerum, puta emptione & venditione, in quibus propriè hæc ex-

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num iustitia sit omnium virtutum nobilissima.*

IN articulo duodecimo * omisso penultimo, dubium occurrit ad hominem, Quo pacto Autor hic ponat iustitiam nobilissimam inter virtutes morales. & tamen superius in quæstione tertiadecima, articulo tertio, & quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes, & potissimam inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent. Quomodo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd misericordia potest sumi duplicitèr. Primò vt dicit passionem tristitiæ ad alienam miseria ratione regulatam. Et sic ponitur ab Autore inter virtutes morales circa passiones: & sic est subiectiue in concupiscibili, in qua est passio tristitiæ. Et sic procedendo est minus nobilis quàm iustitia tam legalis, quàm particularis. Et legalis quidem præstat, sicut vniuersalis virtus respectu particularis. Nam sicut lex præcipit, quæ mansueti & quæ temperati, ita etiam præcipit quæ misericordis sunt. Vnde hospitalia inimicis & infirmis conducunt. Particularis autem, quia in subiecto nobiliori est: & propter alia quæ de ipsa contra liberalitatem asseruntur in litera in responsione ad primum. Omnis enim locum habent in misericordia sic sumpta: & similiter est de vtraque ratione. Secundò autè modo potest sumi misericordia, prout nominat affectum appetitus intellectiuæ ratione regulatum, quasi motum alterius odit efficaciter, scilicet volendo efficaciter illud ab eo auferre. Et sic misericordia videtur plusquà humana virtus, participatio scilicet proprietatis diuinæ. A Tullio tamen virtus appellatur in oratione pro Quinto Ligario: & ab Autore superius posita est potissima inter omnes virtutes, quæ sunt ad proximum. Et hoc probauit Autor, quia actus eius, scilicet subleuare alterius defectum, est superiorius. Et sic sumpta misericordia est superior iustitia legali. Longè siquidem maioris est subleuare communitatem à miseria seu defectu, quàm tribuere communitati quod sibi debetur. Non enim misericordia sic sumpta est respectu particularis proximi, sed etiã respectu communitatis. Potest enim communitas ipsa in defectus miseriamque in-

a ¶ *Vtrum iustitia præeminet inter omnes virtutes morales.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non præeminet inter omnes virtutes morales. Ad iustitiã enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus, quàm iustitia.

2 ¶ Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed magnanimitas est ornamẽtum & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur * in 4. Eth. Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

3 ¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur * in 2. Ethi. Sed fortitudo est magis circa difficilia, quàm iustitia, id est, circa pericula mortis, vt dicitur * in 3. Ethic. Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius dicit * in 1. de Offic. In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iustitia tam moralis quàm legalis sit virtus existens in voluntate, & quæ ad alterum homo ordinatur, ea est omnium virtutum moralium excellentissima.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestũ est quòd ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, inquantum bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc Philosoph. in 5. Eth. * dicit, quòd præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neq; Lucifer ita admirabilis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarũ prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in voluntate, alijs virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quę sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosi. Iustitia autem laudatur, secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, vt dicitur * in 5. Eth. Et propter hoc Philosoph. dicit in 1. * Rhet. Necesse est maximas virtutes esse eas, quę sunt alijs honestissimæ: siquidem est virtus potentia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maximè honorant, quoniam fortitudo est vtilis in bello, iustitia autem in bello & in pace.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liberalitas etsi de suo detrimento hoc facit, inquantum in hoc consideratur propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suũ est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere non potest. Et iterum liberalitas, quæ de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quam vnicuiq; quod suum est tribuitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnanimitas quando superuenit iustitię, auget eius bonitatem: quæ tamen sine iustitia nec virtutis rationem haberet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fortitudo etsi consistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cum sit solum in bello vtilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut dictum * est.

QVAESTIO QVINQUAGESIMANONA, de iniustitia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est iniustitia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum iniustitia sit speciale vitium.

¶ Secundò, vtrum iniusta agere sit poprium iniusti.

¶ Tertiò, vtrum aliquis possit iniustum pati volens.

¶ Quartò, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum iniustitia sit vitium speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas videtur idem esse quòd iniustitia: quia iustitia est qualitas quædam. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, sine iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

2 ¶ Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nã quantum ad adulterium, opponitur castitati, quantũ ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de alijs. Ergo iniustitia nõ est speciale peccatum.

3 ¶ Præterea, Iniustitia iustitię opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt Aug. * dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Illegalis iustitia essentialiter quidem speciale vitium est: secundum intentionem vero generale, quòd per contemptum communis boni potest homo ad omnia peccata deduci.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, inquantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia inquantum repugnant bono communi, iniustitiæ habent rationem, quasi ab iniustitia deriuata: sicut & suprà de iustitia * dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secundum inæqualitatem quandam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitijs & honoribus, & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem: & est particulare vitiũ, iustitiæ particulari oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum, ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secũdum hoc omne peccatũ dicitur esse iniquitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniustitia etiam particularis, opponitur indirectè omnibus virtutibus: inquantum scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimodè, sicut supra dictum * est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas sicut & ratio se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones & operationes exteriores, quæ sunt ad alterum, sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex supradictis * patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum: & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicendus est aliquis ex hoc, quòd facit iustum: & iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

a ¶ Præterea, Philosoph. dicit * in 5. Ethicorum, falsam esse opinionem

Annot.

Sup. q. 58. ar. 5. ad 3. & inf. q. 79. art. 2. ad 3.

Q. 58. ar. 8.

Annot.

ar. 9 præcedentis.

Inf. art. 4. ad 14. & 5. Ethi. c. 13. & Psa. 35. princ.

1. 2. q. 54. ar. 2. Lib. 5. c. 4. & 16. in prin. et c. 9. med. to. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd dubium procedit ex malo intellectu differentiæ ponitæ in litera inter iniustum & intemperatum.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd magna differentia est inter comparare iniustum & intemperatum penes formaliter vel materialiter, & comparare iniustum facere & intemperatum facere penes formaliter & materialiter.

¶ In prima nanque comparatione nulla est differentia inter vtrunque materialiter, nisi quantum materia à materia distat, quia scilicet iustitiæ operationes, temperantiæ passiones iustitiæ operationes vt ad extra terminantur, temperantiæ operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.

¶ In formali vero manifesta est iam discussa differentia, quod iusti rectitudo ad alterum: temperantiæ vero ad operatem commensuratione constituitur.

¶ In secunda autem cõparatione magna est differentia inter vtrunque materialiter, eo quod ly materialiter determinatly facere, seu & in idem redit ly iniustum vel intemperatum inuidine ad facere. Et est tenius differentia, quòd facere potest per accidens habere pro materia iustum.

Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. Ita quod iniustum formaliter potest concurrere materialiter ad facere intemperatum: sed vel concurrit formaliter, vel non concurrit omàno. Et ratio differentiæ assignatur in litera, quia iniustum sumitur per comparationem ad alterum: intemperatum autem solum per comparationem ad operantem. Ex hoc enim sequitur, quòd secluso intentione operantis, iniusti forma secundum se remanet: quia penes alterum attenditur. Intemperati vero forma secundum se non remanet: quia penes commensurationem ad operantis rationem, quæ seclusa est, attendi debet.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quod intentio litteræ est loqui de secunda comparatione, & quòd Noe siue quicunque ex ignorantia facti excusantur incurrens ebrietatem, vel aliquid huiusmodi, non facit etiam materialiter intemperatii formaliter. Hoc est non facit actum qui terminetur ad intemperatum sanquam ad materiam illius actus. Quia ebrietas & excessus talis est actus extra genus moris. Licet vequorundam qui æstimant in potestate hominis esse, vt statim faciat iniustum, & quod iustus non possit minus facere iniustum, quàm iniustus. Hoc autem non esset, nisi facere iniustum esset proprium iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

3 ¶ Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitijs oppositis. Sed quicunque facit aliquid intemperatum dicitur intemperatus, ergo quicunque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philos. dicit * in 5. Ethi. quòd aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

CONCLVSIO.

¶ *Quippiam ex intentione, ac electione iniustum facere, iniustum reddit, non autem facere iniustum præter intentionem vel ex passione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus, ita etiã obiectũ iniustitiæ est aliquid inæquale: prout scilicet alicui attribuitur plus vel minus, quàm sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quòd qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum, quæ quidem recipit speciem & nomẽ à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accidens autem quòd est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, non intendens iniustum facere (puta cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere) tunc non facit iniustum per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest cõtingere propter defectũ comparationis ipsius operationis ad habitũ. Potest enim iniustificatio procedere quandoq; quidem ex aliqua passione, puta iræ vel concupiscentiæ. Quandoq; autem ex electione: quãdo scilicet ipsa iniustificatio per se placet, & tunc proprie procedit ab habitu, quia vnicuiq; habenti aliquem habitum est secundum se acceptum, quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione, est proprium iniusti, secundũ quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum præter intentionem vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum per se & formaliter acceptum, specificat habitum, non autem prout accipitur materialiter & per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est facile cuique facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem Philosoph. dicit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constituens, sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectum temperantiæ, id est, temperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & præter intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia, & in alijs virtutibus moralibus. Sed quãtum sit quòd terminatur ad materiam intemperantiæ, quia terminatur ad talem potũ, qui respectu huius esset materia intemperantiæ, si morbus gentis formam participaret. Non sic autem esset de facere ex ignorantia facti iniustum, quantumcunque occidens casu proximum omni præcaua diligẽtia excusetur, materia tamen talis occidentis iniustum secundum se formaliter est, quod alter patitur, cui aufertur quod suum est.

¶ Super

Lib. 5. ca. 6 ca. 5.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum aliquis possit pati iniustum volens.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inæquale vt dictum * est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunque facit iniustum, volens facit. Ergo aliquis volens potest pati iniustum, maximè à seipso.

2 ¶ Præterea, Nullus secundum legem ciuilem punitur, nisi propter hoc, quod facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui incertimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatum, in hoc quòd priuabantur aliquitus honore sepulturæ: vt patet per Philosph. in 5 Eth. * Ergo aliquis potest facere sibipsi iniustum. & ita contingit quòd aliquis iniustum patiatur volens.

3 ¶ Præterea, Nullus facit iniustum nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit, quòd aliquis faciat iniustum alicui hoc volenti, puta si vendat rem carius, quàm valeat. Ergo contingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

¶ SED CONTRA est, quod iniustum pati est oppositum di quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens. ergo per oppositum nullus patitur iniustum nisi nolens.

CONCLVSIO.

¶ *Iniustum per se & formaliter nullus per se facere potest nisi volens, nec pati nisi nolens, potest tamen qui materialiter facere, vel pati iniustum nolens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Vnde non potest esse idem secundum idem agens & patiens, vt dicitur in tertio & octauo * Physic. Principium autem proprium agendi in hominibus est voluntas, & ideo illud proprie & per se homo facit, quod volens facit. Et e contrario illud proprie homo patitur quod praeter voluntatem suam patitur, quia inquantum est volens, principium est ex seipso. Et ideo inquantum huiusmodi magis est agens, quàm patiens. Dicendum est ergo, quòd iniustum per se, & formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est iniustum, vel facere nolens (sicut cum quis præter intentionem operatur) vel pati volens, sicut cum aliquis plus alteri dat sua voluntate quàm debeat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, nõ facit nec iniustitiam, nec iniustum qualitatem. Homo enim per suum voluntatem possidet res: & sic non est præter proportionem vel propositum si aliquid ei subtrahatur, ibi secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic si ibi aliquod commentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ, quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantum est aliquid ciuitatis, & sic est pars: vel inquantum est aliquid Dei, scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuria quidẽ facit non sibi, sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tam secundum legem diuinam, quàm secũdum legem humanam, sicut de fornicatione Apostol. dicit, Si quis templum Dei violauerit, disperdet illum Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd passio est effectus actionis exercitatæ. In hoc autem quod est facere & pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur secundum id quod exterius agitur, prout in se considerat, vt dictum * est. Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum voluntatem agentis & patientis, vt ex dictis * patet. Secũdum est ergo, quòd aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et econuerso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum patiatur. Sed tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

ARTI-

QVAEST. LX.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum quicunque facit iniustum peccet mortaliter.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non quicunque facit iniustum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatum est, quòd aliquis faciat iniustum. Dicit enim Philos. * in 5. Eth. De iniusta agentibus loquens, Quicunque non solum ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venia digni sunt. ergo non quicunque facit iniustum mortaliter peccat.

2 ¶ Præterea, Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, parum à medio declinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt patet per Philosophum * in 2. Eth. Non ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

3 ¶ Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex cuius contrariatate aliquod peccatum dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita alijs virtutibus sunt mortalia. ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicunque facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequentibus * patebit. ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iniustitia in alterius læsione & nocumento consistat, iniustum quippiam agere, mortale peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est animæ vita. Omne autem nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius: & ideo cum iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quòd facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligitur de Ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circunstantiarum, quæ mereatur veniam: non autem de ignorantia iuris, quę non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum, nisi per accidens: vt supra * dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui in paruis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione eius quod est iniustum facere, inquantum potest reputari non esse omnino contra voluntatem eius, qui hoc patitur: puta si auferat aliquis alicui vnum pomum vel aliquid tale, de quo probabile est quod ille inde non lædatur, nec ei displiceat.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccata quæ sunt contra alias virtutes non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quandam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVAESTIO SEXAGESIMA. De iudicio, in sex Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de Iudicio.
¶ Et circa hæc quærunturſex.
¶ Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ.
¶ Secundo, vtrum sit licitum iudicare.
¶ Tertio, vtrum per suspiciones sit iudicandum.
¶ Quarto, vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.
¶ Quinto, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas pronunciandum.
¶ Sexto, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum iudicium sit actus iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim * Philosoph. in 1. Eth. quod vnusquisque benè iudicat quæ cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ est in voluntate: vt dictum est.

2 ¶ Præterea, Apostolus dicit * 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur spiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: vt dicitur Rom 5. ergo iudicium magis pertinet charitatem, quàm ad iustitiam.

3 ¶ Præterea, Ad vnamquanque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam, quia virtuosus in singulis est regula & mensura secundum Philoso. * in lib. Eth. Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quàm ad alias virtutes morales.

4 ¶ Præterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cum ergo non soli iudices sint iusti, videtur quòd iudicium non sit actus proprius iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal. 93. dicitur, Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.

CONCLVSIO.

¶ *Iudicium, cum eius quod iustum est, determinatio sit, non nisi ad iustitiam spectat iudicium ferre.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod iudicium proprie nominat actum iudicis, inquantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens. Ius autem dicitur obiectum iustitiæ vt supra habitum * est. Et ideo iudicium importat secũdum primam nominis impositionem, diffinitionem, vel determinationem iusti vel iuris. Quod aute aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, proprie procedit ex habitu virtutis: sicut castus recte determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustum, proprie pertinet ad iustitiam. Propter quod Philosophus * in 5. Eth. dicit, quod homines ad iudicem confugiũt, sicut ad quandam iustitiam animatam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen iudicij quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, ampliatum est ad significandam rectam determinationem in quibuscunq; rebus, tã in speculatiuis, quàm in practicis: in omnibus tamẽ ad rectum iudicii duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & sic in his quæ pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in his quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, sicut inclinantis ad rectè iudicandum: prudentiæ autem sicut iudicium proferentis. Vnde & synesis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicatiua: vt supra * habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes ordinant hominem in seipso: sed iustitia ordinat hominem ad alium, vt ex dictis * patet. Homo autem est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quæ ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ sunt secundum alias virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine Iudicij: vt dictum * est. Sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius superioris, qui vtrunque valeat arguere, & ponere manũ suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quã ad aliquam aliam virtutem.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tanquam virtus executiua & ministrans. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præsidente.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sit licitum iudicare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna nisi pro illicito. Sed iudicantibus immunet pœna, quam non iudicantes effugiunt: secundum

a ¶ Super quæstionis quinquagesimæ nonæ Articulum quartum.

IN articulo quarto omissis primo & tertio, aduerte nouitie, quod vulgaria dictum litera, scilicet quod facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale, intelligendum est de facere iniustum formaliter. Quando autem facere iniustum materialiter, sit peccatum mortale & quando non, oportet ex parte facientis cautem penitere, & ex parte patientis quantitatem nocumenti. Cõtingit enim ignorantiam quandoque excusare, & quandoque non, etiam dato quod fiat notabile nocumentum. Contingit etiam quandoque nocumentum ob prauitatem reddere culpam imperfectam venialem, scilicet vt in iniurijs verborum accidit. Quæ & superius in tractatu de ignorantia, & infra in specialibus peccatis nota erunt, quæ tamen hic Autor in responsionibus ad argumenta notat.

Q. 57. art. 3.

Lib. 5. c. 4. paulo ante med. 10. 5.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

¶ *Num iudex mortali peccato obnoxius, peccet alios iudicando.*

Qu. 51. art. 5.

IN articulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, & simpliciter, An iudex in peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubij: quia Autor in 4. sententiarum dist. 19. quæstione secunda, articulo secundo tenet affirmatiuam partem in prælato Ecclesiastico. Et ratio eius ibi est, quia indigne vtitur officio prælationis. Et additur ab alijs alia ratio: quia scilicet est suspensus quo ad se, vt habetur ex capite vltimo extra de tempo. ordin. In hoc autem loco Autor indistincte de iudice dicit, quod si propter officium teneatur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate, absque quod incurrat nouam diminutionis cauſam: quamuis se dominabilem ostendat, alios iudicando.

Q. 58. art. 2. & 9. & 10.

In isto art.

¶ Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quod iudex seu prælatus spiritualis, vtens officio suo in his quæ non ordinis, sed iurisdictionis sunt, quãtus sit in peccato mortali, non peccat, saltem mortaliter, per se loquendo

Inf. art. 3. et 6. & 9. 67. art. 1. & 4. di. 48. cor. principio. Et Rom. 2. & c. 14. ca. 3. fin. & 1. cor. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

loquendo, Dico autem per se loquendo, ad euitandum id quod est per accidens, puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo, quod macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini requisitæ ad iudicium, luminis scilicet rationis, inclinationi ad tribuendum alteri ius suum, & autoritati iurisdictionis. Stat enim hæc omnia cum peccato mortali, vt patet: & Gentilium testimonia attestantur. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quanto boni personam gerit alijs prælatus qui bonus vere non est, si non humiliter exercet officium iudicandi, veniale peccatum incutere videtur. Procedit nimque in actum moralem non qualis debet.

¶ Ad dubium autem hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur quod Autor sequutus alios in libris sententiarum, illa dixit quæ posimodum in Summa correxit: vt patet hic & interius, scilicet in tertia parte, quæstio. 64. art. 6. vt diffusius in quæstione speciali de hoc declarauimus.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod indigat vti officio, contingit dupliciter, scilicet priuatiuè, & contrariè. Et quod existens in peccato mortali vtitur officio indigne priuatiuè, non autem contrariè: quia scilicet est priuatus conditione, quam natus est habere, vt condigne iudicis officium ageret. Non autem aliquid contrarium iusto iudici vt sic: & propterea non oportet quod peccet.

Art. præce.

D. 552.

¶ Ad secundam vero dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis, & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus consecratione: istum autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de ministro vnius & alterius. Quoniam minister Dei & Ecclesiæ ad actum sanctæ potestatis debet esse sanctus. Et de tali loquitur Decretalis illa. Minister autem ad actum iustum sufficit, quod sit iustus in opere.

Lib. 2. c. 28. to. 4.

Capite 5. in Matth. non procul à fine.

Hom. 17. in opere imperfecto. to. 2.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, vbi assignatur secundus gradus suspicionis, diligenter aduerte, & cauetis ne fallatis in illis verbis: pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indicijs. Potest siquidem dupliciter intelligi, primo, pro credulitate vnius partis, cum aliqua tamen hæsitatione admista. Secundo pro assertiua determinatione. Verbi gratia, Video iuuenem cum inhonesta muliere eunteni, & credo in mente mea illos simul velle peccare, atque hoc tanquam verum existimans pertranseo vel admiror, sumque ita in mente mea dispositus, vt si ego-met interrogarem me ipsum, an ista æstimatio mea sit apud me adeo vera & certa, quin etiam credam, quod forte falsa est æstimatio istaitespondere quod

Hom. 24. non remotè à prin. t. 2.

D. 261. & 405. 796. & 965.

Li. 2. c. 28. à med. t. 4.

D. 529. & 640.

forte falsa est: veruntamen mihi sic videtur. Tunc est credulitas firma, non simpliciter, sed hæsitationi admixta. Si autem esset sic dispositus, quod ponderem quod mea æstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, tunc est assertiua determinatio. Sensus literæ non accipit æstimationem pro certo primo modo, sed secundo, vt & ly pro certo significat, & autoritas subiecta tentatur, quæ diffinitiuas sententias probet. In primo ergo gradu suspicionis, locatur totum latitudinem æstimationis aliquo modo hæsitantis: & in secundo illam diffinitionem, sine intrus, sine extra stat verbis, citra tribunal tamen in tertio autem sententiam iudicis, quæ vocitatur vim iniuriæ habet, pro quanto autoritatis. Et hoc notapro multis, qui credunt se iniuriasdisse in temeratium iudicium ex malo, quam conceperunt, opinione proximi: nec solum ad licentere inter opinionem, quæ cum fundamine aliqua alteritatis est, & iudicium ex opinione non nascit, sed temere prolatum corde & ore.

Aug. in li. de Serm. Dom. in monte. c. 19.

¶ In eodem articulo adiecit responsionem ad quod aduerte quod certitudo in humanis actibus sufficiens ad iudicium iudicij, non est certitudo euidentiæ quantum ad rationes concurrit & propria hominis confessio, de facto proprio, propterea euidens intellectui hoc esse aliquid perpetratum, possunt quidem omnes in illo, sed est certitudo sufficiens quoniam idonei testes & propria confessio, sufficientes causæ sunt determinandum iudicium nostrum, ac ita ram partem contrarijs nis non videndum, indubite tenendam esse fi materia, scilicet in quæ consistunt in actuum humanorum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quod quis lenia indicia non sunt nata causare malam opinionem de proximo, & inter præcipua bona hominum computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui diuitiæ non comparantur, in hominum opinione consistit: ideo accipiens ex leuibus indicijs, siue malam opinionem, siue vltra opinionem iudicium apud se malum, iniuriam facit illi, tribuens illi de malo quod ille nõ meruit, aut plusquam meruit. Hoc enim iniustum esse manifestè patet, & ex hoc proximum indebite despicit: & si non affectu, facto tamen constat, dum multis iniustè æstimatur. Veruntamen est, quod quia opinio imperfecta quid est in genere cognitionis & determinationis propter hæsitationem admistam, & iudicium nullum horum est peccatum mortale, sed solummodo temerarium iudicium de mortali ex leuibus indicijs, vt in litera dicitur.

Aug. in li. de Serm. Dom. in monte. c. 19.

¶ *Nam interim iudicia vtrinque reducatur ad exterius.*

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, Quo pacto verificetur quod iudicium interius reducitur ad iudicium exterius, cum contingat sæpè exterius iudicium fieri sine animo iudicandi exterius. Vt frequenter enim priuatæ personæ iudicant talem malum, contra quem tamen non cogitat proferre sententiam damnationis: & quandoque si possent, non proferrent.

¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodum ad homicidij vitium, reducitur non solum desiderium occidendi aliquem, sed etiam desiderium, quod aliquis moriatur, quamuis nullo pacto velle ipsum occidere: ita ad exterioris iudicij vitium reducitur non solum velle dare damnationis sententiam, sed qualitercunque iniustè iudicans ex leuibus causis. Eiusdem enim rationis est, iniustè temerarij iudicij intus & extra, quãuis non sit æquale nocumentum.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.

¶ *Nam melius est frequenter falli habendo bonam opinionem de malo viro, quam rarius falli, malam opinionem habendo de viro bono.*

IN artic. quarto eiusdem sexagesimæ quæst. circa responsionem ad primum & secundum simul, dubium occurrit, & de conclusione scilicet quod melius est, quod aliquis frequenter fallatur, habendo bonam opinionem de malo homine, quam quod rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono, & de illius ratione: quia ex hoc sit iniuria alicui: non autem ex priori. Verum est habendam pro vero absolute, & consequenter amplectendã vt verum. Sed iudicium quod rarius fallitur, est verum vt in pluribus: ergo de melius. Sed iudicium quod rarius fallitur, est verum vt in pluribus: ergo de ratione vero, quia fallum est quod ille qui frequenter fallitur in bona opinione, neminem nocet. Nam nocet sibipsi, implendo animam suam falsis opinionibus, prius est autem nocere sibi quam alteri.

Aug. in li. de Serm. Dom. in monte. c. 19.

¶ *Nam qui frequenter fallitur de alijs bene sentiens nulli nocet.*

¶ Et si contra hoc afferatur quod in litera dicitur, quod fallum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ab bonum ipsius, sicut nec ad perfectionem intellectus secundum se pertinet cognitio singularium contingentium: magnum augetur dubium, tum quia cognitio singularium contingentium singularium: pertinet tamen ad perfectionem intellectus secundum se non pertinet cognoscere veritatem contingentium singularium: ad perfectionem intellectus, vt extenditur ad operationem, hoc est quod licet veritas singularium contingentium non sit de perfectione intellectus speculatiui, est tamen de perfectione intellectus practici. Intellectus enim extensione fit practicus, vt dicitur in tertio de Anima. Patet autem quod dicimus, & simpliciter, quia ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, & prudentia futurorum. Et ad hominem. Nam Autor inferius in tertia parte, & ita primo ad tertiũ hoc expressè dicit. Constat autem quod iudicium de quo est sermo, ad intellectum practicum spectat: ergo fallit in huiusmodi, contra perfectionem est eius, & prudentiæ nocet. Et vlterius sequitur, quod licet & matri non dabitur licet & matri non dabitur licet & matri non dabitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

liorem partem esse falsum vt in pluribus, & aliud est dicere. In dubijs iudicij in meliorem partem esse falsum pluries, quàm in deteriorem partem. Primum siquidem dictum significat quòd absolute est falsum vt in pluribus. Secundò autem non significat hoc, sed significat quòd comparando numerum falsitatum faciendarum pro peiore parte, ille numerus est maior. Cum cuius comparatiuo veritate stat quod absolute loquendo, neutra declinatio in dubijs est vera vt in pluribus quoniam dubia neutrum sunt ex natura sua. Vnde cum argumentum procedat ex primo dicto, & litera non illud, sed secundum dicat, patet responsio quòd falsa est minor.

Est Aug. li. 2. de serm. Do. in mõte ca. 22. ante med. to. 4. Et habetur De reg. iurin. c. 1. Estote. Ar. præce. ad 2.

¶ Ad dubium vero de ratione dicitur, quantum ad præsentem literam spectat, quod Autor intendit quod nulli alteri nocet, quoniam iniustitia non est ad seipsum. Quantum vero ad difficultatem materiæ huius absolutæ, dicitur quod negari non potest quin falsa opinio nocet sibi ipsi aliquantum, cum falsum contrarietur vero, quod est bonum intellectus & bono ex necessitate contrarietur malum, vt dicitur in prædicamentis. Sed comparando duo mala occurrentia, scilicet pluries falsi in huiusmodi singularibus cum bono affectu ad proximum, & minus falsi cum iniuria proximi, dicimus quod minus malum est primum, quam secundum. Et quia de duobus malis minus est eligendum, si oportet alterum eligere, ideo melius est frequentius falsi cum bona opinione. Et si contra hoc insteturr, quia in litera non dicitur minus malum, sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur: respondetur primò quod ly melius, non potest sumi in hac comparatione nisi abusiuè, quoniam comparatio fit ad aliud manifeste malum, scilicet iniurium proximi. Non ergo inconueniens est exponere hic melius in comparatione ad aliud, id est, minus malum. Respondetur secundo, quod licet comparatio sit abusiua, sicut cum dicitur, Nix est albior coruo, & eligere falsam opinionem sit malum moraliter: exponere tamen se periculo incurrendi falsam opinionem quando oportet, non est malum moraliter. Sic autem docet regula ista. Nam qui vtitur regula ista, non nisi oportet iudicare, in meliorem partem declinat, non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsam opinionem præponit certæ iniuriæ proximi. Quoniam is qui in deteriorem partem interpretatur, quantum est ex parte sua, facit absque dubio illi iniuriam, iudicãs illum malum ex dubio, etiam si diuinaret verum: quoniam hoc est per accident. Et hic sensus est amplectendus. Responsio autem ex literis sumpta & cõfutata, si vt in litera hæc facet, afferatur, ad hoc deseruit, quod falsitas huiusmodi non est malum intellectus secundum se. Iniquitas aut huiusmodi est malum affectus secundum se: igitur hoc est vitandum, & de illo non curandum quando oportet, vt dictum est. Vnde ad earta obiecta, quæ procedunt, ac si Autor ex hac propositione cognosceret veritatem singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus, secundum se intendere inserre quod falli in huiusmodi, nullo modo est malum intellectus, quod Autor non intendit, vt ex supradictis iam patet: non oportet aliter respondere. Ipse enim licet huiusmodi falsitatem pertinere ad malum intellectus non secundò se, sed vt extenditur ad opus, id est, practici, sicut etiam male videre columnas Herculis, si nõ ex mala dispositione organi proueniat, non pertinet ad imperfectionem visus secundum se, quamuis aliquod malum visus in actu fit. Nec intendit arguere, nec arguit ex illa propositione vt obiectio vltima accepit, sed intendebat solum monstrare, quod sicut verum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus, secundum se: ita etiam falsum in huiusmodi, est extra latitudinem mali intellectus secundum se. Ac per

Li. 6. Ethi. ex c. 2. colligitur, to. 5. Et lib. 6. Met. tex. 8. habetur ex presse to. 3.

¶ SED CONTRA est, quòd Roma. 14. super illud, Qui non manducat manducantem non iudicet, dicit * glossa. Dubia in medio-rem partem sunt interpretanda.

CONCLVSIO.

¶ Quæ mala in alijs suspicamur, semper sunt in meliorem partem interpretanda.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, ex hoc ipso, quòd aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quandocunque inferre, absq; causa cogente. Et ideo vbi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus cum bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potest contingere, quod ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quod rarius fallatur, habens malam opinionẽ de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attẽditur ibi solum bonum iudicantis, si verè iudicet: vel malum, si falsò: quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. * & ideo vnusquisque debet niti ad hoc, quòd de rebus iudicet, secundum quod sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipuè attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur, & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem cõtingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris, siue alie-

hoc, vt dictum est, præuipendendũ est quando oportet. Et ex hoc patet, quòd non impertinenter, sed ad propositum fuit afferre, quum discutitur nocumentum falsi iudicij, bonum & malum intellectus secundum se: quoniam malum intellectus secundum se est omnino vitandum. Malum autem intellectus secundum quid, facile potest tolerari, illud & illius periculum eligere, malum moraliter enim eligere licet malum moraliter fit, illius tamen periculo se exponere pro vitanda iniuria proximi, iustum est, vt hic docemus.

nis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, diffiniendo, siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque secundum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut * dictum est.

¶ In eodem articulo in responsione quoque ad secundum, nota notitiæ illius distinctionem secundum, quod est efficax illius distinctionis ciuium, scilicet aliud est iudicium de rebus, aliud de hominibus. Nam ad iudicium de rebus spectat tem ne is ad iudicandum, ad iudicia de hominibus seu personis, spectat malum vel bonum de persona dicere. Vnde si video personam agentem ante se onerantem lumentum, & mutantem centeno, vt a multis fieri solet, Vade in malam crucem, & similia, & cõputo quod adhuc ille de peccatum mortale non propter intentionem iniuriæ, sed absolute, quasi actus ille ex parte suo sit peccatum mortale, propterea cum iudabile illius peccatum falsum non spectat ad iudicium de personis, sed ad iudicium de rebus, quoniam in veritate non iudicatur persona, sed actus ipse secundum id quod dicit rem de re, scilicet esse peccatum mortale de illo actu. Si vero videm aliquem personam ornatum & dabile iudico illum esse nasse impudicitiæ, ad iudicium de personis hoc spectat: dico esse de personali intentione esse impudicam. Et tunc licet si video furtum commissum, sit demum combustum in tabernam hoc pertinet ad actore, & iudice: nam etiam tunc de personis enuntio esse illum furem, scilicet diuinando quod absque peccato contemptu indebito sit: ex quo non sequitur personam illam hoc peccasse. Ex quibus colligo, quod iudicium de personis est solum intentione alterius, non ex applicatione perfectionis hanc actionem. Actus autem ipsos, & exterius singulariter

¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum sextum.

OMisso articulo, quinto, de cuius materia quo ad subdictor, in præcedenti lib. dictum est, in sexto artic. in responsione ad tertium adiuerte, quòd Autor ex Decretali, Solitæ benignitatis, de malo. & ob. adiunxit id, quod potestas temporalis subditur spirituali, sicut corpus animæ, duos modos assignat, quibus potestas spiritualis intromittit se de temporalibus. Quorum primus consistit potestatis spiritualis ex natura sua. Secundus autem consistit ex eius, scilicet ex ipsa seculari potestate.

¶ ad inidentiam autem assumpti, scito ex secundo de Anima, quod animi præest corpori in triplici genere cause, scilicet effectiue, quia efficit corporeus animalis motus. Formaliter, quia est illius forma: & huiusmodi, quia corpus est propter animam. Et simile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis secularis. Est iniudem, vt forma illius & mouens & finis. Manifestum est enim quod spirituale est formale respectu corporalis: ita ac per hoc potestas disponens de spiritualibus respectu potestatis disponentis de secularibus, quæ corporalibus, indubie quoniam, scilicet, quod corporalia & temporalia sunt propter spiritualia & æternæ, atque ad illa ordinantur vt ad finem. Et quoniam altior finis alterius agenti, mouenti, atque diligenti respondet, consequenter, vt potestas spiritualis quæ circa spiritualia vt primum mouentem versatur, mouetur, agit, atque dirigat potestatem secularem, & quæ illius sunt, in spiritualem finem. Et ex hoc patet quod sæpe naturalis potestas spiritualis prælatus potestati secularis ad potestatem spiritualem: hæc autem fit in quibus potestas secularis subditur spirituali. Hanc speciem intendit litera per illa verba, quantum ad ea in quibus subditur potestas. De potestate enim per hoc Autor, quod potestas secularis non omnino sub ditur potestati spirituali. Et quod magis obedendum est in civilibus ciuitatis, & in militibus duci exercitus, quam episcopo, qui de his non se habet implicare, sic in ordine ad spiritualia, sicut nec de caritatis, sicut nec de caritate temporalibus. Sed si contingeret aliquid in horum detrimentum spiritualis salutis occurre, prælatus disponens de his, prohibendo vel præcipiendo propter spiritualem salutem, non

¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis sexagesimæ primæ nota, quòd iuxta triplicem ordinem inuentum

Autor.

quidem naturale continet, sed non instituit. Non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuum scriptura legis & continet & instituit, dans ei autoritatis robur. Et ideo necesse est quòd iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret vel à iusto naturali, vel à iusto positiuo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positiuum locum habet, vbi quantum ad ius naturale, nihil differt vtrum sic vel aliter fiat, sicut supra habitum * est. Et ideo nec tales scripturæ leges dicuntur, sed potius legis corruptiones: vt supra dictum * est, & ideo secundum eas non est iudicandum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali, vel semper, vel vt in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt rectè positæ in aliquibus casibus deficiunt in quibus si seruarentur, essent contrariæ naturali. Et ideo in talibus non est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus * dicit. Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorũ commodum producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret, & si considerasset, lege determinasset.

¶ Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum: iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit veritati à quocunque dicatur, sed à quocunque est accipenda. ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationem iudicij.

2 ¶ Præterea, Peccata punire ad iudicij pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen autoritatem non habebant super illos quos punebant: sicut Moyses occidendo Ægyptium, vt habetur Exo. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi: vt legitur Num. 25. & reputatum est ei ad iustitiam: vt dicitur in Psal. Ergo vsurpatio iudicij non pertinet ad iniustitiam.

3 ¶ Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à temporali. Sed quandoque prælati, habentes spiritualem potestatem, intromittunt se de his quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo vsurpatum iudicium non est illicitum.

4 ¶ Præterea, Sicut ad rectè iudicandũ requiritur autoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & scientia, vt ex supradictis * patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, vel non habens scientiam iuris. Ergo etiam neque iudicio vsurpatum, quod fit per defectum autoritatis, semper erit iniustum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ro. 14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum?

CONCLVSIO.

¶ Sicut cogens aliquem ad aliquam legem non publicæ autoritate sancitam seruandam iniuste facit, ita quit alium iudicaui non habens autoritatem, vel vsurpando sibi iudicandi potestatem, grauiter peccat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum iudicium sit ferendum secũdũ leges scriptas,

vt dictum * est, ille, qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cum autem eiusdem autoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condi non potest nisi publica autoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica autoritate, quæ quidem se extendit ad eos qui communitati subduntur. Et ideo licut iniustum esset, vt aliquis constringeret alium ad legem ferendam, quæ non esset publica autoritate sancita: ita etiam iniustum est, si aliquis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica autoritate non fertur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quod suscipiatur: sed liberum est vnicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult. Sed iudicium importat quandam impulsionem. Et ideo iniustum est, quod aliquis iudicetur ab eo qui publicam autoritatem non habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Moyses videtur Aegyptum occidisse, quasi ex inspiratione diuina autoritatem adeptus: vt videtur per hoc quod dicitur Act. 7. quòd percusso Aegyptio æstimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel. Vel potest dici, quòd Moyses occidit Aegyptium defendendo eum qui iniuriam patiebatur, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Vnde Amb. dicit * in lib. De Offi. quòd qui non repellit iniuriam à socio cum potest, tam est in vitio, quàm ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. Vel potest dici sicut dicit Aug. * in quæstionib. Exo. quod licut terra aere vtilia semina, herbarum inutilium sertilitate laudatur: sic illud Moysi factum, vitiosum quidem fuit, sed magnæ fertilitatis signum gerebat, inquantum scilicet erat signum virtutis eius, qua populum liberatutus erat. De Phinees autem dicendum est, quod ex inspiratione diuina zelo Dei commotus, hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideo non est vsurpatum iudicium si spiritualis prælatus se intromittat de temporalibus, quantũ ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei à seculari potestate relinquũtur.

¶ Ad quartum dicendum, quod habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorum defectum non dicitur vsurpatum iudicium: sicut per defectum publicæ autoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

QVAESTIO SEXAGESIMA

prima, de partibus Iustitiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus iustitiæ. Et primo de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundo, de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potentialibus, i. de virtutibus adiunctis.

¶ Circa primum occurrit duplex considerato. Primo, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de vitijs oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, primo considerandum est de distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundo, de restitutione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua.

¶ Secundò. vtrum eodem modo in eis medium accipiatur.

¶ Tertiò, vtrum sit earum vniformis vel multiplex materia.

¶ Quartò, vtrum secundum aliquam earum speciecum, iustum sit idem quod contra iustum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conueniunter ponantur duæ species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconueniẽter ponantur duæ species iustitiæ, iustitia distributiua & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quod multitudini nocet, cum iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos, nocet bono cõmuni multitudinis: tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum

Ar. præced.

D. 552. & 559.

Lib. 2. c. 38 in prin. t. 1.

Lib. 1. c. 2. to. 4. & li. 22. contra Faustum c. 70. tom. 6.

2. q. 21. art. 1. cor. Et di. 33. q. 3. ar. 4. q. 5. & 4. dist. 46. q. 1. art. 4. q. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

inuentum in aliquo loco, triplex species iustitiæ inuenitur. Inuenitur siquidem ordo partium inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum.

Et similiter iustitia triplex legalis distributiua & commutatiua. Legalis enim dirigit partes ad totum: distributiua vero totum ad partes: commutatiua demum partes inter se. Sed hę duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

¶ In eodem articulo in responsionibus ad tertiu & quintum, aduerte diligenter, quàm diuersimode inueniantur hæc duo, scilicet suum & debitum in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in commutatiua datur cuique suum simpliciter: vt patet in restitutionibus & solutionibus: in distributiua vero datur vnicuique suum quodammodo. Nō enim id quod est totum, est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitum est aliciui, quia proprium in distributiua vero, quia commune. Et hæc differunt formaliter, quia propriū debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel inuito: aliquiū id damno remanetur. Commune vero est debitum alicui ex hoc solum, quod pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc pro materia restitutionis quando iustitia distributiua violatur, oportet præ oculis habere.

Lib. 2. paulo à med. illius in ta. Duplex liberalitatis genus &c. Quæstionis ad concilianda, &c. Q. 58. a. 11.

2. 2. q. 58. ar. 6. & ad 2. & 5.

Lib. 5. ca 2. circa fi. & cap. 3.

Lib. 5. c. 2. circa fi. 2. 5.

Q. 58. ar. 3.

a ¶ Super quæstionis sexagesimæprimæ articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo, eiusdem quæstionis scito, quod monili proposito non videtur expedire, vt res clarius intuiamus. Dico autem hoc, quia contra quod iustum in distributionibus est æquale secundum proportionem, & in commutationibus æquale secundum quantitatem: vt scilicet res quæ distribuuntur, ita se habeant inter se, sicut personæ quibus distribuuntur se habent inter se: & res quæ commutantur, sint æquales quantitatiuè. Nec est opus disputare, an æquale medii sit. constat enim quòd est medium inter plus & minus. Quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatem geometricam, & æquale quantitatiuum secundum proportionalitatem arithmeticam discuere & declarare, est inuolutre quodammodo intellectum moralem, & ideo pertranseo: in 5. enim Ethico. potes rationem

1 ¶ Ad primum ergo dicendum, quòd sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio verò culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

2 ¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut pars & totum quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

3 ¶ Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidentem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est in subditis, quibus distribuitur: inquantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed vni familiæ: quorum distributio fieri potest autoritate alicuius priuatæ personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd motus accipiunt speciem à termino ad quem. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ

minum corrumpuntur. Dicit enim Tul. in lib. * de Offic. Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

2 ¶ Præterea. Iustitiæ actus est reddere vnicuique quod suum est: vt supra * habitum est. Sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de nouo appropriatur sibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

3 ¶ Præterea, Iustitia non solum est in principe, sed etiam in subditis: vt supra habitum * est. Sed distribuere semper ad principem pertinet. Ergo distributiua non pertinet semper ad iustitiam.

4 ¶ Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communium, vt dicitur in 5. * Ethic. Sed communia pertinēt ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiua non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis.

5 ¶ Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc, quòd aliquid redditur vni, iustitia vero distributiua in hoc, quòd aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 5. Ethic. * ponit duas partes iustitiæ, & dicit quòd vna est directiua in distributionibus, alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

¶ *Duæ sunt iustitiæ species: altera commutatiua, qua homo in his dirigitur, quæ mutuo inter duas personas adinuicem sunt: altera distributiua, quæ communium distributiua est, secundum quandam proportionabilitatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quæ comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliā. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iustitia quæ consistit in his quæ mutuo sunt inter duas personas adinuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium secundum proportionalitatem. Et ideo duæ sunt iustitiæ species, scilicet distributiua & commutatiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio verò culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut pars & totum quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidentem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est in subditis, quibus distribuitur: inquantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed vni familiæ: quorum distributio fieri potest autoritate alicuius priuatæ personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd motus accipiunt speciem à termino ad quem. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ

sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune. Alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II

a ¶ Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictum * est. Sed in omnibus temperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

2 ¶ Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quòd in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

3 ¶ Præterea, In iustitia distributiua accipitur medium, attendendo diuersam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quàm qui percutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iustitia.

¶ SED CONTRA est, quòd philosophus dicit in 5. Eth. quòd in iustitia distributiua accipitur medium secundum Geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem secundum Arithmeticam.

CONCLVSIO.

¶ *Medium in iustitia distributiua suscipitur secundum geometricam proportionem, in commutatiua verò, secundum proportionem arithmeticam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatæ personæ, inquantum id quod est totius, est debitum parti. Quod quidem tanto maius est quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto ille persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem in oliocratia secundum diuitias, in democratia secundum libertatem, & in alijs aliter. Et ideo in iustitia distributiua non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni personæ, excedit rem quæ datur alij. Et ideo dicit * Philosophus, quòd tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus, quòd sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo, quia vtrobique est sexquialtera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria vero excedunt duo in vno. Sed in cōmutationibus redditur aliquid alicui singulari personæ propter rem eius, quæ accepta est, vt maxime patet in emptione & venditione, in quibus primo inuenitur ratio cōmutationis. Et ideo oportet ad-

Aristotelis de hoc inspicere.

¶ In responsione ad tertium dubium occurrit ad hominem quia Auicenna in tertio sententiarum, distinctione trigesima tertia, quæstione prima, articulo tertio, quæstiuncula secunda, ad tertium, vbi quod vtraque iustitia, distributiua scilicet & commutatiua attendit conditionem personæ, vt redundat in diuersitatem rei. Et ratio huius est, quia vtrisque iustitiæ medium est medium rei. Sed hic autem dicitur, quòd in iustitia distributiua conseduratur conditio personæ secundum iustitiam commutatiua autem secundum quod per quod diuersificatur res. Quomodo stant hæ duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici possit quod sententia illa contrepta fuit sic: iustitiæ medium est vtraque iustitiarum, scilicet quod conditio personæ in iustitia distributiua attenditur secundum se. Sed quod in iustitia commutatiua secundum rem redundat, quia oportet considerandum est enim, quòd in rebus commutatiuis vel distribuendis concurrunt duo, scilicet quantitates earum, & personarum. Oportet enim res esse quantitatiue æquales quantitatiue proportionaliter, vt dictum est. Communiter autem vtrique horum vt conditio personæ considerata venit, vel in quantitatem rei augendo, vel minuendo, in distributiua enim, eo quòd maius, & minus in commutatiua vero parte de parte sicuo principis. Hinc est quòd in rem si considerandum est, quia in commutatione non semper est considerandum conditio personæ, sed mere à principio rei. Et quia in hoc communicant ambo, ideo verificari potest firmatio illa.

Quia verò differunt hoc quòd in commutatiua non attendit conditio personæ, sed supposita rei quantitate tam ex parte vnius, vt cuiuscunque alterius, vt cunctantia conditionem ad quare vel rei ipsam absolutè. Distributiua verò in sententia illa conditio personæ secundum rationem affirmatur quantitatem rei. Adæquat enim res ad hoc, quòd sit ad inuicem, Rem vero ad personam, & ipsam ad personam formaliter. Et ideo dicitur est, quòd distributiua considerat conditionem personæ secundum se. Considerat ipsam ad materiam, scilicet ad quantitatem rei, ita vero ad aequalitatis formam.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæprimæ articulum tertium.

IN art. 3. nota quinque. Primo quod commutationes ideo dicuntur voluntariæ, quia vtrique actus, scilicet dare & reddere, fiunt animo commutādi. Qui enim emit, mutuat, aut vendit, locat, & huiusmodi: dat id quod dat, vouluntate commutandi in aliquid, puta pretium, vel idem alio repete. Inuoluntariæ autem, quia alterius, scilicet damnificantis iam actiuè, quam passiuè: (hoc est tam ab eo qui damnificat, quàm ab eo qui damnum patitur) non fit animo commutandi. Qui enim furatur, furtum, conuitiatur, aut huiusmodi aliquid facit, non facit vt illi reddat, aut reddatur illi aequales aliquod, & qui damnum patitur, nolli commutationi inhaeret: Et propterea fortuitus alter actus, scilicet reddere, fit animo commutandi pro damno. Inter voluntarias ergo, & inuoluntarias commutationes, hac est differentia, quod ille habent rationem commutationis in vtroque actu ex animo operantis, ille vero in altero tantum. Et ex hoc sequitur, quod in illis ratio commutationis est voluntaria, quia vtrinq; : in illis vero ratio commutationis est inuoluntaria, quia contra voluntatem fuit damnificatus, vt dictum est. Non enim potest cōmutationis ratio saluari in eo extremo tantum, sed oportet quod commutetur, scil altero commutante, quod commutatur illi: Sed commutationis ratio in nullum damnificatis contra voluntatem fuit deuenit. Et propterea inuoluntarie dicuntur commutationes ales.

¶ Secundo, quod voluntarium & inuoluntarium ideo distinguunt cōmutationes, quia diuersificant rationem iusti. Nam in commutationibus voluntariis vna tantum est iusti, scilicet res data, in commutationibus autem inuoluntariis duplicitet est ratio iusti, scilicet dānum & iniuria, quæ fit non volenti.

¶ Tertio, quod inuoluntarie commutationes ideo distinguuntur in occultas & manifestas, quia alia est ratio inuoluntarij, quando occultè: & alia, quando manifestè patitur. Cum enim occultè quis patitur, est voluntarium quod per ignorantiam, iuxta illud: Si scierit paterfamilias, qua hora fur venturus, &c. Cum vero manifestè patitur, vim violentia adhibetur, & fit inuoluntarium per violentiam. Rursus, licet patiens, quia contra voluntatem fuit damnificatus, tamen quādo damnificatio est aggressio, irrogatur ignominia quædam patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despicimur: in commedia & detractione, rapina, & furto.

¶ Quarto, quod in litera inter inuoluntarias commutationes non computatur usura: non quia ita extra hoc genus sint, sed quia ad numeratione in litera spectant. Et illum quidem ad incarcerationem pertinet, propter

loci circumscriptionem, qua fit exul. Vsura verò ad iniustam venditionem spectat. Venditur enim aut idem bis, aut quod non est, vt inferius in tractatu de vsura patet.

¶ Quinto, quod numerus commutationum in litera, & in quinto Ethi. non est vniformis. Aliquæ enim ibi numerantur, vt aquæ detinatio, & vinculatio, quæ non numerantur hic: & econtra quædam numerantur hic, vt mutilatio & detractio, quæ non exprimuntur ibi. Et ratio videtur, quia neuter intendit numerare integraliter species commutationum: sed distinguere sic, vt facile possit quis percipere omnes permutationum species ex enumeratis. Tā enim ex his, quæ ibi, quàm ex his, quę hic dicuntur apparent quę sint in liis generibus computanda.

¶ *Nam commutationes voluntariæ, & inuoluntariæ ad vnam speciem iustitiæ spectant.*

IN eodem tertio ac dubium accidit circa calcem articuli de qua specie Author loquitur, quum dicit, omnes commutationes voluntarias, & inuoluntarias ad vnam iustitiæ speciem pertinere: an scilicet de specie specialissima, an de iubalterna. Et est ratio dubij, quia in quinto Ethi. Arist. distinguit iustitia particularē in distributiuam, & commutatiuam: & cōmutatiuam in duas partes. quia commutationes sunt duplices, scilicet voluntariæ & inuoluntariæ. Multitudo quoq; vitiorum oppositorum, idem attestari videtur, opponuntur namque huic iustitię homicidium rapina, furtum, contumelia, detractio, &c. in opposito autem videtur hæc litera.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum iustum commutatiuum consistat formaliter in æqualitate rei ad rem, & actus commutatiuæ iustitia sit dare, vel reddere æquiualens, & nihil horū varietur, nisi materialiter, per reddere æquiualēs in tali vel tali materia: cōsequens est quòd propter diuersitatem materiæ non multiplicatur, specie iustitia commutatiua. Maximè autem apparere posset, quòd variaret species iustitiæ reddere æquiualēs voluntaria, vel inuitæ commutationi: ita quod alia sit species iustitiæ reddens æquale voluntariæ, puta venditioni, & alij reddens æquale inuitæ, puta rapinæ: quia hic formalis intervenit differentia commutationis, sed si quis consideret, quod differentiæ iustitiæ generis, & constitutiuæ specierū, oportet quòd sint differentiæ per se, & non per accidens, & quòd differētiæ per se sint, quæ sunt diuersificatiuæ generis, vt patet septimo Metaph. & quòd adequatio rei ad rem, non diuersificatur per hoc, quod redditur voluntario vel inuoluntario: tantundem enim & secundum eandem formam æqualitatis redditur voluntario & inuoluntario: ad solam enim adquationem rei ad rem spectatur vtrobique, videbit quòd differentia hoc per accidens concurrit ad oppositum. Ad dictum autem Aristo. dicitur, quòd ipse non dixit esse duas species, sed duas partes, non propter virtutis

a ¶ Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ & commutatiuæ sit diuersa materia, videtur quòd non contineantur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

2 ¶ Præterea, Distributio, quę pertinet ad iustitiam distributiuam, est pecunię vel honoris, vel aliorum quæcunque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: vt dicitur in 5. * Ethic. quorum etiam est cōmutatio inter personas adinuicē, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo nō est diuersa materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ.

3 ¶ Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ, & alia materia commutatiuę, propter hoc, quòd differunt specie, vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus * ponit vnam speciem commutatiuæ iustitię, quæ tamen habet multiplicem materiā. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

¶ IN CONTRARIVM est quod dicitur in 5. Ethic. * quòd vna species iustitiæ est directiua in distributionibus: alia in commutationibus.

Secunda secundæ S. Thomæ.

ooo

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutis differentiam formalem, sed propter notabilem diuersitatem materiæ. Item: quia scilicet in vna concurrunt duo recompensanda, in altera vnum. In commutationibus enim voluntarijs sola res venit adæquanda: in inuoluntarijs autem damnum est offensa: quia contra voluntatem, vt dictum est. Adæquare autem oportet, vt patet, dummodo seruetur eadem æqualitatis forma, vt in his est. Multitudo quoque vitiorum oppositorum signū non est multitudinis virtutis oppositæ, quum malum omnifariam & ex singularibus defectibus contingat, bonum autē non, sed ex integra causa. Est ergo iustitia commutatiua vna species specialissima, & similiter, distributiua, vna alia species specialissima propter eadem rationem: quia scilicet suam vnicam adæquationis formam operatur diuersum formaliter ab æqualitate commutatiua, vt patet ex supradictis.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo 4. aduerte, quòd ex Pythagoricis & Rhadamanthe legislatore, ac disputatione, 5. Eth. processit articulus iste. Significat autem in proposito contra passum tantum damificari, quantum damnificauit: tantum pati, quantum egit: tantum soluere, quàtum accepit: & huiusmodi. Et hoc in questione vertitur, An seruare contrapassum sit seruare iustitiam: ita quod idem sint.

3. Eth. lc. 8. Annot.

¶ In corpore art. nota 1. quod contrapassum potest dupliciter intelligi. Primo secundum identitatem speciei: vt scilicet patiatur quis idē specie quod egit: puta animū pro animo, oculum pro oculo. Et sic respondēdum est quæstioni negatiuè, quod scilicet iustum commutatiuum, & contrapassum non sunt idem: vt patet ex inconuenientibus allatis in litera.

¶ Secundo, secundum æqualitates quantitatis, vt scilicet tanta sit passio, quanta fuit vel est actio quantumcunq; diuersum specierum, vel generū sint actio, & passio, puta pati in bonis exterioribus pro lesione illata in bonis corporis: vt si percussit, volnat 12. orum laso, & tantum eruit, &c. at, & sic extensio contrapassi, & passionis nomine ad omnes commutationes: contrapassum est idē quod iustum commutatiuum, vt in litera concludit. Et ex hac distinctione habes vnde diuersa dicta negātium vel affirmantium iustum de cōtrapasso fuerē poterit.

Annot. Lib. 5. ca. 5. tomo 5.

¶ Nota secundo, quòd vti æqualitate proportionali, contingit dupliciter. Primo, vt forma iusti: ita quod ipsum iustum consistat in huiusmodi æqualitate: & sic iustitia distributiua vtitur æqualitate proportionali, & in hoc differt a iustitia cōmutatiua, quæ vtitur æqualitate quantitatiua, vt forma iusti. Secundo vt modo perueniendi ad quantitatē rei, vt sit æqualis alteri rei: & sic iustitia commutatiua vtitur æqualitate proportionali in commutationibus rerum, vt dicitur hic & in quinto Ethicorum, vt si domificator debeat commutare domum, quæ est opus suum, cum calceo, quod est opus cerdonis: oportet quod ita se habeat cerdo ad calceum, sicut domificator ad domum: ac per hoc calceos det pro commutatione, quot æquiualeat domui. Constat enim quod proportionalitas in proposito non est forma iusti, sed via ad quæsitum: quia

suam in alterum. Et siquidem simpliciter in alterum transferat rem suam absque debito, sicut in donatione, non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntariam translatio pertinet, inquantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vno modo, quando quis trasfert simpliciter rem suam in alterum, pro recompensatione alterius rei, sicut accidit in venditione & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei vsum rei cum debito recuperandi rem. Et si quidem gratis concedit vsum rei, vocatur vsus fructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum seu accommodatum in rebus, quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa, & huiusmodi. Si verò nec ipse vsus gratis conceditur, vocatur locatio & conductio. Tertio modo aliquis tradit rem suam vt recuperandam, non ratione vsus, sed vel ratione conseruationis, sicut in deposito: vel ratione obligationis, sicut cum quis rem suam pignori obligat, seu cum aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autem huiusmodi actionibus sunt voluntarijs, siue inuoluntarijs, est eadem ratio accipiendi medium, secūdum æqualitatem recompensationis. Et ideo omnes istæ actiones ad vnam speciem iustitiæ pertinent, scilicet ad commutatiuam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum iustum sit simpliciter idem quod contrapassum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustum sit simpliciter idem quod contrapassum. Iudicium enim diuinum est simpliciter iustum. Sed hæc est forma diuini iudicij, vt secūdum quod aliquis fecit patiatur, secundum illud Matthæi 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

2 ¶ Præterea, In vtraque iustitiæ specie datur aliquid alicui secundum quandam æqualitatem, in respectu quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ quidem personæ dignitas, maximè videtur attendi secundum opera, quibus aliqui communitati seruiunt: in respectu autem ad rē, in qua quis damnificatus est in iustitia commutatiua. Secundum autem vtranq; æqualitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur quod iustum simpliciter sit idem, quod contrapassum.

3 ¶ Præterea, Maximè videtur quòd non oportet aliquem contrapati, secundum quòd fecit, propter differentiam voluntarij & inuoluntarij. Qui enim inuoluntarie fecit iniuriam, minus punitur. Sed voluntarium & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificant medium iustitiæ: quod est medium rei, & non quo ad nos. Ergo iustum simpliciter videtur esse idem quod contrapassum.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in quinto Ethicor. probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidē proprissimè dicitur in passionibus & actionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit, puta si percutit, quòd repercutiatur. Et hoc quidem iustū determinatur in lege Exo. 21. Reddet animam pro anima, oculū pro oculo, &c. & quia etiam auferre rem alterius, est quoddam iniustum facere, ideo secundariò etiam in his dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui damnum intulit, in re sua etiam ipse damnificetur. Et hoc etiam iustum damnum continetur in lege, Exod 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinq; boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertio verò transfertur nomen cōtrapassi ad voluntarias commutationes, in quibus vtiusque est actio & passio: sed voluntarium diminuit de ratione passionis, vt dictum* est. In omnibus autem his debet fieri secundum rationem iustitiæ commutatiuæ recompensatio secundum æqualitatem, vt scilicet passio recompensata sit æqualis actioni: non autem semper esset æqualis, si idē specie aliquis pateretur, quod fecit. Nam primo quidem cum aliquis iniuriose lædit alterius personam maiorem, maior est actio, quàm passio ejusdem speciei quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit principem, non solum repercutitur, sed multo grauius punitur. Similiter etiam cum quis aliquem inuoluntarium in re sua damnificat, maior est actio, quàm esset passio si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc, quòd multiplicius restituat: quia etiam non solum damnificauit personam priuatam, sed reipublicam, cius tuēlæ securitatem infringendo. Similiter etiam nec in commutationibus voluntarijs esset semper æqualis passio, si quis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia forte res alterius est multo maior quàm sua. Et ideo oportet secundum quandam proportionatam commensurationem adæquare passionem actioni in commutationibus, ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuum iustum. In distributiua autem iustitia locum non habet, quia in distributiua iustitia non attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, vnde dicitur cōtrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt supra dictum* est.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed cōmutatiuæ. In distributiua enim iustitia non attenditur æqualitas ejus quod quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad

quod ad distributionem iuxta suę voluntatis significationem spectat. Alius quidem est cuiusque persona gradus, quo cum diuina hoc possimum, æqualem primo reddidit in dignitate, qui minor erat laborē: quia sic ei complacuit. Et sic æque dignis æqualia distribuit, vt ita facere, fuerit liberalis distributionis, contra quam alij murmurabant, [illegible]

autem iam factis paribus paria, iustæ distributionis fuerit.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum primum.*

¶ *Nam recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quàm debuit, fiat per comparationem rei ad rem, & sic pertineat ad commutatiuam iustitiam.*

IN artic. 1. quæst. 62. in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia cum distributio respiciat debitum vt commune, recompensatio autem secundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitū vt proprū (quia illa ad distributiuam, ista ad commutatiuam iustitiam spectat) quomodo sine applicatione cōmunis boni ad hunc, quē fit per distributionis actū, qui in casu proposito omissa supponitur, ex communi factū est proprium, seu ex debito vt commune, factū est debitum vt proprū, Oportet autem esse debitū vt proprium, quicquid est dictum secundū commutatiuam iustitiam: ac per hoc quicquid debet restitui, quia restitutio actus, est commutatiuæ iustitiæ. Quomodo ergo restitui poteū, quod in litera dicitur, quod recōpensatio, quam facit distribuēs ei, cui dedit minus quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem? Nam ex hoc quod distribuēs, minus dedit, quàm debuit de cōmuni, sequitur quod nō applicauit illud quod debuit huic. Et si non applicauit huic, ergo non est proprium huius. Et si non est proprium, ergo non est restituendum secundum æqualitatem rei ad rem, vt scilicet quantum debuit, tantum habeat: cum oppositum in litera dicitur.

¶ Ad hoc licet possit primo dici, quod falsum est distributionis actū in casu posito omissū esse: quia litera non dicit, & compensatio quā facit distributus ei, cui non dedit quod debuit: sed dicit, Et cui minus dedit, vbi affirmatur dedisse aliquid, & negatur quantitas debita.

¶ Sed hoc frīuolum est: quia si cui debētur centū, & dedit quinquaginta: si nihil aliud tenetur recompēsare, tenetur recompēsare cētum, alioquin meliorē conditionis efficeretur distribuens peius agendo, scilicet priuando aliquem toto, quàm si iniuriaretur illi vna parte. Et posset dici quod autor loquitur de distributore, non de distributore. Ita quod distributor hoc ipso, quod distribuit seu quod idem est, oppositū, quod distribuat, tenetur æqualibus dare: Et si non dat alicui, tenetur illi ad restitutionem totius æqualis dare: Et si non dedit illi. Et sic falsum quoque est distributionis actum esse oppositum omitti.

¶ Sed hoc insufficiens est, quia secundum hoc distributor boni communis qui nunquam distribuereret partibus communitatis, sed omnia vsurparet, vel alijs daret, non teneretur partibus communitatis ad restitutionem. Et sic ex alienæ tyrannide partes communitatis non solum laderentur in facto, sed in iure: quia nec data illis essent quæ sunt illis debita, nec etiam ius repetendi haberent.

¶ Dicendum est ergo, quòd siue distributio fiat, siue non, dummodo res distribuendæ adsint, & tempus distribuendi vigeat, ca teris conditionibus requisitis concurrentibus sine impedimento: distributor tenetur ad faciendum de communi proprium parti cuilibet secundum suam proportionem. Et quia tenetur ad hunc actum respectu cuiuslibet partis, ideo omnibus & singulis partibus tenetur ad recompensandum, tantum quantum non dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc quia omissa applicatio illius portionis ad hunc damnificauit illū in proprio, non quod erat proprium auferendo: sed ad quam tenebatur appropriationem auferendo.

¶ Deinde ad dubium dicitur, quòd licet debitū vt proprium absolute sit suum vel loco sui, respectu tamen alicuius est etiam debitū vt proprium illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc enim est vt proprium debitum non absolute, sed ab illo qui tenebatur facere propriū illi. Et sic licet valeat argumentum. Non est proprium, ergo non est restituendum secundum æqualitatē absolute loquendo: nō valet tamen respectu distributionis quia tenetur ad appropriationem. Sed oportet dicere, quòd non est proprū, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi: ergo non est restituendum æquale. Sed tunc assumptum est falsum pro secunda parte, vt dictū est. Et sic patet, quomodo ex debito vt commune, factum est debitum vt proprium ab hoc: quia damnificatio, quam fecit distributor, omittēdo appropriationem, ad quam tenebatur, fecit de debito, vt commune debitū vt proprium non simpliciter, sed ad hoc, scilicet distributore qui tenebatur.

¶ Et ex his patet decisio casus, scilicet quod si deberent in aliqua republica proueniens damni distribui conscriptis ciuibus singulis annis, distributor autē occupasset proueniens annis tribus, & postmodum pœnitentia ductus restitueret reipublicę, eosdem non deberet summa ista distribui ciuibus conscriptis in quarto anno: sed proueniens primi anni deberet distribuere ciuibus conscriptis primi anni: & sic deinceps. Et si aliquis eorum esset defunctus, teneretur dare haeredibus illius. Et hoc, quia ipse damnificauit illos iudiciualiter, non appropriādo, sicut tenebatur. Secus autem esset si proueūs illi fuisset ab hoste, sur alio occupati: quia ipse hostis non tenetur ad appropriandum communia hunc vel illi. Et propterea non lædit singulos, nisi ladendo communitatē, à qua auferr. Differior autem erit inferius sermo in sequēti artic. de obligatis ad restituendum ratione distributiui iusti violati ad distributionem beneficiorum ecclesiasticorum, vbi prædicta latius repetentur applicata ad materiam illam.

4. di. 15. qu. 1. ar. 3. q. 2. Et quæl. 12. ar. 2. 6.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum secundum.*

IN ar. 1. & 2. quæst. 62. not. quòd codices circa principium corporis artic. 2. corrupti sunt. Deficit si quidem manifeste ibi causa, ex quo sequitur. Et ideo restituere importat redditionem illius rei, quæ iniustè ablata est. Vnde quærendus est codex rectus, ego enim hactenus non inueni. Quicquid tamen de litera sit, euidens est, quòd restitutio importat actum iustitiæ commu-

Annot.

id quod alius accipit, secundū modum vtriusq; personæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Vnde oportet maiorem pœnam ei recompensari, non secundum differentiam quo ad nos, sed secundum differentiam rei.

QVAESTIO SEXAGESIMASECUNDA, de Restitutione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de restitutione.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, cuius actus sit.

¶ Secundo, vtrum necesse sit ad salutē omne ablatum restitui.

¶ Tertio, vtrū oporteat illud multiplicatum restituere.

¶ Quarto, vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit.

¶ Quinto, vtrum oporteat restitui ei à quo acceptum est.

¶ Sexto, vtrum oporteat restituere cum qui accepit.

¶ Septimo, vtrum aliquem alium.

¶ Octauo, vtrum sit statim restituendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ, iustitia enim respicit rationē debiti. Sed sicut donatio potest esse cius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

2 ¶ Præterea, Illud quod iam transijt, & non est, restitui non potest: sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passiones, quæ non manent, sed transeūt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

3 ¶ Præterea, Restitutio est quædam recompensatio eius quod subtractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione, puta cum aliquis distribuens, minus dat alicui quàm debeat habere. Ergo restitutio nō magis est actus commutatiuæ iustitiæ quàm distributiuæ.

¶ SED CONTRA, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa commutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

CONCLVSIO.

¶ *Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd restituere nihil aliud esse videtur, quàm iterato aliquem statuere in possessionem, vel dominium rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus cōmutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res vnius ab alio habetur, vel per voluntatem eius, sicut in mutuo, vel deposito: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd illud quod alteri non debetur, non est, propriè loquendo eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse nona donatio quàm restitutio, cū quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamē aliquam similitudinem restitutionis, quia res materialiter eadē est: non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec propriè restitutio dicitur.

¶ Ad secundum dicendū, quòd nomen restitutionis, inquantū importat iterationem quādam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipuè in exterioribus, quæ manentes eædem, & secūdum substantiam, & secundum ius dominij ab vno possunt ad alium deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis trāslatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personę, seu nocumentum vel profectum, ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet realiter non mancant, tamen manent in effectu vel corporali, puta cū ex percussione læditur corpus. Vel qui est in opinione hominum: sicut cum aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd recompensatio, quā facit distribuens ei cui dedit minus, quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem: vt si quanto minus habuit, quàm debuit, tāto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium ad salutem quòd fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquādo impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit alicui membrū vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quod aliquis restituat quod alteri abstulit.

2 ¶ Præterea, Committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod auferitur, non potest restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit, verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tariuæ, qui est reddere rem acceptam, siue sit accepta iniustè, vt in furto & iniurijs, siue sit accepta ex voluntate domini, vt in mutuo & similibus, vt in primo dicitur artic. Restitutio tamen habens pro materia rem ablatam, versatur tantum circa rem iniustè ablatam, vt in secundo articulo litera probat: quia ablatum oportet aut iustè, aut iniustè ablatum esse. Et iustè non est restituendum: quouis hoc esset cõtra æqualitatem iustitiæ. Si iniustè, æqualitas iustitiæ exigit, vt restituatur. Intellige ergo literam 2. art. non de restitutione simpliciter, sed de restitutione ablati. Hæc enim contracta est ad materiam talem, scilicet ablatorum: illa autem cõmunitèr se habet ad ablata, & ad sponte cõcessa per mutuum, depositum, locationem, &c. Et forte quia Autor supponit sermonẽ suum esse cõtractum ad talem materiam propter præmissum iam articuli titulum, litera non est diminuta.

3 ¶ Præterea, Quod factum est, non potest fieri, vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honor suæ personæ ex hoc ipso, quòd passus est ab aliquo iniustè vituperante cum. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

4 ¶ Præterea, Ille qui impedit aliquem ab aliquo bono cõsequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus*dicit in secundo Physicor. Sed cum aliquis impedit aliquem vt non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quòd teneatur ei ad restitutionem præbendæ: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

Lib.2. tex. 56.10.2.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in epistola*ad Maced. 14. quæstio. 6. Si res aliena propter quam peccatum est, reddi possit, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, sicut dixi) restitui potest.

Epist. 54. à med. illius, to. 2. Et habetur 14. q. 6. cæ. Si res aliena. Quæstio.

CONCLVSIO.

¶ Id restituere quod iniustè ablatum est, est de necessitate salutis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd restitutio, *sicut dictum* est, est actus iustitiæ commutatiuæ, quę in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat reddितionem illius rei, quæ iniustè ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionem æqualitas reparatur. Si verò iustè ablatum sit, inæqualitas erit, vt ei restituatur: quia iniustitia in æqualitate consistit. Cum ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quòd restituere id quod iniustè ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

Art. præced.

¶ Num qui alterius famam læserit, & post multum temporis oblitus, recordetur læsisse famam, teneatur ad restitutionem.

Quæstio.

SEcũdum dubium est de lesione famæ et iniuria. Videtur quòd non teneatur ad restitutionem famæ. Et ratio dubitandi est, quia sicut fuit quibus hoc dixerat olim, vt postergata videntur habere & oblita, quæ fuerunt adolescentiæ: sicut & ipse euacuauit quæ erat parvuli, nec mulier illa habetur minus bona. Sed ipsa in antiqua propria optima fama perseuerat apud omnes.

Lib.2. c. vlt. non procul à fine, to. 5.

¶ Ad primum dubium quod à Scoto & Richardo in 4. sententiarum distinctione decimaquinta tractatur cum distinctione, respondẽdum est, quod dupliciter contingit mentiri accusatum vel denuntiatum. primo in casu, quo seruato iuris ordine, teneatur fateri veritatem, & sine dubio lædit quantum in se est famam accusantis, vel denuntiantis, si calumniatorem eum dicit. Quoniam, vt patet extra, de calumniatoribus per totum, magnum crimen est accusare vel denuntiare falsum, & magna pœna punitur. Dico autem quantum in se est, quia forte ex circumstantijs & conditionibus personarum in nullo læsa remanet fama denuntiantis, dum omnes credunt denuntiantem veracem & denuntiatum mendacem, quamuis non conuincatur. Dico quoque, si calumniatorem eum dicit. Quoniam secus esset, si ex animi leuitate, vel iusto errore accusario, vel denuntiatio potuit procedere absque calumnia. Alio modo contingit mentiri in casu, in quo non tenetur fateri veritatem. Et sic licet dicant Scotus, & Richardus, quòd iste nõ lædit famam accusatoris seu denuntiantis, sed ipse lædit seipsum: quia accusat vel denuntiat in iudicio ea, quæ non possunt probari in iudicio: melius tamen distinguitur, quod accusator seu denuntiator dupliciter confideratur. Primo vt accusator vel denuntiator: & sic non lædit a mentiente: quia non tenetur dicere veritatem. Secundo, prout est talis homo: & sic lædit ut fama à mentiente: quoniam iste negans dicit indirectè illum hominem esse mendacem mendacio pernicioso, vtpote impositorem criminis. De obligatione ergo ad restitutionem famæ in primo casu satis clarum est, si subsecuta est lęsio famæ. Dico autem hoc, quia cum in nullo istorum casuum reus insidietur famæ alterius, nisi quia indirectè & per accidens aufert famam. Quando autem est indirectus, & per accidens ablatio famæ, si non sequitur effectus lesionis famæ, non habet locum obligatio ad restituendũ: quoniam nec ex intentione, nec effectu fama ablata est: quamuis actus fuerit indirectè ablatiuus famæ. Confidendũ est enim quòd per accidẽs euenit in effectu, ex quo etiam casu per accidẽs discutitur. ¶ In secundo autem casu supradictis dubitabitur, quòd nõ teneatur ad famæ restitutionem propter dictam rationem: quia scilicet accusans seu denuntians, sibimet imputare hoc debet, proponẽdo quod non potest probare. ¶ Sed falsa eorum sententia, oppositum est veritatis: quoniam hic dupliciter malum interuenit accusantis seu denuntiantis. Primum est, quòd deficit in probatione: & hoc ipsi imputandum propter dubio est. Alterum est, quod mẽdax dicitur esse. Et hoc nulla ratione actori imputatur, sed ex iniquitate negantis, qui non fuit ad mentiẽdum est inuitatus actore, aut iudice, sed potuerat subterfugere, non affirmando, nec negando, ex quo nõ tenebatur fateri. Cum igitur reus actor scilicet & reus mauerit, neuter alterum iniustum excusat, sed hic compensatio iniuriarum adinuicem, vterque tenetur ad restitutionem famæ, dummodo tamen: quia aliquis qui iniustè, non tamen falsò infamauit reuocare, quod iniustè dicere, quod iniustè fecit. Reuocauerunt quidem falsò infamauit, tenetur sese falsò illum esse mentitum ac coram dixisse, vt prædictũ est, si fieri potest. Et hoc aliter non tenetur ad restitutio ad hoc potest fieri, quia si fuit infamia publica, & pleniter ordinatur, & ad hoc sufficit quòd recompensetur, quod possibile est: sicut paret de nonoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, vt Philosophus dicit*in octauo Ethicor. Et ideo quando id quod est ablatum, non est restituibile, per aliquid æqualè, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

ea: quia impedit tenetur ratione appropriationis debitæ violatæ distributor autem ratione vtriusque, scilicet & violatæ appropriationis debitæ, & omissæ distributionis debitæ. Et quod distributor teneatur ad restituendum æquale, potest sumere ex præcedenti artic. in responsione ad vltimum: vbi dicitur, quod distribuens qui minus, quàm debuit, dedit alicui de communibus, tenetur recompensare secundum æqualitatem rei ad rem: vt scilicet quanto minus habuit, quàm debuit, tanto plus ei detur. Verbi gratia, Si debebatur alicui de communibus centum, & data sunt ei quinquaginta, debentur alia quinquaginta, & si nihil habuisset, deberentur ei centum: alioquin non fieret restitutio secundum æqualitatem rei in qua damnificatus est ad rem, quæ in recompensationem datur. Et similiter in proposito, si, pro quia, isti digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est ei datum, ex quo in toto damnificatus est à distributore, qui tenetur ad hoc, non fiet restitutio, nisi æqualem restituatur.

¶ Sed contra hæc conclusa militat ratio restitutionis: quia secundum eam aut neuter tenetur ad restituendum æquale, aut vtrque. Quod sic patet. Aut isti digniori impedito beneficium erat debitè vt commune, aut vt proprium. Si vt commune, ergo nò debet sibi restitui vt proprio. Sed reddere æquale secundum rem, est reddere quod alicui debetur vt proprium. Ergo nec distributor nec impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Si namque redderetur æquale ipsi beneficio, plus esset id quod redderetur, quàm id quod ablatum est: quia ablatum est quod erat suum vt commune & cœptum appropriari, & restitutum est vt suum proprium. Et sic iste dignior ex impedimento vel mutata sententia lucraretur. Plus enim haberet, quàm habebat tunc quando impedimentum appositum est: quia habet vt proprium, quod tunc non habebat nisi vt commune, & cœptum appropriari. Si vt proprium, sequitur ergo vtrque, scilicet distributor & impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Quoniam secundum æqualitatem rei ad rem, faciendo restitutionem, oportet totum quod erat illi proprium, reddere. Falsum igitur videtur quòd teneatur ad restituendum plus distributor, quàm impediens, vt concludum erat: ita quòd ille ad æquale, iste ad aliquam partem tenetur. Quoniam idem iustum est quod ab vtroque violatur, licet diuersimodè: quod non facit teneri ad plus restituendù: sed facit idum magis teneri ad restituendum, quàm illum. Verbi gratia, principalem magis quàm secundarium damnificantem.

¶ Existentibus igitur pro vtraque parte rationibus satis ambiguis, oportet materiam restitutionis ex proprio genere decidere, in propria principia reducendo, vt mens quiescat. Restitutio iustitiæ commutatiuæ actus est. Iustitia autem commutatiua respicit debitum, vt proprium, vt in quæstione præcedenti, arti. 1. ad vltimum litera dicit. Quod igitur restituendum est, oportet debitum esse non qualitercunque, sed vt proprium. Firma ergo sententiam, quòd obiectum restitutionis est debitum alicui vt proprium, ita quòd nisi debeatur alicui vt proprium, non est illi necessario restituendum. Et hoc habet restitutio ex suo genere: quia cuiusliber commutationis iustæ, obiectum est debitum alicui vt proprium, vt pater in emptione & venditione, furto & rapina, & huiusmodi. Applicando autem restitutionem ad recompensandas distributiones iniustas, dicimus quòd res distributenda non est partim vt propria, sed vt communis. Et efficiendæ est propria singulis partibus secundum proportionalitatis formam per actum distributionis: ita quòd distributio vt est actus distributiuæ iustitiæ, non significat applicationem communis boni ad has personas: quoniam talis applicatio potest fieri per actum donationis, vt pater cum communitas largitur legatis. Nec significat applicationem debitam eiusdem, quoniam hæc potest fieri per actum commutatiuæ iustitiæ, vt pater cum communitas soluit mercenarijs: sed significat applicationem communis boni, secundum proportionalitatem debitam partibus illius communitatis à distributore, huiusmodi vero applicatio, quæ distributio vocatur, non præsupponit portionem tali parti debitam, esse illius vt proprii: sed facit illam esse sibi propriam. Distributio enim est inter duos terminos: ita quòd terminus à quo, est res debita parti, vt communis: terminus vero ad quem, res propria partis: & ipsa distributio est facies de communi proprium partibus, vt iam dictum est. Ex hoc igitur, quòd distributio est facies proprium, & restitutio fundatur super proprio, consequens est quòd sicut diuersimode aliqui se habet ad distributionem, ita diuersimode se habeis ad faciendum proprium huic vel illi. Et sicut diuersimode aliqui tollunt distributionem, ita diuersimodè tollant appropriationem. Constat autem quod diuersimodè habenæ se ad distributionem distributor & priuata persona: quia Hic tenetur ad distributionem, hoc est ad faciendum consummate de communi proprium huic parti secundum suam proportionem. Priuata autem persona non tenetur ad distributionem. Quicunque autem tenetur ad faciendum consummate A meum, & absque rationabili causa non facit, non satisfacit mihi, si aliquid minus quàm A, faciat meum, vt de se patet. Quia damnum meum ex negata appropriatione debita ab ipso distributore, ratum est quantum opponitur ipsi A. Et propterea distributor tenetur secundum formam iustitiæ commutatiuæ mihi, cui debebat distribuere A, restituere æquivalens ipsi. Atqui restitutio respicit debitum proprio damno. Vt autem dictum est, proprium damnum mihi à distributore illatum, mensuratur secundum quantitatem boni communis, mihi appropriandi ex debito ab ipso distributore. Ipse enim ad consummatam appropriationem tenetur. Et paria sunt auferre alicui suum, & non facere alicui suum, si referatur ad illum, qui tenetur ad hoc faciendum, & expeditus ita est, vt impediri nequeat. Priuata autem persona, quæ ad aderlo veniens impedit distributionem de qua loquimur, quæ scilicet est actus iustitiæ distributiuæ, ex eo quòd non tenetur ad ipsam consummandam distributionem, non tenetur restituere æqualis beneficio distribuendo. Sed ex eo, quod distributionè, quæ est debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, inantum tenetur, quantum illa appropriatio accedit ad proprium. Quanto enim appropriatio magis appropiaquat huic, tanto damnum proprium iustius est maius. Penes proprium autem damnum illatum mensuranda est restitutio, quæ ad debitum vt proprium respicit. Et propterea in litera dicitur, quod impediens tenetur ad arbitrium boni viri, si non erat firmatum, quia non erat suum vt proprium: nec ille tenebatur ad consummandum distributionis actum, vt esset suum vt proprium. Sic ergo patet, quòd non est eadè de vtroque, scilicet distributore & impediente ratio: quia impediens tenetur ex hoc solo, quia impediit dignioremà consequutione sui vt communis: debitè tamen vt fieret sibi proprium. Et quia quanto magis distributio erat disposita pro eo, tanto magis erat suum vt proprium: ideo tanto ad plus restituendum tenetur. Distributor autem ex alio capite tenetur ad restitutionem, scilicet ex hoc quòd tenebatur ad inchoandam & consummandam distributionem huius beneficij pro isto. Et nisi hoc afferatur, perit natura restitutionis pro damnis restitutionem. Fieret enim melioris conditionis distributor, omittens dare huic: quia non teneretur restituere tantum huic, quantum teneabtur distribuere huic. Cessaret quoque iustitia querelarum ciuium hic pugnantium, quòd æqualia non æqualibus, aut inæqualia æqualibus dantur: vt dicitur in quinto Ethicorum, aut iniustum hoc non deberet ad iustum per restitutionem deduci, vt patet.

¶ Notanter autem dixi, quod impediens ex aduentu veniens non tenetur ad æquale: quia consiliarij distributoris, quorum consilio distributor regitur in distribuendo, non minus tenentur ad restituendum æquale, quàm distributor: quia ipsi tenentur ex officio ad inchoandam & consummandam distributionem pro digniore, ex quo eis eorum consilio distributio proposita, Ipse autem, quæ de distributoris obligatione dicta fuit, intelligenda sunt quando distributio pro digniore liquida est, & non impedibilis. Et quoniam difficile est restitutionem facere in distributionibus beneficiorum, ideo caueant sibi distributores, quia nò remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Nec fallat se, aut blandiatur sibi quisquam, putans Papam propter plenitudinem suæ potestatis, non astrari distributiuæ iustitiæ legibus in beneficijs distribuendis. Quoniam Paulus Apostolus, cui vniuersalis Eccles. regimen commissum erat, sicut alijs apostolis à Christo, ait, Sic nos existimet homo, vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. Vt dispensatores ministerium dixit: non vt dominos. Constat autem ministeria ecclesiastica distribui, cum beneficia ecclesiastica distribuuntur: quoniam hæc sunt illorum quasi stipendia.

¶ Sed quid dicendum in casu, quo corupta esset ecclesia in capite, & omnes auaritia studerent, & sola venalitas, aut voluntas, aut aliqua cupiditas extranea à iusto, esset ratio distributionis seu dispiationis beneficiorum: & vnus alium supplantare quæreret, quis cui restituere teneretur, cum omnes sint indigni, cum nulla impediatur distributio: quæ omnino non fuisset facta dotum beneficium, sed ad libitum, &c.

¶ Respondeo quòd sicut in moralibus sunt, vt dicitur in septimo Ethicorum vitia duplicis ordinis, quædam humana, vt auaritia, pusillanimitas, furtum, & similia: quædam verò bestialia, vt coitus cum animalibus, fœtitates, & huiusmodi, & de illis disputatur, ista relinquitur. Ita in Ecclesia quædam sunt vitia ecclesiastica, vt intrusio, simonia, aliqua mala distributio, impediment prætare digniori, & huiusmodi. Quædam autem sunt vitia Babylonica, quæ indigna sunt disputatione, & huiusmodi sunt vitia Romanæ curiæ, quod do (quod Deus auertat) venalitas, voluntas, lenocinium, & huiusmodi distribuerent beneficia.

¶ Ad confirmationem vltimam in dubio principali dicitur, quòd cum ille minus dignus ratione actionis suæ in nullo teneatur dignioti, quia non impediuit eum, vt supponitur, nec beneficium vnquam fuerit illius dignioris, nec ipse fuerit vnquam debitor illi, vt faceret illud esse suum, sicut dictum erat distributor: nullo iure tenetur ad restitutionem. Nec est verum, quòd iste occupet iura dignioris: quoniam ius dignioris erat respectu illius, quem diu erat inter bona communia, Modo autem factum est bonum proprij per applicationem ad istum. Et ius dignioris remansit ad communia, & ad distributorem, qui ei tenetur duplici iure, I. distributionis & restitutionis.

¶ Ad secundum postmodum dubium, quòd de procurantibus pro fe minus dignis, ac per hoc indirecte impedientibus dignioren tractat, dicitur à Secundo & Richard. in 4. senten. di. decimaquinta, quòd talis pro se procurans non tenetur ad restitutionem aliquam, quia licet vnicuique pro seipso procurare per viam licitam & honestam, alio neglecto.

¶ Et firmatur sen declaratur ex iure ciuili. ff. de non. oper. nun. l. 1. j. vbi dicitur, quòd si præcindo vetus in fundo meo per quas derinatur aqua ad pomum alterius causa damnificandi, teneor illi. Si autem vt proprix consulam vsui in aliquo ædificio, non teneor iuxta allatam regulam arguendo.

¶ Petrus autem de Palude in quar. sentē. di. decimaquinta dicit, quòd si quis procurat vt beneficiū detur minus digno sibi vel alij, tenetur ad restitutionem dignioti, quem impedit, quia beneficium est debitum secundum distributiuam iustitiam dignioti.

¶ Mihi vero videtur distinguendum, quia minus dignus potest dupliciter pro se procurando impedire dignioren. Primo vt impedimentum causans iniustitiæ latitudinem voluntarij, quod tunc accidit, quòdo procinans propter quod se consequi cum dignioris impedimento, quàm se non contequi, vt dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno, fit ex causa ad consequendum, vt non cotet de impedimento dignioris, ad restitutionem tenetur, iuxta arbitrium tamen boni viri. Et ratio est, quia huius procurationis est iniuria, vt potè contra iustitiam distributiuam. Alio modo vt impedimentum non sit voluntarium, quod tunc accidit quando aliquis petit pro se vel alio, sine cuiusquam iniuria. Et si hoc quidem exprimit, clarum est, quòd quod iustè non petit. Et si fibi dari contingità distributore, postibabito digniore ipse qui petit, in causa non foit, vnde non tenetur ad restitutionem. Sed tamen hoc non explicat, quia non est de stylo petentium, petitio sua tanquam iniuriosa, genda est sine iniuria alterius, quia nemo præsumendus malus esse absque sufficienti indicio. Et propterea etiam absolute procurans, non volens impedire propter se dignioren: & si in veritate adueretet se teneretur impedire dignioren, quia sisteret, aut exprimeret suam intentionem: si de hoc rationabiliter dubitaret, non tenetur ad restituendum in aliquo sibi minus digno datum est, quia non iniustè procurat. Et à hac distinctionem perspexeris, videbis, quæ rationes recitatæ, quæ visa sunt contrariæ, non sunt contrariæ: quia Scotus & Richardus verum dicunt, quando iustè quis procurat, non quando contra rationem distributiuæ iustitiæ. Petrus verò quando iniustè quis procurat.

¶ Ad primum deinceps dubiū de æque dignis ex dictis patet responsio, scilicet impediens dignum, vt detur æque digno, non tenetur ad restitutionem: quoniam non violat iustum distributiuum. Iam enim dictum est, quòd nisi violetur iustum, non habet locum restitutio. Et si contra inferre, quòd violatur appropriatio inchoata pro vno: respondetur quòd in æque dignis appropriatio initiatur non iustitiæ, sed gratia, donec fuerit consummata: tunc fecerit proprium. Et propterea non laditur iustitia, sed gratia: non impeditur appropriatio debita, sed gratuita.

¶ Ad quartum demū dubium de gradibus in progressu distributionum, ad do scilicet distributio est firmata, & tamen non est exceptionem mandata, ait, dicitur quòd Author, vt ex dictis patet, loquitur de distributione dictorum, non gratuita, id est, respectu dignioris, non æque digni. Et istius ponunt vt status. Primo ante firmitatem: hoc est antequam sit decreta distributione hunc. Secundus quando iam est decreta respectu huius, sed non executione mandata. Tertius quando iam est executioni mandata. De hoc tertio status in litera nihil dicitur quia de impedimento cōsequutionis est quæstio. Et in summata autem distributione, consequutio impediri non potest: tunc quando fit impediri possessio consequuti. Sed de iniustè impediente possessionem non est dubium quòd tenetur ad restitutionem æqualis: quia iam in proprio damnificatur qui impeditur à possidendo suum beneficium. De primo vero

statu dicitur, quòd ad arbitrium boni viri, pensatis conditionibus restitutio fieri debet. De secundo vero de quo est pra ens dubiū, in litera dicitur, quod tenetur ad restitutionem æqualis. Et quod intelligat litera per sua verba hūc statum, scilicet quando distributio debita est decreta respectu huius, patet ex duobus. Primo ex hoc quod dicit, Si est firmatum, quod alicui detur. Secundo, ex hoc quod subdit, Et aliquis procuret quod renouetur. Si non procuretur de distributione exequutioni mandata, ante tamen possessionem, non diceret ly vt detur: quia iam data esset prabenda. Nec diceretur renouabilis, quia ex quo est exequutioni mandata, non est renouabilis, sed auferibilis.

¶ Vnde ad morum dubium dicitur, quòd Author loquitur de firmitate impedibili: ita vt non sit adhuc omino proprium illius, pro quo firmatū est beneficium. Patet namque quod potest calam in quo de facto impeditus est ille dignior. Et factum est vt sibi non detur per renouationem statutæ distributionis. Et cum objicitur, ergo impediens non tenetur ad æquale: quia adhuc nō erat actu sui; respondetur, quod paria sunt esse actu meum, & esse ex debito decretum, vt sit meo. Statim enim vt distributio iustitiæ distributiua exigente, decreta est vt hoc detur illi parti, & illud illi alteri parti, vnicuique pari deuetur id quod est de certum sibi quasi proprium: quamuis vsque ad exequutionem decretum nō illud vere proprium. Quia ergo paria sunt proprium, & quasi proprium, ideo Author dixit quod tenetur ad restitutionem æqualis.

¶ Sed accurrit non spernenda speculatio. Contingere potest quòd iustè decretis distributione talium beneficiorum pro tali & tali, antequam exequutionem mandetur distributio, appareat alius dignior, cui secundum rationem distributiuæ iustitiæ debetur locus primus in distributionibus: si quis ad distributorem accedens procuret, vt reuocet decretam distributionem, vt detur digniori præbenda, iste non violat iustitiam distributiuam, nec tenetur ad restitutionem illi, cui erat decretum beneficium, & tamen auferit illi quod erat illi debitum quasi proprium. Non ergo paris sunt, auferre debitum quasi proprium, & auferre debitum vt proprium. Quia constat non esse auferendum proprium beneficium ab aliquo, vt detur digniori. Sed hoc non obstat determinationi factæ, quia res non in eodem statu permanent. Adueretendum est enim, quod quandiu decreta distributio habuit rationem iusti, portio deferentia, scilicet quod quædam est pœna, cuius inflictio est propria iudici. Quædam autem cuius inflictio est communis iudici & legi. Declaratur hoc, quia pœna in executione exigens agere, communiter propria iudici ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus: quia non tenetur ex lege nisi ad pœnam. Pœna autem consistit in pati, non in agere: ergo tenetur iudex. Et vere sic est: quia nisi iudex per se, vel alium occidat, mutilet, verberet, claudat, agat ad exilium, accipiat bona, aut huiusmodi, non tenetur reus ex sola lege ad huiusmodi pœnæ executionem. Pœna autem in executione non exigens agere, communiter infligi potest à iure, vel iudice. Itaque sola legislata sententia obligat reum ad executionem pœnæ. Et in promptu causa est, quia non exigit necessario actionem iudicis.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quòd doctrina Authoris vniuersalis est de pœna, cuius inflictio pertinet ad iudicem, vt propria: de tali enim optimè sequitur redditio causæ. Et ideo antequam fit condemnatus per iudicem, non tenetur ad executionem. Et quod hæc sit vera intentio Authoris, patet ex hoc quod loquitur de iudice, vt distinguitur à lege. Loquendo enim de iudice vt distinguitur à lege, oportet loqui de propris iudici, & de communibus iudici & legi.

¶ Et per hæc patet responsio ad primam obiectionem: quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis: & punire executiuè conuenit etiam legi, quando pœna non exigit actionem in executione. Et ad secundum: quia de pœna, quatum inflictio communis est iudici & legi loquitur: litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio est propria iudici. Et in notabis & applicabis hæc ad iurium & statutorum tam ciuilium, quàm canonicorum intellectum & rationem. Videbis enim quod si pro quibusdā criminibus, puta hæresis, læsæ maiestatis, & huiusmodi, pœna priuationis bonorum ipso facto incurrenda ponuntur, inquantum claudunt se in peptationem à lege infligi dicuntur: inquantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuati dominio rerum à lege, non tamen tenentur ea assignare fisco, nisi interueniat actio iudicis.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quartum.*

¶ *Num damnum lucri cessantis debeat restitui creditori post moram.*

tur proximo aqua propria, dependens tamen à fundo alterius. Et propterea oportet auferentem, ex legitima causa auferre. Hic verò nihil proprium auferitur: quia nihil iuris habebat ex voluntate ambulatoria.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum tertium.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd cum aliquis iniustè accepit rem alienam, duo sunt ibi consideranda: quorum vnum est inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ potest esse etiam cū æqualitate rei: puta cū aliquis intendit inferre violentiam, sed non præualet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem: inquantum per eam æqualitas reparatur: ad quod sufficit quod restituat tantum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quàm accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum: quia lex illa determinatiua est pœnæ per iudicem infligendæ: cum ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt supra habitum est. Potest tamen idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Zachæus id dixit quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat, Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex condēnando, iustè potest accipere aliquid amplius loco emēdæ: quod tamen antequam condemnaretur non debebat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit.*

¶ *Num quis ante iudicis condemnationem teneatur ad pœnæ exolutionem.*

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem sexagesimæ secundæ quæstionis, dubio occurrit circa illam redditionem causæ in corpore articuli, cum dicitur, Et ideo antequā sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere. Videtur enim quod ex hoc, quòd iniustitio pœnæ pertinet ad iudicem, non sequatur antequam sit condemnatus, no teneatur. Tum quia iniustitio pœnæ non pertinet ad iudicem tantum, sed ad legem. Dictum est enim in præcedenti libro, quod actus legis est punire: imo iudex punit vt lex animata. Si ergo lex penalis lata est, non est opus iudice damnante: quia lex iniustit pœnam. Tum quia manifestè patet teneri aliquos ad pœnas legis absque iudicis quocunque actu: vt patet in excommunicationibus, & centuris latis à iure.

1.2.q.104. art.5.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author nō loquitur vniuersaliter de pœna à lege impositi, sed de pœna restitutionis in quadruplo, vel huiusmodi, vt patet in litera. Sed quia ratio in litera ad materiam restitutionis à lege statutæ vniuersaliter est, quàm restitutionis pœna, vt patet. oportet aliter dicere, distinguendo quod pœna statuta in lege est duplex: Quædam ad cuius exequutionem requiritur aliqua actio: quædam autem cuius exequutio nullam actionē requirit. Verbi gratia, pœna mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilij, solutionis, confiscationis, seu priuationis bonorum, & huiusmodi, non possunt exequutioni mandari per solam legem, nisi interueniat actio aliqua, puta occidere, mutilare, verberare, includere, ire, soluere, accipere, vel dare: & si qua est alia eiusmodi actio. Pœna autem excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, & si qua est alia similis, nullam actionem in sui executione exigunt. Sed non communicare cum fidelibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis (quæ in sola negatione seu priuatione consistunt) sufficiunt ad earum executionem. Ex hoc autem sequitur altera differentia, scilicet quod quædam est pœna, cuius inflictio est propria iudici. Quædam autem cuius inflictio est communis iudici & legi. Declaratur hoc, quia pœna in executione exigens agere, communiter propria iudici ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus: quia non tenetur ex lege nisi ad pœnam. Pœna autem consistit in pati, non in agere: ergo tenetur iudex. Et vere sic est: quia nisi iudex per se, vel alium occidat, mutilet, verberet, claudat, agat ad exilium, accipiat bona, aut huiusmodi, non tenetur reus ex sola lege ad huiusmodi pœnæ executionem. Pœna autem in executione non exigens agere, communiter infligi potest à iure, vel iudice. Itaque sola legislata sententia obligat reum ad executionem pœnæ. Et in promptu causa est, quia non exigit necessario actionem iudicis.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quòd doctrina Authoris vniuersalis est de pœna, cuius inflictio pertinet ad iudicem, vt propria: de tali enim optimè sequitur redditio causæ. Et ideo antequam fit condemnatus per iudicem, non tenetur ad executionem. Et quod hæc sit vera intentio Authoris, patet ex hoc quod loquitur de iudice, vt distinguitur à lege. Loquendo enim de iudice vt distinguitur à lege, oportet loqui de propris iudici, & de communibus iudici & legi.

¶ Et per hæc patet responsio ad primam obiectionem: quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis: & punire executiuè conuenit etiam legi, quando pœna non exigit actionem in executione. Et ad secundum: quia de pœna, quatum inflictio communis est iudici & legi loquitur: litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio est propria iudici. Et in notabis & applicabis hæc ad iurium & statutorum tam ciuilium, quàm canonicorum intellectum & rationem. Videbis enim quod si pro quibusdā criminibus, puta hæresis, læsæ maiestatis, & huiusmodi, pœna priuationis bonorum ipso facto incurrenda ponuntur, inquantum claudunt se in peptationem à lege infligi dicuntur: inquantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuati dominio rerum à lege, non tamen tenentur ea assignare fisco, nisi interueniat actio iudicis.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quartum.*

¶ *Num damnum lucri cessantis debeat restitui creditori post moram.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex.c.fin. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in responsione ad primum & secundum dubium est, quare damnum lucri cessantis ex pecunia mutuata debet restitui creditori post moram, vt in litera dicitur, & non à principio absolute loquendo. Nulla enim apparet inter hæc differentia, nisi quia post moram inuoluntarie sustinet damnum creditor, à principio autem inuoluntarie. Sed hæc ratio nõ valet: quia iustitiæ cõmutatiuæ est æquare res rei, siue voluntarie, siue inuoluntarie quis damnum sustineat: vt patet in mutuo, & venditione voluntaria, & in furto quo ad inuoluntaria. Propter quod si debitor pecuniæ, puta, mille ducatorum, tenetur post moram ad aliquid plusquam mille, ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum non aliunde prouenire, quàm ex hoc, quod in litera dicitur, scilicet quòd habẽs mille, non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, in quo damnificatur à debitore detinẽte illos mille. Ac per hoc vt æqualitas fiat rei ad rem, oportet restituere illi non solum mille, sed etiam quantum æstimatur valere lucrum in virtute. Sicut in seminibus destructis, quantum æstimatur fructus in virtute, non in actu: vt in litera dicitur. Et si ex hoc prouenit huiusmodi restitutio, consequens est, quòd etiam à principio habens mille ducatos, non solum habet mille, sed lucrum in virtute. Ac per hoc voluntarie sustinens damnum mille, dum mutuat alteri, sustinet etiam damnum lucri in virtute. Ac per hoc debentur eidem non solum mille, sed aliquid ęquialens damno lucri: alioquin non restitueretur æquale. Et cõfirmatur: quia sicut habẽs semina in agro sata, potest licite vendere messem, quam habet in virtute, non quàtum valebit, sed quantum valet in præparatione tali existens. Ergo pari ratione si habeni mille ducatos, habet lucrum in virtute, potest alienare totum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

Lib.5.c.4. tom.5.

¶ Ad hoc dubium, quia ad materiam vsuræ spectat: ideo in tractatu de vsura inferius respondebitur. Coincidit enim hæc quæstio cum illa. An liceat accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc, quod pecunia est organum ad lucrandum, & commoda humanæ vitæ habendum: quæ quæstio ibidem disputabitur.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem qõ. nota in corpore art. illa verba, Nisi et qui minus habet, quàm quod suum est, supplereturs. Ex hac quidem radice, quòd scilicet ideo reddendum est ei, à quo acceptum, quia suum est: habetur quod qui accepit ab aliquo rem alienam vel furto, vel vsura, vel alias occupatam, non tenetur restituere illi, à quo accepit: quia non minus habet quàm suum est. Sed debet facere quantum potest, vt reddatur domino. Debet tamen significari per aliquam bonam viam illi qui occupauerit, quòd non tenetur satisfacere tali pro tali re, ne cõtingat, si forte veniat ad pœnitentiam, his fieri restitutionem, & damnificari pœnitentem. Ex hac quoque radice prouenit, quod si quis bona Ecclesiæ seu religiosi sic habuit, quod tenetur ex restituere. Et pari ratione Ecclesiæ illius vel monachus administrator sit dilapidator, quòd non sunt eis restituenda: quia non minus habent de suo, sed de alieno eis credito ad dispensandũ, non ad dissipandũ. Et ideo tenetur reddere Ecclesiæ quæ est rerum domina, in rebus quæ non possunt dilapidari. Et similiter reddi debent abbatiæ, seu conuentui cuius sunt. Et idem est de similibus iudicium. Et hæc intellige in foro conscientiæ, quum secreto hæ fieri possunt, agendo vtiliter causam vtriusque, scilicet domini, & occupantis parati ad detinendum alienum, aut dilapidandum ecclesiasticum, seu bonum bonum. Nam secus est in foro iudiciali & absolute, pro quanto ex predoni conuenit, quòd rapta bona sunt sua, non simpliciter, sed ad cuiuslibet dominum & restituendum in cuius signum non in publica potestate possunt illi autentice, absolute loquendo. Et præterea iudex compellet ad restituendũ illis occupatori & dilapidatori, sicut ad tuendum eisdem prædonem in possessione. Et plenitudo iustitiæ exigeret, vt ipse occupator aut dilapidator redderet quod suum est, & restituereret dominis, aut redẽ dispensari: & si sic fieret, etiam minus iustitiæ quo ad prædonem quæ tenetur ad restituendum domino simpliciter, vel dispensandum: seruaretur quòd vel sicut hoc est nõ seruatur, quia in foro cõscientiæ vtrique dicto modo restituunt: sed sanctæ in dictis cõbonis non tenetur in forum vtriusque dictum est. Deus siquidem legis, qui imprudenter accidere videtur cõgendus ab æquitate, qui nem, aut dilapidationem, materiam ministrando: quum possim iam subtrahere & prximi aut Ecclesiæ tuerit sic, &c.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli quinti, scito differentiam inter detentorem illicitam: & propter cautum illicitam, respicienda ad lege diuina vel humana prohibitum est. Quando enim ipsum dare, vel tum seu prohibitum, vt cum lex prohibet dare, vt patet cum prohibetur ri iudici pro sententia, vel monasterio pro ingressu, vel episcopo pro cio, & huiusmodi, tunc ipsa datio est illicita. Quando vero dare non prohibetur, sed actus seu causa propter quam datur, vt cum prohibetur fornicatio adulterium, & huiusmodi, non prohibetur dare propter ista, sed ipsa prohibetur. Vnde homo propter accepta huiusmodi seruitia, quamuis nesciat, tur dare quod promisit vel solitum est. Et quia sola causa in culpa est, non refert in proposito, an Propter fornicationem, an propter adulterium, aliam speciem luxuriæ detur. Et similiter est de aliis malis seruitiis, non modo dare prohibitum non fit lege diuina, vt in simonia: vel humana, vt multis & fidum est, & fieri potest, contra dantes pro tali vel tali causa. Et forte propter istos duos modos, quibus datio ipsa potest esse mala. Ambrosius dixit duo vocabula, scilicet illicita & contra legem, referendo illicitum ad ius naturale vel diuinum, & contra legem, ad ius humanum.

¶ In eadem responsione aduerte, quòd licet mulier possit sibi retinere mereticio actu acquisita sine dolo & fraude: quæ tamen acquisita ex causis latis verbis, aut factis, tenetur restituere, similiter huiusmodi nanque similiter

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quando aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit: puta cum aliquis effodit semina: damnificat eum qui seminauit in tota messe futura. Et sic videtur quòd teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius quod non abstulit.

2 ¶ Præterea, Ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminũ præfixum: videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quòd aliquis teneatur restituere, quod non abstulit.

3 ¶ Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quàm accepit ab eo: secũdum illud Mathæi 25. Sciebas quod mẽto vbi non semino: & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est vt etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

¶ SED CONTRA est, quòd recompensatio ad iustitiam pertinet inquantum æqualitatẽ facit. Sed si aliquis restitueret quod non accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quod fiat.

CONCLVSIO.

¶ *Non tenetur quis illud restituere quod non abstulit.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd quicunque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnum enim dicitur, ex eo quod aliquis minus habet quàm debet habere, secundum Philosophum in 5. Ethic. * Et ideo homo tenetur ad restitutionem eius, in quo aliquem damnificauit. Sed aliquis damnificatur dupliciter. Vno modo quia auferitur ei quod actu habebat: & tale damnum est semper restituendum secundum recompensationem æqualis, puta si aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo si damnificet aliquem impediendo ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompensare ex æquo, quia minus est aliquid habere virtute quàm habere actu. Quia autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem, vel potentiam, & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum non simplum sed multiplicatum:

5 ¶ Præterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli quinti, scito differentiam inter detentorem illicitam: & propter cautum illicitam, respicienda ad lege diuina vel humana prohibitum est. Quando enim ipsum dare, vel tum seu prohibitum, vt cum lex prohibet dare, vt patet cum prohibetur ri iudici pro sententia, vel monasterio pro ingressu, vel episcopo pro cio, & huiusmodi, tunc ipsa datio est illicita. Quando vero dare non prohibetur, sed actus seu causa propter quam datur, vt cum prohibetur fornicatio adulterium, & huiusmodi, non prohibetur dare propter ista, sed ipsa prohibetur. Vnde homo propter accepta huiusmodi seruitia, quamuis nesciat, tur dare quod promisit vel solitum est. Et quia sola causa in culpa est, non refert in proposito, an Propter fornicationem, an propter adulterium, aliam speciem luxuriæ detur. Et similiter est de aliis malis seruitiis, non modo dare prohibitum non fit lege diuina, vt in simonia: vel humana, vt multis & fidum est, & fieri potest, contra dantes pro tali vel tali causa. Et forte propter istos duos modos, quibus datio ipsa potest esse mala. Ambrosius dixit duo vocabula, scilicet illicita & contra legem, referendo illicitum ad ius naturale vel diuinum, & contra legem, ad ius humanum.

¶ In eadem responsione aduerte, quòd licet mulier possit sibi retinere mereticio actu acquisita sine dolo & fraude: quæ tamen acquisita ex causis latis verbis, aut factis, tenetur restituere, similiter huiusmodi nanque similiter

Important, dolus & fraus: vt patet superius in tractatu de prudentia. Et quia per huiusmodi similitudines frequenter ab amatoribus extinguere videtur, si cecidit essent harum pœnitentiæ latius efficaxe exempla ponenda. Sed ipse videtur quid, & quot similuaritur.

In responsione ad tertium, quia tria tractantur, scilicet de omnino ignoto domino rei, de mortuo, de multum distãti, de extremis singulis oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino, nota tria, scilicet viam, terminum, & consequẽs. Quo ad viam vide in litera, quod est diligens inquisitio. Et dicitur diligens inquisitio, quam diligẽs homo accurate in cuitiquando, vbi, quando, per quos, à quibus, &c. facerat. Et cum ad terminum non peruenatur, nisi pertentatis vis, non debet rei dominus haberi pro omnino ignoto, nisi postquam præcessit diligens inquisitio. Et propterea si quis abque inquisitione tem alterius, pauperi dedisset, non satisfecisset. Sed teneatur inuento domino restituere. Et sibi ipsi im peret, qui imprudenter aliennam alienum. Quo ad terminum, vide in litera, quod omnino ignotus: in quo præmissis diligens inquisitione, per necessitatem est ad hoc, quod rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliqualiter esset notus, puta, quod est vnus talis villæ, &c. debetur inquisitio, ad vlteriora procedere, vt particularis nomen haberetur de domino, vt prudens vir Esset inquirere. Rursus quando sciri non potest dominus in particulari, sed quasi sub distinctione, quod alicui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Vnde debet eis dari, vel distribui eisdem, vel vt forte aliquis accipiat, quando res pluribus non prodesset, & vnita aliquem releuaret. Et ita aliqui fiat iniuria de eorum voluntate agendum est quicquid agendum est. Et per hoc patet, quo modo debeat restitui quod acceptum est bello iniusto, quando ciuitas data est in prædam: nec sciri potest, cui debetur. hoc quod ab hoc pœnitente restituendum est. Non est enim dandum pauperibus, nec ædificanda sunt monasteria, aut hospitalia extantibus pauperibus, nec bonis eorum sine eorum voluntate. Nec excusantur qui dominicator ipse fuit in culpa, & potuit seipsum in huiusmodi difficultatibus, quia est ignorus, vide in litera, quod debet et restitui eo modo quo potest, & ergo ad illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur illorum vtile, vt sit vtile spiritualiter, quod non potest illi reddi, vt sit vtile spiritualiter, vel spiritualiter ad arbitrium donum. Et hinc habes solutionem quæstionis. Quid agendum est de casu inuentis habentibus dominum, quando dominus est omnino ignotus. Dico autem habentibus dominum: quia de inuentis distinguendum erit inferius in quæstione sexagesimasexta. Dicunt enim hæc erogari pauperibus. Et cum ipse inuentor non sit deterior, conditionis ex hoc, quod inuenit, potest seipsum pauperem, non minus quam alteri applicare eleemosynaliter, sicut is cui commissa est distributio eleemosynarum, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est: & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Autorem dictum superius habitum.

¶ *Nam sit restitutio facienda cum damno restituentis.*

¶ De multum autem distante domino rei, si commode potest transmitti ei, aut significari, vt ordinet cui detur sibi debitum, vt perueniat ad eum, nulla difficultas est quod tenetur habens rem ad restituendum ei. Sed quæstio est quando non potest aliter absenti restitui suum, nisi cum magno damno restituentis: puta quia oportet tantum de suo expendere in mittendo, vel significando quantum valet id quod restituendum est. Author namque & Sco. & Ricardus in 4. di. 15. tenent, quod iste restituitur non tenetur ad restituendum eis cum tali damno: quia non tenetur nisi ad restitutionem rei acceptæ. Et addunt Sco. & Ricar. quod in hoc casu debet illud erogari pauperibus, si non adsint parentes illius.

¶ In hoc autem loco Autor nihil loquitur de sumptibus agendis, sed absolute loquens de multum distante, dicit quod debet, si commode potest dominus mitti debitum: alioquin debet poni, & domino significari.

¶ Mihi autem videtur distinguendũ de causa restitutionis, an scilicet fuerit acceptio iniusta, vt furtum, rapina, vsura, & huiusmodi: vel sine iniustitia, vt lucrum, succinio, mutuum, depositum, & huiusmodi. Nam si tenetur ad restitutionem ratione furti & similium, tenetur ad expensas etiam in qua duplum, si aliter non potest facere, quod res reddatur domino. Et ratio est, quia dominus rei ex eo quod passus est furtum, non debet damnificari. Constat autem, quòd damnificaretur, si propter expensis deberet recuperare rem sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expensas, & furtum sit ratione dominum rei in possessione, consequens est quod fur tenetur per se eidem, scilicet propter accidentem distantiam, D.543. ad plus damni sustinendum, quàm intuleri alteri. Nec propterea concedendum est, quod teneatur ad aliud, quàm ad restitutionem. Sed quia tenetur ad consummatam restitutionem, quæ per accidens requirit expensas: ideo tenetur ad subeundum damnum. Nec refert in proposito, an fur, an passus furti se absentauerit à loco furti. Sed sibi imputet fur, qui furando eluerit se debitorem ad ponendum dominum in possessione rei suæ; non in hoc, vel illo loco, sed simpliciter. Nec debet dominus qui non potuit rei suam ablatam terre secum pati: pateretur autem, si sine eius voluntate res sua pauperi aut alteri daretur. Si vero tenetur ad restitutione ratione acceptionis nõ iniustæ, tunc cessante mora, fraude, atque iniusto, quo ad hæc recessu debitoris, nõ tenetur debitor ad damnum subeundum propter restitutionem faciendam, etiam si ipse se absentauerit: quia iure suo vtebatur, se absentando propter negotium aut commodum, quando nõ erat obligatus significare creditori, seu domino suum recessum. Et ratio est, quia in huiusmodi debitor, aut tenetur ad restitutionem, solum ratione rei alienæ apud se, vt patet de inuento, & ex inscessione habito deposito, & huiusmodi. Et sic constat quod non tenetur ex huiusmodi incurrere damdum in proprijs. Aut tenetur ratione acceptionis ex voluntaria domini communicatione, vt in mutuo, pignore, emptione, & huiusmodi. Et sic cum dominus exposuerit se sponte nulli periculo distantiæ, quæ potest absque cuiusque iniuria ex vtraque parte intervenire, tibi ipsi imputet, quod non cuerit reddendum sibi esse in tali loco. Vnde seruandum est, quod Author in hac responsione dicit in huiusmodi restitutionibus, quæ ex voluntarijs, seu non iniustis acceptionibus prouenunt: in alijs autem etiam iniustis, quod supra diximus. Et hæc sunt vera secundum rationem iustitiæ: secundum autem humanas coniecturas, penitatis conditionibus personarum & rerum, potest contingere quod posset dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & creditur, quod ratum haberet.

¶ *Nam existens in extrema necessitate tenetur restituere creditori patiente tam extremam necessitatem.*

¶ In responsione ad quartum, occurrit dubium, à Scoto in 4. di. 5. in hac materia mortum. An scilicet existens in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremam necessitatem. Ipse namque Sco. tenet partem affirmatiuam: quia creditor nunquam cecidit à dominio rei illius. Ex hoc enim, quod simul deuenerunt ad extremam necessitatem, sequitur quòd dominium rei prius habitum nõ perdidit propter extremam alterius necessitatem. Et consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate. Mihi autem videtur oppositum esse verum. Et ratio me mouens est, quia tempore extremæ necessitatis quomodocunque cessat proprietas rerum, ad ius gentium spectans, vt inferius patebit. Et iudicium de vsu rerum, tunc non debet fieri secundum fiarum proprietatis rerum, secundum quem hoc est illius, & illud alterius, sed debet fieri secundum statum, quo omnia sunt communia. Considerando autem res in statu quo omnia sunt communia, manifestum est quod melior est conditio occupantis seu possidentis: ac per hoc cum multi sint in extrema necessitate, & ego inuenio in manu mea vnde viuam, non tenetur illud subtrahere, & sibi etiam in extrema necessitate existenti, tribuere: licet hoc, quod in mea manu est iure gentium vel positiuo sit tuum. Quia extrema mea necessitas, ius gentium respectu huius quod in manu mea est, illi abstulit, & ius naturæ quod solum remansit, fouet possidentem. Vnde sublum est, quod ille dominus rei nunquam cecidit à dominio. Quia extrema necessitas alterius, cum possessione illius rei, abstulit huic ius positiuum, ius gentium, & ius naturæ. Vnde sublum est, quod iste detentor occidat dominum, aut iniuste conferuat vitam suam: quia dominium cessauit alterius, & iste vsum ex hoc, quod possidere inuenitur, ex naturæ iure habet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In responsione ad quintũ eiusdem articuli, nota in secũdo membro illud verbũ, Suæ custodiæ deputatam. Habet nanq; se prælatus ad res Ecclesiæ duplicitER, scilicet vt custos & vt dispensator. Est siquidem custos, rerum immobilium & aliorum, quorum alienatio est sibi prohibita. Est autem dispensator fructuum & aliorum prouentuum, ad suum quasi stipendium pertinentium. Et quoniam, vt Author met dicit in quolibero 6. artic. 1. Prælatus male vtens & dissipans portionem illam, quę est quasi stipendium eius, non tenetur ad restitutionem, sed ad solam pœnitentiam. Ideo vt præseruaret se ab his quæ sunt suæ dispensationi pro suo vsu commissa, dixit, Suæ custodiæ deputata. Tenetur ergo in duobus casibus ad restitutionem. Primo si vsurpa rei sibi rem deputatam alteri: & in hoc claudantur bona deputata tam alteri particulari, vt canonico, officiali, capellano, quàm collegio, vt capitulo, hospitali, quàm multitudini, vt pauperibus, aut puellis nubilibus, aut studentibus, transeuntibus, infirmis, &c. Propter quod qui præsunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, videant quàm mundas seruent manus. Cum enim hæc bona aliorum sint, rapina pauperum in domo eorum est, si hæc sibi applicant. Secundo, si alienaret rem suę custodię deputatam. Et sub hoc claudunturt, vt dixi, tam immobilia, quàm prohibita alienari, quàm thesauri, & similia, nisi in casu in quo licitè dispẽsari possunt. De his tamen amplius dicetur inferius, cum de statu episcoporum tractabitur.

Ecclesiæ suæ custodiæ deputatam in alterius dominium transferat, puta cõsanguinei vel amici. Et tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, vt ad successorem perueniat. Tertio modo potest prælatus sustripere rem Ecclesię solo animo, dum scilicet incœpit habere animum possidendi eam vt suam, & nõ nomine Ecclesiæ: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum tenetne semper restituere ille qui accepit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur semper restituere ille, qui accepit. Per restitutionem enim reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quòd subtrahatur ei qui plus habet, & detur ei cui minus habet. Sed contingit quandoque, quòd ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, fed deuenit ad manus alterius: ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet.

2 ¶ Præterea, Nullus tenetur crimen suum detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum detegit: vt patet in furto. ergo non semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

3 ¶ Præterea, Eiusdem rei non est multotiens restitutio facienda. Sed quandoque multi si-

Annot.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum sextum.

IN art. 6. eiusdem quæstionis sexagesimæ secundæ nota in corpore art. vniuersalem radicem, vade omnes restitutiones, in quacunque materia & quo modoliber oriuntur, vt in casibus non scriptis, scias resoluere vsque ad principia, an teneatur quis ad restitutionem. Duæ ergo sunt radices, ad quarum alteram restitutionem omnem oportet reduci. Prima est acceptio: secunda est res accepa. Et extenditur in proposito acceptionis nomẽ ad omnem actũ quo proximus minus habet de suo quàm habere debeat. Incendium enim, contumelia, iniqua distributio, & alia huiusmodi, sub acceptione comprehẽduntur. Oportet igitur primo inspicere, an ille de quo quæritur, teneatur ad restituendum ratione acceptionis, vel ratione rei acceptæ, an ratione vtriusque. Oportet nanque inter ista tria comprehendi omnem restitutionem. Et vt sigillatim differamus sequendo literam, generalis regula in restitutionibus ratione rei est, Quod tamdiu tenetur quis ad restitutionem ratione alienæ rei, quandiu eam habet. Et in proprio ratio in litera redditur, Quia habens id quod alterius est, habet plusquam suum est, & damnificatus tantundem habet minus in suo. Et ideo secundum formam iustitiæ commutatiuæ oportet æqualitatem inter eos constituere, auferẽdo ab illo qui habet plus, & dando ei qui habet minus, vt sic fiant æquales: sicut erant à principio, antequam, scilicet, & ille minus, & iste plus haberet, quàm suum est. Et ex hac radice prouenit, quod si quis rem alienam ignoranter emisset non potest retinere eam, quàm primum nouit eam esse alienam, fed tenetur eam domino restituere. Nec potest petere ab eo pretium quo ipse emit à domino rei, fed à venditore: ex hoc enim, quod res illa aliena est, obligat possessorem ad sui restitutionem domino. Sed occurrit hoc in loco dubium, An res dicatur esse apud aliquem folummodo, quando res ipsa, puta vestis, vinum, frumentum, extat apud eum. Vel intelligendum est, quando vel res ipsa salua, vel aliquid loco eius extat, puta pretium, vel effectus ipsius, puta conseruatio proprij vini aut proprij frumenti, quod consumpsisset dum consumpsit alienum: vel alius effectus, puta nutritio, & huiusmodi, quæ ex consumptione relinquuntur: vel amicitia, quæ ex donatione, si tem donando distraxit, consequitur, vel aliquid aliud huiusmodi. Et est ratio dubij, quia varia dicuntur de possessore bonę fidei, de quo loquimur. Dicitur enim in primis, quod si emptam rem distraxit vendendo, quod non tenetur ad restitutionem. Et similiter si donauit aut consumpsit, & si res est salua, & fructifera non tenetur ad restitutionem fructuum perceptorum consumptorum. Dicitur deinde, quòd quandocunque possessor bonæ fidei factus est ex re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem. Et ad hoc est ex tus iuris ciuilis. ff. de petitio. hæred. l. item vel nunt parag. eos autem: Ex his enim consurgit, quod pretium quandoque cõputatur loco rei, puta cum mihi donatam rem alienam vendidi. Factus sum enim ex illa locupletior: & quandoque non, puta cum emptam rem vendidi sine lucro ex parte rei. Et rursus consumptio quandoque computatur loco rei, vt cum quoqidianos sumptus ex re aliena percipio, quos ex proprio effecissem. Factus sum enim ex his enitatis expensis locupletior. Et hoc ex presse dicitur ibid. l. sed & si lege, parag. quod autem. Quandoque non vt cum consumpsi, quia abundabã habendo talem rem, nec fecissem tales sumptus, nisi talem rem habuissem.

¶ Ad euidentiam huius rei præsupponendum est, quod sermo totus est de

mul rem aliquam surripiunt, & vnus eorum eam integrè restituit. Ergo non semper ille qui accepit, tenetur ad restituendum.

¶ SED CONTRA, ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. ergo ille qui abstulit tenetur restituere.

CONCLVSIO.

¶ Et semper restituere tenetur qui rem alterius iniuste suscepit, vel inuito domino detinet: qui vero rem alienam accepit absque damni iniuria, non pro sua vtilitate, eam sibi ablatam non culpa sua, restituere minime tenetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa illum qui rem alienam accepit, duo sunt considerandi: scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet: quia quod habet vltra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienę potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existentis eius, qui est rei dominus, vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solum ratione rei, fed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum nõ remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam pallo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat.

possessore bonæfidei. qui tamen post factum comperit se alienum possedisse, & paratus est vnicuique suum reddere. De hoc enim qui solummodo ratione rei tenetur, quæsitũ est, ad quid tenetur in casibus huiusmodi. Si recte aspiciatur perspectamus formam commutatiuæ iustitiæ antedictã, apparebit, quod non solum res ipsa aliena obligat possessorem ad restitutionem: sed etiam quicquid loco rei successit vel effectus, si ex hic factus est possessor locupletior obligat eum ad restitutionem. Et ita quod inter res ipsas alienam, & id quod loco eius successit, hæc est differentia in proposito, quia res ipsa obligat possessorem simpliciter, & absolute: id vero quod loco rei successit, obligat possessorem solummodo in casu, quando scilicet ex hoc factus est locupletior, & ad tantum quantum factus est locupletior, vt bene ius ciuile decernit. Et de re quidẽ ratio manifesta est: de eo vero quod loco rei successit ad hoc erũm manifestatur. Quicquid loci ex re alienam apud possessorem est, suum non est, ne per hoc quantum habet de bonis modi lucro, tantum habet plus quàm suum est. Et cum dominus res suas habeat minus de substantia sua, oportet secundum iustitiæ commutatiuæ formam auferi à possessore non suo, & dari domino rei, vt sic inter eos sit æqualitas: & hæc ratio omnis consonans. Sed si ex dono possidet aliquem, & vendido, tenetur de pretio quo factus sum locupletior. Si vero non prius, & postea vendidi sine lucro ex parte rei, quamuis forte lucratus sum ex labore, vel industria adinucta, non teneor de aliquo. Et similiter si ex bono habitum donaui, non sum ex re illa factus locupletior. De cõsumptione quoque distinctio conionat, quando scilicet consumptio reducitur in lucrum, puta quia consumpsisset tantundem de proprio. Tunc enim est recte factus est locupletior. Quando vero consumptio in nullum reducitur lucrum ad nihil tenetur. Propter quod inuitrus ad cœnam rei furtiuæ non fide cœnat, & nihil propterea lucratur, quia on nincin domo expendit tantum expendit, si in ea cenat quantum si non, ad nihil tenetur. Sed hoc, quod ad conuiuium accedit minus domi expendit, tenetur non de eo quantum consumit in cœna, fed quantum lucratus est indirecte, non expendendo, & comedendo propria. Et similiter dicendum de vestis consumptis, qualem non consumpsisset, nisi dono habuisset. Non enim tenetur de tanto quantum valebat vestis illa, fed quantum consumpsisset de vestis. Pro generali enim regula in fuccedentibus, & fructibus, & expensis rei habendum est, quod solummodo tenetur in quantum aliquid lucri accepit recte habuit, vt puta recipiendo pretium locationis, domus, & fructuum, & similium: vel indirecte, vt puta, quia tantum expendisset de suo. Vnde enim modo factus est locupletior in tantum ex re aliena. Notanter dicitur ex re aliena, ad differentiam lucri ex propria industria: non enim tenetur tali lucro. Propterea si habuissem pecuniam alienam, & cum ea lucratus sum, non teneor de tali lucro: & de similibus idem est iudicium. Et ex hoc patet, quare quandoque pretium in proposito succedit loco rei. Sed quandoque non. Quia quandoque habet rationem non sui respectu possessoris, quando scilicet reddit ipsum locupletiorem: & quandoque habet rationem sui, quando scilicet saluatur indemnis: & similiter est proportionaliter de consumptione.

¶ Sed restat adhuc vnum dubium: quia scilicet secundum doctrinam hanc non videtur æqua lex ista de restitutione ex parte rei: sed claudicat ex vna parte, scilicet ex parte possessoris. Nã possessor fuerit in periculo damni & lucri, hæc vlla culpa sua. Declaratur tequela: quia possessor qui emit, tenetur restituere rem apud se existentem, etiam si non possit pretium, quod dedit, cuperare à venditore: vt patet ex dictis. Et tamen nunquam potest lucrari, quantum est factus locupletior, tenetur restituere, vt dictum est.

¶ Sed hoc non est difficile soluere, considerando quod obligatio ad restitutionem, de qua loquimur, non oritur ex actione aut passione, sed ex ipsa re, cui accidit, quod ab hoc possessore habetur dono vel pretio: ac per hoc quod iste damnificetur, & non ille. Quia ergo posse damnum incurrere possessorem ex re aliena, non prouenit ex ipsa re, sed ex modo adiuncto: sicut in f. emptionis: non debere autem lucrari, ex re ipsa prouenit: quia ista restitutionis lex ex parte rei secundum ea quæ sunt per se, & non secundum ea quæ sunt per accidens dispositiones.

¶ Circa restitutionem vero ex parte acceptionis, in litera tria membra sunt. Primũ est quãdo acceptio est iniuriosa: & tunc acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionem. Et sub hoc mẽbro comprehẽditur omnis iniuria damnificatio in quacunque re ita quòd formale considerandum in hoc, est ipse damnificatio, quæ acceptio vocatur, siue fiat capiendo, siue comburẽdo, siue prædando, siue quouis alio modo. Sæpe enim in huiusmodi incurrunt damna alterius

alterius. Quod ideo est, quia accipitur absque domino quod suum est, quod nullo nullũ quãdoque detur, sed annihilatur. Omnis ergo qui damnificatur est alterius, tenetur ad restitutionem, non ratione lucri sui, sed ratione acceptionis, seu damnificationis. Et hoc fundamentum, hanc radicem, hanc regulam bene nota: quia cum primum inueneris aliquem acceptionis iniustæ causam fuisse, scito illum compreheudisse sub damnificationis nomine, & ipsum obligandi sub damnificationis nomine, & ipsum obligandum ad restitutione illati damni. Considera ergo in casibus occurrentibus, si operatus est ad damnum alterius, quia damnificator est proculdubio, quãdo subsequutus est ex sua illatione effectus.

2 Secundum membrum est, quando acceptio est ex voluntate domini in vtilitatem accipientis, tunc etiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutiõem. Et sub hoc membro non clauditur acceptio illa, quæ est pro sola vtilitate accipientis, vt patet ex ratione ut ad gratiam recompensandam. Accepit enim ille qui accipit. hoc enim non habet locum in acceptione pro communi vtilitate, scilicet tradentis & accipientis: quia ex quo commune est beneficium, ncuter alteri tenetur ad gratiam recompensandam.

¶ Sed quod in litera dicitur, quòd accipiens in suam solam vtilitatem à domino voluntario, tenetur ad restitutionem, etiam si re amisit, non caret scrupulo quoniam vt pater extra, de commodato, casus fortuitus quo perijt commodatum, non debet imputari ei cui commodatum est, nisi propter moram, culpam, aut pactum. Non tenetur ergo qui accipit in suam præcise vtilitatem sine omni culpa ita: quamuis teneatur de lesione, vt ibidem dicitur. Quomodo ergo si hubitur præsens litera, absoluite dicens, quòd tenetur restituere, etiam si rem amisertit?

¶ Ad hoc dubium licet dicì forte posset, quòd Author loquitur de acceptione qua transferatur dominium rei, quia dat exemplum de mutuo: quia tamen ex eadem ratione clarioris disciplinæ ponuntur, aliter dicendum est, quòd do mutuum moralis est, secundum ea, quæ conueniunt vt in pluribus, nec oportet in omnibus documentis excipere raro contingentia. Vnde cum fortuita sunt de numero rarorum vt patet in 2. Physic. consequens est, quòd præsens litera docens moralia absolute. Vera sit, iudicens secundum id quod est frequentius: quod scilicet accipiens in sui vtilitatem præcise à domino voluntario, tenetur restituere, etiam si rem amiserit. Et Decretalis aspiciens ad casus forfititus casus imputari.

¶ Tertium membrum est, quando acceptio est ex voluntate domini, nõ pro vtilitate accipientis. Tunc enim acceptio ipsa non obligat accipientem ad restitutionem quia accipiendo, obsequium impendit, sed res accepta, quia alie nasti, obligat eundẽ ad restitutionem. Et ideo secundum regulam prius datam de obligatione ex parte rei, tamdiu iste qui ile accipit, tenetur quandiu rem habet. Propter quod si rem perdidit, non tenetur, nisi ex magna sua culpa, quæ dicit Author, amiserit illam. Quod iustitiæ sub aliis verbis docent, dicen tes quod tenetur de dolo & lata culpa, non autem de leui, aut leuissima. Et ratio magna, seu lata culpa, quando non custodiuit ea diligentia res depositas custodiuit suas.

¶ Et ita, quod hoc tertium membrum à negatione propriæ vtilitatis definitur. Author, & non ab affirmatione vtilitatis tradentis: quia nihil refert, an accipiat pro vtilitate tradentis, an alicuius tertij. Sat est enim, quod non accipiat pro vtilitate sua, ad hoc ne teneatur ad restitutionem ratione acceptionis rei.

¶ Occurrit circa hanc trimembrem distinctionem dubium: quia pluribus modis quam his tribus acceptio rei alienæ potest se habere. Potest nanq; esse pro vtilitate vtriusque partis, scilicet tradẽtis & accipientis, vt patet in conductione & locatione: in accommodato, vt seruire, aut ministrare possit accommodanti, vt cum accommodo equum, vt vadas ad negotium meum: & in depositum, cum quis pro mercede custodit, & huiusmodi. Insufficienter ergo Author loquitur, quia acceptio rei alienæ se habere potest distinxit.

¶ Ad hoc dicitur, quod Author non intendebat distinguere vniuersaliter modos acceptionis alieni. Quod ex eo patet, quòd de acceptione rei ex dono nihil omnino dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. Et videtur mihi, quòd gennshoc sit acceptio simplex, annexum habens restitutionis debitum, vocatur autem simplex per exclusionem compositionis cum aliquo correspondente dare. Contingit enim vtroque modo accipere, scilicet & correspondente dare. Et ita in conductione, pignore, emptione, & huiusmodi. Accepit enim tunc quis alienum pro quo datur aliquid correspondens: et sine aliqua datione ad missa, vt patet in mutuis, in quibus si daretur correspondes, non esset mutuũ. Dixit quoq; habens annexum restitutionis debitum propter acceptionem doni: quæ licet sit simplex, quia tamen non habet restitutionis debitum annexum, extra genus hoc ponitur. Distinguitur ergo simplex annexumque restitutionis debitum habens, acceptio rei alienæ: & dicitur quod tripliciter se habere potest. Scilicet cum iniuria: & hoc primum membrum. Vel cum voluntate domini: & sic aut in solam acciptiam vtilitatem: & hoc secundum est membrũ. Aut non in vtilitatem accipiẽtis: & hoc est tertium membrum. In his enim omnibus simplex est accepte, vt patet discurrenti. Et in tantum est simplex, vt si admiscatur aliqua correspondes datio, vt merces pro deposito, vel aliquid huiusmodi, varietur ratio, vt patet discurrenti. Et ita quod formale considerandum in hoc est ipse damnificatio, quæ acceptio vocatur, siue fiat capiendo, siue comburẽdo, siue prædando, siue quouis alio modo. Sæpe enim in huiusmodi incurrunt damna alterius

& vlterius pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rem alterius in vtilitatẽ suam absque iniuria cum voluntate, scilicet eius cuius est res, sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accipit, tenetur ad restitutionem eius quod accepit non solum ratione rei, sed etiam ratione acceptionis, etiam si rem amiserit: tenetur enim recompensare ei, qui gratiam fecit: quod non fieret, si per hoc damnum incurrat. Tertio modo aliquis accipit rem alterius absque iniuria, non pro sua vtilitate, sicut patet in depositis. Et ideo ille qui sic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis: quinimo accipiendo, impẽdit obsequium. Tenetur autem ratione rei. Et propter hoc si ei subtrahatur res absque sua culpa, non tenetur ad restitutionem: secus autem esset si cum magna sua culpa rem depositam amitteret.

¶ ADRRIMVM ergo dicendum, quòd restitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quòd ille qui plus habet, quàm deber, habere desinat: sed ad hoc, quòd illi qui minus habet de quarum nulla tenebatur, si simplex fuisset acceptio, &c.

¶ Quartum igitur quod obijcitur restasse membrum: quãdo scilicet acceptio est in fauorem vtriusque, non est membrum distinctigenerisquia non est acceptio simplex, quando est in fauorem vtriusque. Sed acceptio compositur cum aliqua correspondente datione, vt patet discurrenti per huiusmodi contractus. At si quis quærat, quare Author suscepit omnis distinguendi huiusmodi acceptionẽ simplicem, & non potius simplicem, & mutamurespondetur, quod causa quare non vniuersaliter de acceptione dixit, est quia tractabat de iustitię cõmutatiuæ actu, à qua acceptiones gratuitę longę sunt. Et acceptiones ad iustum, aut iniustum spectantes mistę poẽ sim plices tractãdæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶ In responsione ad primum eiusdem sexti articuli, vide conclusionem, quòd quando qui rationę acceptionis tenetur, transtulit rem in alium, vterque teneturaliter rationeacceptionis, & alitere ratione rei, vt scias de cernere in casibus.

Alias quãdoque.

¶ Nam si restituendo per Confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur ad restituendum rem acceptam, an illius æstimationem.

¶ In responsione ad secundum, circa illius argumenti materiam dubium occurrit, An si restituendo per confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur aliquis ad restituendam rem acceptam, an sufficiat restituere illius æstimationem. Et licet hoc dubium spectet directè ad articulum secundum, vbi tractatur quid est restituendum: propter materiam tamen argumenti huius, hic mouum est. Et est ratio dubitandi, quia non debet fieri cõmutatio rei iniuria domino. Contingit enim domino dupliceere commutationẽ rei suæ in æstimationem illius. Si enim illam haberet, nullo pacto venderet. Ex alia autem parte est, quia homo non tenetur ad damnificandum famam suam, vt restituat alteri rem suam.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet casus iste non facile possibilis sit, eo quòd oporteret simul concurrere, quòd nec per se, nec per alium, nec tunc nec nacta post congrui mediatoris opportunitate possit restitui res illa in specie. & cũ hoc res sit talis, quòd nullo modo dominus commutationem acceptaret: si tamen casus accideret, videtur mihi, quòd nõ teneatur ad restitutionẽ illius rei, sed æstimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum, inferioris ordinis, non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad diuitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis: Fama autem est superioris ordinis, iuxta illud: Melius est nomen bonũ, quàm diuitię multæ. Vnde non tenetur quis damnificare se in fama, vt restituat rem illam in specie. Et si quis obijciat, quòd non propter rem illã, fed propter actum virtutis iustitiæ, scilicet exercendum quod bonum est superioris ordinis quàm sit fama, tenetur iste damnum sustinere famæ, licut ille qui iustè torquetur, tenetur etiãq; suum dicere: responderetur quòd quamuis iustitiæ ratio exigat, vt illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat: quia tamen ex hibito iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est, quod per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ, ac per hoc iste omittens reddere rem eandem, nõ omittit actum iustitiæ debitum. Major propositio manifestatur ex hoc, quòd homo non tenetur ex natura debiti rendere seipsum, vt restituat pecuniam, quum furatus est: quia libertas est bonum superioris ordinis inæstimabile. Nec bene pro toto libertas venditur auro, & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se vendere, si fieret lex talis, vt olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exod. 22. Si non habuerit fur, quod pro furto reddat, venundabitur. non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti, Vnde etiam stante lege non tenetur, nisi post sententiam.

¶ Non vno integro restituente, alij qui insolidum ad restitutionem tenebantur, de necessitate salutis tenentur ad refundendum illi qui restituit.

¶ In responsione ad tertium dubium occurrit, An vno integrè restituente, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum, tenẽtur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit: & ad quamum quisque tenetur, si tenetur. Et est ratio dubij: quis cum illi nihil acceperint ab isto, qui restitutionem fecit, non tenẽtur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupposuit acceptionem, vel rem acceptam, vt dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere.

Quæstio.

¶ In oppositum autem est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in hac materia est aliquid clarũ, & manifestũ, aliquid vero obscurum, & quod magna inquisitione indiget, vt dicitur, hæc ergo partitione vtendũ est. Triplici nanque modo cõtingere potest casus iste. Primo rebus acceptis existentibus apud eos qui acceperũt: secundo rebus acceptis consumptis ab eisdẽ. tertio, quod nulla fuerit acceptio lucrosa alieni, sed solum damnificatoria: vt in destructione domus, incendio, conculcatione seminum, & huiusmodi. Et in primo & secũdo casu clarũ est, quod alij tenẽtur refundere ei, qui restituit tanquã substituto domino illarũ rerũ. Ex eo nanq; quod vnus restituit pretiũ totius, factus est dominus terũ extãtiũ apud alios

& est

Universidad de Deusto
Biblioteca

& est subrogatus in iuribus illius, cui rerum consumptarum, pretium debebatur ab his, qui consumpserunt: Et hoc patet, quia ista refusio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptæ extantis, vel mala fide consumptæ: quoniam fit illi qui succedit domino, vel in dominio respectu extantium rerum, vel in iuribus respectu consumptarum. Et hoc est quod Doctores dicunt, dũ docent quod tenetur refundere quilibet proportione, quæ ad eum devenit.

¶ In tertio casu quando ad nullum portio aliqua devenit, obiicurum est, an alij teneantur refundere. Nam ratione rei, nullus tenetur: sicut in prioribus casibus. Ratione autem actionis, qua tenebantur intuitu, non tenentur illi tanquam subrogato in iniuria: quia iste qui restituit, non subrogatur in iniuria, vt patet. Videtur autem mihi considerandum & distinguendum esse, an ille vnus qui integrè restituit, succedat damnificato in damno tantum, an etiam in damnum pati ab eisdẽ. Nã ex hoc quòd aliquis incurrit damnum, non sequitur, quòd aliquis teneatur illum à damno releuare, vt patet: sed ex hoc quòd aliquis patitur ab aliquo damnum, bene sequitur quòd fit ab illo releuandus. Ad hoc autẽ discernendum oportet perspicere, an ille vnus, qui integrè restituit, fuerit inductus, aut inducens, aut æquè spontaneus ad damnificationem: quia si fuit inductus, tenentur alij qui ipsum ad maleficium induxerunt, ad refundendũ eis, saltem æquis portionibus: quoniam inductus ad maleficium ex hoc ipso, quòd inductus est ad damnificandũ alium, consequenter ductus est ad statum, in quo tenetur ad satisfaciendum insolidum, ac per hoc ab inducentibus passus est per viam sequelæ hoc damnum: & sic iste inductus non solũ succedit in damno, sed etiam in damnificari ab eisdem. Si vero fuit inductor aliorum ad maleficium, ille qui integrè restituit, non tenentur induci ad refundendum eidem: quia illi non damnificauerunt, deducendo ipsum ad statum, in quo tenetur ad restituendum insolidum, sed econtra. Vnde iste non succedit nisi damno. Si autem æquè spontaneus fuit ille qui integrè restituit, ita quod nec induxit, nec inductus fuit: tunc subdistinguendum est, aut ille sine alijs ad maleficium perpetrandum non iniuit, puta quia periculosa aggressio, vel sine socijs non fuisset ausus, vel huiusmodi. Et sic quum par sit de omnibus huiusmodi ratio, quilibet alium pro dicto modo damnificauit. Indirectè: quoniam quilibet posuit locum in statu restituendi insolidum. Ac per hoc à quis saltem portionibus tenentur ei qui restituit, refundere, & gratias agere illi, quod eripuit eos ab onere restituendi insolidum. Aut quilibet sine alijs iuisset, fed tamen fecisset iocum: & tunc de rigore iuris non video, quod teneantur alij eidem refundere: quia nullus alium damnificauit, quamuis de æquitate deberent refundere eidem. Æquum quippe est, vt lociti in damno inferendo, sint etiam socij in damno sustinendo.

¶ Ad argumentum igitur ex litera assumptum dicitur, quod Author loquitur in litera de furripientibus res, et parere in argumento, quos concessum est teneri ad refundendum ratione rei, quæ ad eos peruenit. Nos autem loquimur in hoc vltimo de præcisè damnificantibus alterum sine cuiuscunque lucrando quibus etiam dixi, quod mihi videtur rationi consonum.

¶ *Nũ restituere teneatur, qui quoquomodo à dãno vel fibi donari impetrauit.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad tertium eiusdem sexti articuli dubium quorum dam occurrit circa vltima verba, scilicet, quod tamen potest condonare, An is qui ad restituendum tenetur, absolutus sit coram Deo à debito restitutionis ex hoc, quod petijs ab eo cui tenetur remissionem, & habuit ab eo gratiã an requiratur, quod offerat pecuniam, vel rem in promptu. Et est ratio mouendi hoc dubium diuersitas scriptorum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod quocunque modo peruenietur ad hoc, quod dominus rei, seu cui restitutio fieri debet, libere donat aut remittit, absolutus est debitor coram Deo. Nihil enim refert præcibus, obsequio, vel intercessione, aut oblatione, aut quouis alio modo procurare: dummodo peruenatur ad id vnde pendet vinculum restitutionis, liberam, scilicet voluntatem domini, per quam est possessor & distributor, & donator rerum suarum. Quicquid autem rationabiliter in hac re dubitatur, est pro tanto: quia dubitatur an libere ille donet sua, quæ non sunt in sua potestate posita. Sed hoc & cetera dubia cessant, quando cogitur ex verbis donantis absque metu, fraude, deseportatione rei recuperandi, & breuiter omnibus huiusmodi voluntarium mistum, quod ipse libere donat. Nec obstat si forte idem oblata re nõ donat aut donaret: quoniam præsentia rei mouet ad cupiditatis passionem, ex qua fit ille illiberalis, extra quam passionem existens in abientia rerum liberaliter donat. Facilius est enim esse liberalem in dominio sua, quẽ non possidet, quàm extrahendo à se quæ possidet. Vnde scrupulus iste in superiusq; est quin potius si restitutor in veritate paratus est, & pauper, & creditor diues, & vniuersaliter quãdo donatio esset opus spiritalis, consulendum est, vt absentibus rebus petat donationem, ne iniret creditor in tentationem illiberalitatis ex præsentia rerum, sed extra omnem passionem existens, liberaliter donet. Expetimur enim in alijs, quod virtutem facilius ferimus remoti à præsentia obiectorum, vt patet in cibis, & venereis. Nec propterea non libere abstinemus, quia extra præsentiam obiectorum sobrij, & casti sumus, qui forte in præsentia haberemur.

¶ *Num si dominus rei donauit alicui eorum, qui restituere tenentur, possit ab alijs quippiam, vel totum repetere.*

¶ Circa prædicta occurrit nouum dubium, An pluribus insolidum obligatis ad restitutionem, possit dominus gratiam remissionis quibusdam facere, & vtũ ab vno exigere in foro conscientiæ. Et est ratio dubij, quia dominus rem tendo quibusdam, donat eis quicquid habent de suo. Quod autem donat vni, non debeo amplius ab alio repetere: alioquin non simplum, sed multiplicatum restitueretur.

¶ In oppositum autem est, quia omnia iura cedunt, contra quemlibet eorum, qui tenetur insolidum ad restitutionem, posse agi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum donatio de suo, non de alieno, aut alijs debito, fieri possit, fideiussus cui restitutio facienda est, liberaliter donando debet in præiudicium aliorum huiusmodi donatio redundare, vertitur autem in præiudicium aliorum, si illis, qui tenetur, aut restituere, aut refundere, restitutione absolutis, ipsi solidum non totum incumbere, timo contingeret posset secũdũ hoc, quod qui nihil habuissent, restituendo, totum solum incurrerent, & illi qui ad huc res salua habent, locum reportarent, vel illatum: & dominus vnus prius damnificatus esset, & in nullo emolumentum

vente quòd author immotus à principijs traditis in præcedenti lib. duas conditiones exigit ad hoc, quod aliquis sit iniustæ acceptionis causa indirectè. Prima est, quod possit impedire: secunda est, quod debeat impedire. Non enim imputatur malum culpæ alicui indirectè, nisi quia potest & debet obstare, vt ibidem quum de voluntario tractaretur, dictum est.

¶ Considera ergo quando quis præcepto, consilio, auxilio, manifestatione, potest & tenetur impedire furtum, rapinam, fraudem, &c. & discernes quando tenetur ad restitutionem, & quando nõ. Et ne hoc difficile videatur. Author in litera dicit, quòd hoc solum accidit, quando alicui incumbit hoc ex officio, vt patet ex responsione ad tertium.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundũ, videre potes 1. quàm cõforme sit dictis Authoris quod in præcedenti articulo de obligatis ad refundendum restituenti diximus. Duo namque genera nominat hic Author huiusmodi obligatorum, scilicet eorũ qui fuerunt principales in facto, & eorum, ad quos res peruenit. Principales namque sunt inducentes alios, & quẽ spontanei, &c. Animaducentes quoque secũdo potes in principio responsionis, quod posito superius de obligatione ministrorum diximus: Nam Author secundo loco ponit obligatum ad restitutionem executorem, iniustæ acceptionis ex præcepto alterius.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum octauum.

IN titulo articuli octaui eiusdem quæstionis, aduerte, quòd expeditius omnibus quæ de restitutione dicenda sunt, scilicet quod fit restitutio in primo articulo, cur fit re stituendum: in secundo, quod fit restituendum: in tertio, & quarto, cui fit restituendum: in quinto, qui teneatur restituere: in sexto & septimo relinquitur fiat quæstio, quãdo fit restituendum: an scilicet statim, an cum aliquo certo tempore. Et ea ratio dubij: quia sortitur præceptum affirmatiuum cuius natura est obligare ad executionem quo dam tempore.

¶ In eodem articulo aduerte, quòd in præcepto restitutionis claudũtur duo. Primum est, quòd animo non detineatur alienum inuito domino, secundum est, quod secundum actum exteriorem non detineatur alienum inuito domino. Primum enim exigitur ad hoc, vt detinens cesset à voluntate peccandi, mutando animũ, & deliberando restituere: secundum autem exigitur ad hoc, vt domino satisfiat. Non enim satisfactũ est ei ex deliberatione restituendi, sed ex hoc quod reddatur ei quod suum est. Hoc autem secundum oritur ex primo, sicut actus exterior ab habitu virtutis. Et vt in litera in responsione ad tertium patet, circunstantia temporis diuersimodè se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis. Nam in multis actibus, tam iustitiæ quàm aliarum virtutum circunstantia temporis ita se habet, quòd prudentiæ determinanda committitur: vt patet in actibus fortitudinis, & in iudicijs, accusationibus, testificationibus, & huiusmodi. In restitutione vero tempus non relinquitur determinandum prudẽtiæ, sed determinatum est ad statim: quia similiter huius circunstantiæ contrariatur virtuti iustitiæ. Nam nisi statim restituatur, differtur alienum inuito domino, quod est contra iustitiam. Omissio autem huius temporis, puta statim, in alijs actibus non contrariatur virtuti. Non enim contra iustitiam est, si non statim accuso, si non statim iuro, dico, si non statim expono me mortis periculo, & huiusmodi: quoniam hæc non implicant in se aliquid contrarium virtuti. Quod autem dicimus statim non faciendũ, non dicimus, quòd si in media nocte, aut inter missarum solemnia deliberet quis restituere, teneatur à lectulo surgere, aut missam relinquere, & restituere: sed statim dicimus fieri quod non differtur, sed honesto cõgrua executioni mandatur. Habet enim restitutio quatenus aliquid affirmationis exigit, vt prudẽtiæ aliquo modo in sua exhibitione subiacet. Hæc autem intelligenda sunt regulariter, & quantum est ex natura actus & virtutis, quod est dictum, quod hæc sunt vera, vt in pluribus. Cõtingit enim in casibus particularibus propter impedimenta occurrentia, quod oportet exterioris restitutionis actum ad congruum tempus differre, vt patet in restitutione depositi, quando dominus est furiosus, vel inimicus patriæ.

dario vero exequens: & consequenter alij per ordinem. Vno tamen restituente illi, qui passus est damnum, alius idem restituere non tenetur. sed illi qui sunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur alijs restituere, qui restituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniustam acceptionem, quẽ non sequitur: non est restitutio facienda, cum restitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem ei us, qui iniustè est damnificatus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit: sed solum quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, vt sint iustitiæ custodes.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum quis teneatur statim restituere, an vero possit restitutionem differre.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur aliquis restituere statim, sed potius licitè possit restitutionem differre. Præcepta enim affirmatiua non obligant ad semper, Sed necessitas restituendi immiet ex præcepto affirmatiuo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

2 ¶ Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

3 ¶ Præterea, Restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiæ. Tempus autem est vna de circunstantijs quæ requiruntur ad actus virtutum. Cum ergo aliæ circunstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutũ, sed determinabiles secundum rationem prudentiæ: videtur quod nec in restitutione sit tempus determinatum, vt scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

¶ SED CONTRA est, quòd eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutione, vt patet per illud quod habetur Leuit. 19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane. Ergo neque in alijs restitutionibus faciendis potest fieri dilatio, sed statim restituere oportet.

¶ *Nam restitutio differri posit in casu quo magnum detrimentum esset restituenti.*

Quæstio. ¶ Circa determinationẽ huius articuli dubium occurrit, an quando restitutio non potest fieri statim sine magno detrimẽto restitutoris, possit differri, vt congruo sibi tempore fiat. Et est ratio dubij diuersitas scriptorũ. Nam quidam solius extremæ necessitatis rationem habendam in restitutionibus docuerunt. Quidam autem magnum detrimentum considerãdum quoque esse dixerunt. Mihi autem distinguendum videtur, & dicendum, quod circa extremam necessitatẽ semper loquendo, tripliciter intelligi potest restitutio nem non posse fieri statim sine magno detrimẽto. Primo, vt detrimentũ fit magnum, quia res restituenda est magna & valde opportuna. Et sic proculdubio non obstante tali detrimento tenetur statim restituere: quoniam iste in restituendo tam magnum in nullo damnificatur, quoniam nihil rei suæ perdit: alioquin melioris conditionis essent qui magnas fecerũt rapinas & vsuras, quàm qui modicum rapuerũt. Secundo, vt detrimentũ fit magnum ratione lucri cessantis. Verbi gratia, Tenetur mercator ad restitutionem mille ducatorum. Et si illos statim restituit cum nõ habeat alios, cum quibus lucraretur, vt viuat conueniẽter, secundum statum suum, magnum damnum lucri cessantis incurrit. Et propter huiusmodi quoque detrimentũ non excusatur à subita restitutione, sed tenetur proculdubio ad restitutionẽ statim. Non enim, vt Ricar. & Sco. in 15. disti. 4. dicunt, & benè: licitum est pro status conseruatione alienum detiacre. Et in prompturatio est, quia ratio lucri cessantis quandoque licitè habetur in rei propriæ distractione, vt patet in eo qui non erat, nec videtur hic venditurus res suas. Nunquam autem habetur in re aliena, quin potius detinens alienum, tenetur restituere domino non solum rem, sed etiam interesse lucri cessantis, vt patet ex 4. art. huius quæst.

¶ Tertio autem modo potest intelligi, vt detrimentum magnum sit damnũ emergentis in proprijs. Verbi gratia, Detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniam, si statim restituere vellet, cogeretur vendere domũ, vel agrũ multo minus quàm valeat: vel quia non inuenitur tunc emptores, vel quia vitrones vilescunt. & si differret restitutionẽ, non incurreret tale dãnum. Et de huiusmodi notabili damno in proprijs loquendo, oportet subdistinguere, quia vel talis dilatio esset cum multo damno creditoris, seu domini, aut cum paruulo, seu nullo. Si quidem dilatio esset cum notabili dãno creditoris, seu domini, cum sit in mora, & teneatur domino de damno omni quod ex detentione sequitur: consequẽs est, quod sibi ipsi imputet, detiacẽs quod damnũ notabile incurrat in proprijs ex restitutione alieni, ex quo in culpa aut mora est & dominus notabiliter damnificatur. & hoc est etiã sine dubio verũ. Si vero talis dilatio in modicum, aut nullũ damnũ creditoris esset, tunc secundum Sco. in 15. dist. 4. non tenetur statim restituere, quia dominus debet magis velle, quod vitetur magnum incommodum proximi restituentis, quàm modicum, vel nullum suum incommodũ in illa sua modica dilatione restituentis.

¶ Sed hæc ratio nõ concludit: quia sicut nullus damnũ alteri facit, qui vtitur iure suo, ita nullus damnum alteri vult, qui vult vti iure suo. Constat autem quòd dominus rei, licitè potest velle vti mãc re sua: quia est dominus rei suæ. Nec debet esse deterioris conditionis, quia detenta est res sua ab alio, quàm si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non velle vti mãc re sua, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniã ipse qui vtitur iure suo, non infert damnum illud. Non tenetur igitur dominus malle, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

¶ *Statim fieri restitutio debet ab eo, qui accepit si potest, vel dilatio peti debet ab eo, qui vsum rei concedere potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipere rem alienam est peccatum contra iustitiam, ita etiam detinere eam, quia per hoc, quòd aliquis detinet rem alienam inuito Domino, impetit eum ab vsu rei suæ, & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, quod nec modicum tempus licet in peccato morari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere, secundum illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum: & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest, vel petere dilationē ab eo, qui habet vsum rei concedere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum de restitutione facienda, quamuis secundum formam sit affirmatiuum: implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotētia absoluit eum ab instanti restitutione facienda: sicut * etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia cuiuscunque circunstantiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinato est habendum, quod oportet illam circunstantiam obseruare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatū iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus est determinatum, vt statim restitutio fiat.

QVAESTIO SEXAGESIMA materia. De Acceptione personarum, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Secundo de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum personarum acceptio sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium.

¶ Tertio, vtrum in exhibitione honoris.

¶ Quarto, vtrum in iudicijs.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum personarum acceptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim personę intelligitur persone dignitas. Sed considerare dignitates personarum pertinet ad distributiuā iustitiam. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

2 ¶ Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores, quàm res: quia res sunt propter personas, & non econuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

3 ¶ Præterea, Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personam accipere, quia interdum duorum hominū vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato, secundum illud Mat. 24. Duo erunt in lecto, vnus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil prohibetur in lege diuina nisi peccatum. Sed personarum acceptio prohibetur Deut. 1. Vbi dicitur, Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Acceptio personarum, cum iustitiæ aduersatur distributiuæ, peccatum necessario est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, quod diuersis personis diuersa tribuuntur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ, propter quam aliquid, quod in confertur, est ei debitum, non est acceptio personæ, sed causæ. Vnde glos. * super illud ad Ephes. 6 Personarum acceptio non est apud deum, dicit quod Deus iudex iustus causas discernit, nō personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiam scientiæ, hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur, esset ei propottionatum, vel debitum, sed solum hoc, quod est homo (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio personæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquā causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personam autem refertur quæcunque conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquem ad prælationē vel magisterium, quia est diues, vel quia est consanguineus suus: est acceptio personæ. Contingit tamen aliquam conditionem personæ facere eam dignam respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut cōsanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quòd instituatur hæres patrimonij, non autē ad hoc quòd conferatur ei prælatio Ecclesiastica. Et ideo eade conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem personæ, in alio autem non facit. Sic ergo patet, quod personarū acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ, in hoc quòd præter proportionem agitur. nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde consequēs est, quòd personarum acceptio sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in distributiua iustitia considerantur conditiones personarum, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendū, quòd personæ proportionantur, & dignę redduntur in aliquibus, quæ eis distribuūtur, propter aliquas res, quæ pertinent ad cōditionē persone. & ideo huiusmodi conditiones sunt attendendæ tanquam propriæ causę. Cum autem considerantur ipsæ personæ, attenditur nō causa, vt causa. Et ideo patet quamuis personæ sint digniores simpliciter, non tamen sunt digniores quo ad hoc.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est datio. Vna quidem pertinens ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attēditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua scilicet gratis datur alicui quod ei nō debetur. Et talis est collatio * munerum gratiæ, per quā peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio: quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult: secundum illud Mat. 20. An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod aliud est, & vade.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio. Conferre enim dignitatem Eccle-

De solutione tributo. Odoardus clericus.

Inf. a. 2. co. Et Rom. 2. lect. 2.

Quāto ergo aliquis propter potentiam secularē est magis vtilis communitati animarum, puta quia est sufficiens ad edocendos hæreticos, indicentes Christi gregem, vel ad cogendum potentes hereticos, vt seruetur quę sunt de vita, & bone fame clericorum, vel alio quodcumque modo, non habetur ratio personæ, sed causę. Si quis etiam consideret, quòd spiritualia sunt temporalibus propter nostram infirmitatē humile subiuncta, quando carnis partibus propone rotur ille, qui vtilior est ad temporalia bona, non est personæ, sed causę acceptio. Sed quādo carnis non sunt parties, puta quia pro temporalibus nulligit præferē spiritualia nulligit præferē temporalibus quia illi est finis, quoniam temporalia data sunt Ecclesiæ propter spiritualia.

¶ Nota secundo, quòd omnes cōparationes eleemosynarum ad ecclesiastica ministeria præponēdę, sunt absolute. Hoc est esse bonū simpliciter: hoc quantum hominū ratio pōtest conicedit personā illum esse in gratia Dei, vnde qui manifestē tenet, nec concubinarius, vel in alio peccato mortali circumstetit, extra tantum dicitur eligibilium, seu promouendorum est. Propterea in litera dicitur, quod minus bonū, & nō dicitur, quod malū præferatur melioribus.

¶ Nota tertio, quòd quā in ordinatione ad gaudium dignitatis, quod prælatus ecclesiastica non est domini, vt possit ministeria ecclesiastica dare pro libito, sed dispensatores sub omnipotē Ecclesiastici prælati, cōdiuntur etiam Patres, vt patet per authoritatem Apostoli, allatam, & probandum intēsceere, vt causam, quam ecclesiastici ministeri, & dispensatores ministeriorum Dei.

¶ Nota quarto, quòd quamuis in responsione ad rationem dicitur, quòd oportet in foro conscientiæ eligere meliore, &c. tamen tigitur de possibilibus habetur. Et enim de quibus constat, quod habent non possunt, extra hoc indiuidum eligibilium comparandi sunt.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum tertium.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis quæstiones quatuor. Primo, quòd communis prælatus, ad quam pertinet ordinatio ecclesiastica, non est vtilitas corporalis, sed spiritualis: quamuis ex dictis in precedenti libro patet, quod ecclesiastica non differt à ciuili, quod ordinatur ad communē bonum exterius, quod pacem, & sufficientiam, &c. Illud vero ad interiorem animæ pulchritudinem.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis sexagesimæ tertiæ, nota pro radice huius materiæ duo. Primum, quòd prælatus ecclesiastica non est domini, vt possit ministeria ecclesiastica dare pro libito, sed dispensatores sub omnipotē Ecclesiastici prælati, cōdiuntur etiam Patres, vt patet per authoritatem Apostoli, allatam, & probandum intēsceere, vt causam, quam ecclesiastici ministeri, & dispensatores ministeriorum Dei.

¶ Nota quarto, quòd quamuis in responsione ad rationem dicitur, quòd oportet in foro conscientiæ eligere meliore, &c. tamen tigitur de possibilibus habetur. Et enim de quibus constat, quod habent non possunt, extra hoc indiuidum eligibilium comparandi sunt.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum tertium.

IN articulo eiusdem quæstionis, dubium occurrit circa eiusdem articuli, vbi dicitur, Si autem solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum. Tum quia acceptio peccatum non habet locum in gratuitis, sed solum in debitis: exhibitio autem honoris. De gratuitis enim scriptum est, An non licet mihi quod volo facere? Quamuis igitur in honoribus debitis esset acceptio personarum, vt si in conuentu Christiano aliquis supra honoretur, propter diuitias, vt Iacobus Apostolus dicit: quia in huiusmodi conuentu locus debetur propter virtutem, in honoribus tamen gratuitis, quia quotidie honoramus eos qui nobis occurrunt, detegendo caput, & huiusmodi, qui tamen nō sunt nostri superiores, vt tenemur: nulla apparet ratio acceptionis personarum. Volo enim illi propter diuitias assurgere, quamuis non meretur. An nō licet mihi quod volo facere? Tū quia dato, quod in huiusmodi gratuito honore propter diuitias fit peccatum, non est tamen peccatum acceptionis personarum, sed peccatum inobseruantiæ. Exhibere enim huiusmodi honores ad obseruantiæ virtutem spectat. Aut per hoc errare in huiusmodi ad vitium illi contrarium, & non ad acceptionem personarū, quæ contrariatur iustitiæ distributiuæ spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quamuis acceptio personarum in tantum sit peccatum, in quantum contrariatur iustitiæ, & iustitia solum versetur circa debita, consequens est vt in gratuitis locum non habeat. Etsi nominatum esset vitium contrarium virtuti obseruantiæ, dicerem, quòd littera ista intelligenda esset, non de honore vniuersaliter, sed de honore solum debito. Sed quia obseruantiæ cōtrarium vitium innominatum est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extendit se ad debitum morale vt in suo tractatu patebit: ideo literam hanc vniuersaliter intelligo et dico, quòd sicut gratis dando pecuniam, quando, vbi, quare, & cū non oportet, pecco contra liberalitatem, quamuis non faciam iniuriam alicui, ita gratis honorando aliquem, quare non oportet, est peccatum contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, vt causa honoris debiti: ideo reduēdus est acceptio personarum. Dixi autem debiti, quia omni causę honoris est honor debitus, licet non à me. Propter quod cū propter diuitias exhibetur honor non solum

Qualibet 10. 47. 12.

Li. 1. cap. 5. 10. 5.

QVAEST. LXIIII.

siasticam, seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine prælati ecclesiæ faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

2 ¶ Præterea, Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum alijs. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

3 ¶ Præterea, Secundum * iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur, quod aliquis eligat meliorem, Sed eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

4 ¶ Præterea, Secundum * statuta ecclesiæ eligendus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque sufficientiores alibi inuenirentur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ia. 2. Nolite in personarum acceptione habere fide Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit glossa * Aug. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore.

CONCLVSIO.

¶ *Nonnunquam in spiritualium bonorum dispensatione, personarum acceptio peccatum non est, si fit ad bonum commune ordinata, quod in spiritualium distributione intenditur, secus autem peccatum esse manifestum est, quo spiritualia temporalibus præponuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, acceptio personarum est peccatū, inquantum contrariatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto gravius peccat. Vnde cum spiritualia sint temporalibus potiora, gravius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalū. Et quia personarum acceptio est cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, considerare oportet, quod dignitas alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Cōtingit enim quandoque quod ille qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalius ordinantur ad vtilitatem communem, secundum illud 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni, melioribus præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoque sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum & bonum commune. Et sic si dignioribus præferantur est peccatum

personarum acceptionis in dispensatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus nō est dominus, vt possit ea dare pro libito: sed dispensator secundum illud 1. ad Corin. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi: & dispensatores ministeriorum Dei. Quandoq; vero consanguinei prælati ecclesiastici sunt equè digni, vt alij. Et sic licite potest absque personarum acceptione consanguineos suos præferre: quia saltem magis in hoc præeminent, quòd de ipsis magis confidere potest, vt vnam mitet secum negotia ecclesię tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dispensatio matrimonij cōtrahendi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmandum. Quod quidem magis est necessarium communi vtilitati circa personas excellentes. Et ideo cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantum ad hoc quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorē: quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius preferatur, oportet quòd hoc sit propter aliquam causam. Quæ quidem si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur magis idoneus: si vero non pertineat ad negotium id quod consideratur vt causa, erit manifestè acceptio personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ille qui de gremio Ecclesiæ assumitur, vt in pluribus consueuit esse vtilior, quantum ad bonum cōmune: quia magis diligit Ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deut. 17. Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum in exhibitione honoris, vt reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in exhibitione honoris, & reuerentiæ non habeat locum peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis, vt patet per Philosophum * in 1. Ethic. Sed prælati & principes sunt honorandi, etiam si sint mali, sicut etiam parentes, de quibus mādatur Exodi 20. Honora patrem tuum & matrem tuam, & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali: secundum illud 1. ad Timo. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quòd acceptio personæ nō sit peccatum in exhibitione honoris.

2 ¶ Præterea, Leuit. 19. præcipitur, Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi: secūdum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

3 ¶ Præterea, Super illud Iacobi secundo. Nolite in personarum acceptione habere fidē, &c. dicit glossa * Augu. Si hoc quod Iacobus dicit: Si introierit in conuētu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis concessibus, quis hic non peccat, sit tamen peccat! Sed hęc est acceptio personarū diuites propter diuitias honorare,

Inf. a. 2. co.

Ad Hieron. tom. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Homil. 23. in Euang. circa.

solum causa exhibitionis, sed etiam causa debiti violatur. Non sic autē est de prodigo donante ex causa irrationabili: quoniam peccat quidem in causa, sed non in causa debiti. Non enim omni causa propter quam potest donari, debetur donatio, sicut omni virtuti quæ sola est causa honoris, vt in litera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitias iniustitiam participat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam in gratuitis licet mihi quod volo facere, quantum ad hoc, quod non facio alteri iniuriam, non autem absolute. Alioquin prodigalitas non esset vitium. Licet enim mihi quōd volo facere, seruatis tamen debitis circũstantijs, quōdo facio. Supremo autē patrifamilias, cuius lex est sua voluntas, licet & vult facere absolute. Et scito, quod quando dicitur, quod honorare homines propter diuitias, est peccatum, intelligitur propter diuitias, vt distinguuntur contra omnem habitudinem ad virtutem. Dico autem hoc, qtia diuitiæ, et adiuuat organice ad fœlicitatē, vt reddunt hominem potentem ad nutriendos alios ad virtutem, ad pacis conseruationem, & huiusmodi, reddunt homines honorabiles. Et propterea qui non aliud cogitat, nisi quia aliquis, vt diues occurrit sibi, non peccat honorando eum: quoniam intelligitur honorare potentiam, seu habitudinem ad virtutem. Et per hoc patet glo. Aug. super Iac. 3. Si intrauerit in conuentu vestro, &c. dicens. Si hoc intelligator de quotidianis cōfessibus, quis hic nō peccat? subtuxit: si tamen peccat. Quoniam ratione dicta, non peccat in huiusmodi humana conuersatione.

Glo. interliniaris sup. illud Iacobi 2. Nolite in personarum acceptionibus.

a ¶ Super Quæstionis secundæ sexagesimæ tertiæ Articulum quærunt.

¶ Non forma iudicij ad iustitiam spectit distributiuam.

IN ar. 4. dubium occurrit circa id, quod dicitur in responsione ad tertium, quod forma iudicij pertinet ad iustitiam distributiuam. Et est ratio dubij, quia nō quodcunque accipere ab vno, & dare alteri est actus iustitiæ distributiuæ, sed vt patet ex supradictis, accipere ab vno communi, & dare alteri, vt parti illius communis est actus iustitiæ distributiuæ. Iudex autem interemptorem, & venditorem, percussorem, & percussum, & alios huiusmodi, nec accipit ab vno communi, sed ab vna parte, nec dat alteri, vt parti communi, sed vt singulari personæ. Falsum ergo videtur,

Quæstio. Ar. 1. huius quæst.

Extra de regn. Iuris reg. 12. De sentent. & re iudicata. c. Cum æterni.

Dicit enim* Greg. in quadam homil. Superbia nostra retundatur: quia in hominibus non natura, qua ad imaginem Dei facti sunt, sed dignitas honoramus. Et sic cum diuitiæ non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

¶ SED CONTRA est, quōd dicitur* in glos. Iac. 2. Quicunque diuitem propter diuitias honorat, peccat. Et pari ratione, si aliquis honoretur propter alias causas, quæ non faciunt dignum honore: quod pertinet ad acceptionem personarum, ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Acceptionis personarum peccatum in honoris exhibitione contingit, si non adsit virtutis ratio, quæ causa est honoris.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd honor est quoddam testimonium de virtute eius, qui honoratur. Et ideo sola virtus est debita causa honoris, sciendum tamen, quōd aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutē alterius. Sicut principes & prælati honorantur, etiam si sint mali, inquantum gerunt personam Dei & communitatis, cui præficiuntur: secundum illud Prouerb. 26. Sicut qui immittit lapides in acceruum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia Gentiles rationem attribuebant Mercurio, acceruus Mercurij dicitur cumulus ratiocinij, in quo mercator quandoque mittit vnum lapillum loco centum marcarum, ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis, Et eadem ratione parentes, & domini sunt honorandi, propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater, & dominus. Senes autem sunt honorandi, propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Vnde, vt dicitur Sap. 4. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero cōputata. Cani autem sunt sensus hominis, & ætatis senectutis vita est immaculata. Diuites autem honorandi sunt propter hoc, quod maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem, solum intuito diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum in iudicijs locum habeat peccatum acceptionis personarum.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur, quōd in iudicijs locum non habeat peccatum acceptionis personarū. Acceptio enim personarum opponitur distributiuæ iustitiæ, vt dictum* est. Sed iudicia maximè videntur ad iustitiam commutatiuam pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

2 ¶ Præterea, Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiuntur personæ absque peccato: quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriam in personas principum, quàm qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

3 ¶ Præterea, Ecclesiast. 4. dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudicijs nō est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod* dicitur Prouerb. 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

CONCLVSIO.

¶ Personarum acceptio in iudicio peccatum est, quum ipsum peruertit & corrumpit.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut dictum* est, iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ inæqualitatem oppositam facere possunt: personarum autem acceptio inæqualitatem quādam habet, inquantum attribuitur alicui personæ præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est quōd per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communiter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quodsub eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicij, prout scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat. & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

¶ Ad secundum dicendum, quōd cum punialiquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt supra* dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quōd homo in iudicio debet pauperi subuenere quantum fieri potest: tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud quōd dicitur Exo. 23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

QVAESTIO SEXAGESIMAQUARTA, De Vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primo considerandum est de peccatis, quę cōmittuntur circa inuoluntarias commutationes: secūdo de peccatis quæ committūtur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quod aliquod nocumentū proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cum proximus læditur vel in persona propria, vel in personis coniunctis, vel in proprijs rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primo de homicidio per quod maxime nocetur proximo.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum occidere peccatorem sit licitum.

¶ Tertio, vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solum publicæ.

¶ Quarto, vtrum hoc liceat clerico.

¶ Quinto, vtrum liceat alicui occidere seipsum.

¶ Sexto, vtrum liceat occidere hominem iustum.

¶ Septimo, vtrum liceat alicui occidere hominē seipsum defendendo.

¶ Octauo, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum occidere quæcunque viuentia sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd occidere quæcunque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostolus ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinę prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secūdum illud Psa. 146. Qui producit in montibus fenum, & dat iumentis escam ipsorum. Ergo mortificare quæcunque viuentia videtur esse illicitum.

2 ¶ Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quōd homo priuatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis: ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

3 ¶ Præterea, In lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius statuitur pœna determinata in lege diuina: vt patet Exodi 22. ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quōd August. dicit* in 1. de Ciuit. Dei, Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de fructetis: quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine quod dictum est, Non occides.

CONCLVSIO.

¶ Licet plantas pro animalium vita mortificare, animaliaque occidere, quibus homines vesuntur, homines autem occidere quod Dei est, nullatenus licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd nullus peccat ex hoc, quōd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ad imperfecta ad perfecta procedit. Et inde est, quōd sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimo autem homo: ita etiam ea quæ tantum viuunt, vt plantæ, sunt communitet propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominis, non est illicitum, vt patet per Philosophum* in primo Polit. Inter alios autem vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsum hominū ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Gen. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ, Et Gen. 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum non propter seipsam sed propter hominem. Vnde, vt Augustinus dicit* in primo de Ciuitat. Dei, Iustissima ordinatione Creatoris vita & mors eorum, nostris vsibus subditur.

¶ Ad secūdum dicendum, quōd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper agūtur quasi ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quōd sunt naturaliter serua, & aliorum vsibus accommodata.

¶ Ad tertium dicendum, quōd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sit licitum occidere peccatores.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quōd non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare zizania, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorem est peccatum.

2 ¶ Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitentiam reseruantur: secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quod peccatores occidantur.

3 ¶ Præterea. Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per Augustinum* in lib. cōtra mendacium, & Philosophum in 2. Ethi. Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere. Amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. Ethic.* Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psalm 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

CONCLVSIO.

¶ Peccatores occidere non modo licet, sed necessarium est, si aliorum salutis periculo sint.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut dictum* est, licitum est occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum vsum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quod si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cum est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur 1. ad Cor. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces: ita quod sine bonorum periculo interfici non possunt, vt Augustinus* dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem referendam vsque ad extremum iudicium, quàm quod boni simul occidātur, Quando vero ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tūc licite possunt mali occidi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem eis pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt pernitiosi in alios, occidit: eos vero, qui peccant, alijs grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

¶ Ad tertium dicendum, quōd homo peccando, ab ordine rationis recedit. Et ideo decidit à dignitate humana: prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens: & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum: vt scilicet, de ipso ordinetur secundum quod est vtile alijs, secundū illud Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prouerb. 11. dicitur, Qui stultus est seruiet sapienti. Et ideo quāuis hominē in sua dignitate manentē occidere sit secundū salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sunt, & quando non, non.

¶ Ad fundamentum Scoti dicitur, quod præcepta veteris legis inquantum sunt iudicialia, cessauerūt in passione Christi, inquantum sunt moralia, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare, & quando ligant, rationis est naturalis differere & diffinire. Vnde non oportet magis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quàm circa ablationem rerum, quàm circa cætera nocumenta hominum. Omnis siquidem Iesus Christus moralī rationi reliquit. Non enim occidere hominem ideo est peccatum, quia prohibitum, sed econtra ideo prohibitum, quia malum. Et propterea non oportet expectare bellum ab Autore naturæ, sed scutari secundum lumen signatum ab eo super nos, quando occidere hominem peccatorem est malum, & quando non. Quando enim est malum, tunc est prohibitum à Deo perilliud præceptum, Non occides. Quando autem non est malum, non est per id prohibitum à Deo, qui præcepta moralia promulgauit in lege vtraq. Negatiua quidem, quia mala sunt, quæ prohibentur. Affirmatiua vero quia bona sunt, quæ mandantur. Et hæc in communi de omni peccatore vera sunt. In speciali autem de fure dicendum est, quōd quando pernicioſi sunt fures pacipublicæ non minus quàm hostes publica pacis, possunt publica autoritate occidi. Et quocatio autē extorta ex illis verbis Domini de pœna adulteræ, si ad iudicialium præceptorum euacuationem referatur, nulla est. Non enim propter illa Domini verba minus licuit iudicibus, & principibus terræ tunc occidere adulteras, quàm antē licuerat: & modo constat licere. Euangelica nanque lege misericordiam, quæ pœnam sanguinis non imponit, sed bene faciendum etiam inimicis mandat, monstrabat Saluator: non autem eiusdem potestatem principibus rectoribusque auferebat.

¶ In eodem articulo secundo quæstio sexagesima quarta, in responsione ad tertium, si etiam responsionem desideras ad id quod in argumento afferebatur, scilicet quod charitatis amicitia est ad omnes, & eis volumus esse & viuere: habes ex supradictis de ordine charitatis solutionem. Ordinata namque charitas magis diligit commune bonum, quàm

Cap. 7. parum ante med. to. 4. Lib. 2. Eth. c. 6. parum ante fin. tom. 4. Li. 9. c. 4. tom. 5.

Ar. praeced.

D. 692.

Lib. 3. c. 2. med. to. 7.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm vitam tẽporalem talis peccatoris. Et propterea præcisionem illius mauult, quàm pernicie̊m communis boni.

Lib. 7. Ethic. c. 6. lit. fi. to. 5.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum tertium.*

Infrà 9. dist. 47. 1. co. & ad 2. Et 4. dist. 37. q. 2. ar. 1. Quæstio.

¶ *Num priuatæ personæ liceat malefactorem hominem occidere.*

IN articulo tertio eiusdem 64. quæstio. dubium occurrit. Nam autor in secundo senten. distinct. 44. artic. penultimo, ad vltimum dicit, quòd quando non est recursus ad superiorem, laudabiliter tyrannus, qui per violentiam se fecit dominum, occiditur à priuata persona, quamuis non omnem peccatorem possit priuata occidere persona: talem tamen peccatorem licebit occidere. Et confirmat: quia Iudicum 3. Aioth persona priuata occidit Eglon regem Moab pro liberando populo ab eius seruitute. Quomodo stant hæc simul cum doctrina præsentis articuli?

Ar. præced. ad 3.

Ar. præced.

Lib. 1. ca. 6. in med. & c. 21. in fine sum. 3.

Ad hoc dicitur distinguendo de tyranno: quod est duplex. Quidam est tyrannus in modo tantum regendi, vt plurics contingit quod vsti dominii tyrannice regunt, ad suam vtilitatem omnia conuertentes, discordias inter subditos seminantes aut nutrientes, vt ipsi lucrentur vel exaltentur, &c. & de tali tyranno non est quæstio. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo illum occidere. Propter huiusmodi enim tyrannos, reprobata fuit in concilio Constan. sessione 15. propositio dicens, quòd quilibet tyrannus licite potest à quolibet suo subdito occidi. Quidam autem tyrannus est in ipso iure dominij: quia scilicet vsurpauit sibi dominium vi armorum, vel alias iniquè: & de tali tyrãno est sermo. Et duo dicimus, primo quod licitè potest à quolibet de populo occidi pro libertate populi, quando non est recursus ad superiorem, à quo possit iustitia fieri de huiusmodi inuasore. Secundo, quòd quando sic occiditur, non occiditur à persona priuata propria, sed publica authoritate. Declaratur vtrunq; ex hoc, quòd talis tyrannus est hostis populi, habens continuum bellum. In iustum eũ populo. Quòd enim sit hostis populi, patet ex hoc, quòd inuasor est & oppressor libertatis seu iuris publici illius. Quòd autem intelligatur habere continuũ bellum cum populo, patet ex eo, quòd inchoatum bellum, quo populum inuadens, seipsum se malum, tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiã. Peior enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit* in primo Politicorum, & in septimo Ethicor.

Ar. præced.

Ar. præced.

Ar. præced.

Ibi c. 3. Lib. 1. ca. 1. circa princ. tom. 5.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ.*

ADTERTIVM sic preceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. in lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisq; fratrem suum & amicum & proximum suum, pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere.

2 ¶ Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestijs, vt dictum* est. Sed occidere bestiam syluestrem maximè nocentem cuilibet priuatæ personæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

3 ¶ Præterea, Laudabile est, quòd homo etiã si sit priuata persona, operetur quod est vtile bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictum* est. Ergo laudabile est si etiam priuatæ personæ malefactores occidant.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit* in primo de Ciuit. Dei, Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur. & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit.

CONCLVSIO.

¶ *Principibus & iudicibus tantùm, non autem priuatis personis peccatores occidere licet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, occidere malefactorem licitum est, inquantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conseruandæ. Sicut ad Medicum pertinet præcidere membrum putridum, quãdo ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habẽtibus publicam authoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille aliquid facit, cuius authoritate fit, vt patet per Dionys.* 12. cap. Cœlestis Hierarch. Et ideo vt Aug. dicit* in 1. de Ciuit. Dei, non ipse occidit qui ministerium debet iubenti, sicut adminiculum gladius est vtenti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur: sed potius ille, cuius authoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem authoritate principis, & minister latronem authoritate iudicis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda si sit syluestris: si verò sit domestica, requiritur iudicium non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, vt discernatur an sit occidendus propter salutem communem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem quod nulli nocet: hoc est licitum cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum occidere malefactores liceat clericis.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occidere malefactores, liceat clericis, Clerici enim præcipue debent implere quod Apostolus dicit 1. ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deum & sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores: secundum illud Psal. 135 Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exodi. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitem cum Medianitide coeũtem, vt habetur Numer. 25. Samuel etiam interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo testamento Petrus Ananiam & Saphiram. Ergo videtur, quòd etiam clericis liceat occidere malefactores.

2 ¶ Præterea, Potestas spiritualis est maior, quam temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licite malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Roma. 13. ergo multo magis clerici, qui sunt Dei ministri, spiritualem potestatem habentes, licite possunt malefactores occidere.

3 ¶ Præterea, Quicunque licite suscipit aliquod officium, licite potest ea, quę ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium principis terræ est malefactores occidere, vt dictum* est: ergo clerici qui sunt terrarum principes, licite possunt occidere malefactores.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 1. ad Timotheum 3. Oportet episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

CONCLVSIO.

¶ *Clericis, cum sint ad altaris ministerium electi, vt noui Testamenti ministri, nullatenus malefactores occidere licet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primo quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cum percutteretur, non repercutiebat, vt dicitur 1. Petri. 2. Et ideo non competit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccle. 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquóque tamen secundum eius congruentiam. Et ideo vnusquisque debet Deum imitari in hoc, quod sibi specialiter cõgruit. Vnde licet Deus corporaliter malefactores occidat, non tamen oportet quod omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria authoritate vel manu Ananiã & Saphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris testamenti erant ministri veteris legis, secundum quam pœnæ corporales infligebãtur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in his quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideo non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prælati ecclesiarum accipiunt officium principum terræ, non vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quòd eorum authoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum liceat alicui occidere seipsum.*

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5. Ethicorum*, ergo nullus peccat occidendo seipsum.

2 ¶ Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor, ergo licet occidere seipsum.

3 ¶ Præterea, Licitum est, quòd aliquis spontaneè minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occisionem suipsius vitat maius malum, vel miseriam vitam vel turpitudinem alicuius peccati: ergo licet alicui occidere seipsum.

4 ¶ Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudicũ 16 qui tamen connumeratur inter sanctos: vt patet Hebr. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

5 ¶ Præterea, 2. Mochab. 14. dicitur: quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniurijs agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum, ergo occidere seipsum non est illicitum.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus* dicit in 1. de Ciuitate Dei. Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterum. ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

CONCLVSIO.

¶ *Seipsum occidere, cum sit contra Dei, & sui, ac proximi charitatem, nullo modo alicui licet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat. & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suipsius occisio semper est peccatum mortale, vtpote contra naturalem legem, & cõtra charitatem existens. Secũdo, quia quælibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quod seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethico*. Tertio, quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deute. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium est peccatum non solum quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad Deum, habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui habet publicam potestatem, potest licite malefactorem occidere per hoc, quòd potest de ipso iudicare. Nullus d autem est iudex suipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo constituitur dominus suipsius per liberum arbitrium. Et ideo licite potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinę. Et ideo nõ licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorũ huius vitæ & maximè terribile est mors, vt patet per Philosophum in 5.* Ethic. Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est magis malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam nõ licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quod sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam, quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam

non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimẽ maximum, quod est suiipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violẽtiam violatæ, si consensus non adest: quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem vel adulterium, quàm homicidiũ, & præcipue suiipsius, quod est grauissimum, quia sibipsi nocet cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum: quia non restat tempus, vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacunque tentatione superueniente liberare à peccato.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut Dei. 1. de Ciuita. Dei. Nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latentur Spiritussanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occidetunt, quarum memoria in ecclesia celebratur.

Lib. 1. c. 21. à med. 10. 5.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quod aliquis suiipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidem quandã speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum* in tertio Ethic. & per Augustinum in primo* de Ciuitate Dei.

Lib. 3. Ethic. c. 8. to. 5. Lib. 1. c. 13. circ. me. to. 5

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.*

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccle. 1. Sed Abraham commendatus est quòd timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem: ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

2 ¶ Præterea, In genere peccatorum quę contra proximum committuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cęlestem gloriam transit per mortem. Cum ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere: multo magis licet occidere innocentem vel iustum.

2. qu. 94. art. 5. ad 2. & qu. 10. art. 8. ad 3. Et 1. qu. 7. ar. 6 ad 3. Et opu. 9. qu. 86. Et Heb. 11. le. 4

3 ¶ Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitię, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cum iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniustè condemnatum occidit, obediens iudici. ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exodi 23. Insontem & iustum non occides.

CONCLVSIO.

¶ *Iusti & innocentes, cum ad boni communis conseruationem necessarij sint, nullo pacto eos occidere licet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam quam Deus fecit, quæ per occisionem corrumpitur. Sed sicut supra* dictum est, occisio peccatoris fit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatũ corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

Ar. 2. huius quæst.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iusti. Et ideo ille qui mãdato Dei occidit innocentẽ, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor. Et offenditur Deum timere, cui mandatis obedieus.

D. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quàm id quod est per acci-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis sexagesimæquartæ, intellige bene distinctionem literæ, scilicet, quòd dupliciter potest referri occisio alterius ad conservationem vitæ propriæ. Primo, vt medium ad finem: secundo, vt consequens ex necessitate finis. Et, vt in litera dicitur, multum interest altero modo se habere. Nã & finis & medium ad finem cadunt sub intentione, vt patet in medico, qui interdũ sanitatem per potionem vel diætam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione, sed præter intentionem existẽs emergit: vt patet de debilitatione ægroti, quæ sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diuersimodè occidere potest licitè persona publica & priuata. Nam persona publica, vt miles, ordinat occisionẽ hostis, vt mediũ ad finẽ subordinatum bono communi, vt in litera dicit: persona autem priuata non intendit occidere, vt seipsum saluet, sed interdũ saluare seipsum, nõ destituens à sui defensione, etiam si alterius mortem ex sua defensione oporteat sequi. Et sic ille non occidit nisi per accidens, ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica authoritas, ad hoc non.

Annot.

¶ *Num pro tutela vitæ propriæ præmittere qui debeat alterius occisionem.*

4. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 2. ad 2. & 3.

¶ In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illam rationem ediam in litera, Quare nõ tenetur homo præmittere actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandum occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ. Et est ratio dubij, quia qui defendendo se, tuum occidit inuasorem, non solum priuat illum vita hac, sed etiam vita æternaquonam occidit illum in peccati mortalis actu, quo intuite aggreditur defensorem. Constat autem quòd defensor tenetur plus diligere vitam spiritualem animæ proximi cuiuscunque, quàm vitam propriam corporalem, secundum charitatis ordinẽ. Tenetur ergo præmittere actum tutelæ propriæ vitæ, non vt euitetur occisio alterius, quatenus ad vitam temporalem, sed vt euitetur occisio alterius, quatenus ad vitam æternam: quoniam ponitur ex hoc extra statum peccatiæ.

Dist. 13.

Epist. 154. ũ med. illius 30. 2. Et habetur 23. q. 5. cap. de Occidend.

Lib. 1. ca. 5. non multũ procul à fi. tom. 1.

In diuisione quæst.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet magnæ charitatis esset, vt is cuius vita non est necessaria aliænæ saluti spirituali, priuari se pateretur vita præsenti, vt inuasor haberet spatium pœnitentiæ, & sic in Deo redderetur hoc tamẽ non tenetur, quoniam ponere vitam pro anima proximi, non est actus charitatis ad quem de necessitate tenemur, nisi in casu quo tenemur eius saluti prouidere, vt superius in quæst. 26. art. 5. ad vltimum dictum est. Cõstat autem quòd hic non est casus talis: quoniã ille in nullo est necessitatis, sed iniquæ voluntatis aripere vitæ, nec tenetur prouidere vitæ corporali aut spirituali inuasoris, cõsequentes est vt eũ ordinata dilectione charitatis, amet magis salutem spiritualem proximi, quàm vitam propriam: & tamen hunc actum tutelæ non prætermittat cum consequente damno vtriusque vitæ alterius quia ad hunc effectũ non tenetur nisi in casu, quia non est sibi commissa cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic actio quæ super cura suæ corporalis vitæ fundatur, fiat solũ de defensione. Potest enim in instanti pœnitere: & est alterius ordinis ab effectibus corporalibus, qui etiam per accidens sunt à defensione illa.

¶ *Num pro rerum defensione liceat occidere.*

Quæstio.

¶ In eodem art. septimo in materia secundi argumenti dubium occurrit, An defendendo res liceat occidere. Et est ratio dubij: tum quia homo tenetur plus prouidere alienæ vitæ, quàm propijs rebus. Tenetur nanque præponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus, vt patet ex eo, quod qui potest & non pascit fame morientẽ, homicida est. Tum quia Exodi. 22. dicitur quòd furem etiam infringentẽ domũ, si quis occiderit, reus erit homicidij. ¶ In oppositum est & ciuilis iuris & multorum authoritas doctorum.

5 ¶ Præterea, Nicolaus Papa dicit, vt habetur in Decretis *dist. 50. de clericis pro quibus consuluistis, scilicet quì se defendendo paganum occiderunt, si postea per pœnitentiam emendati possunt ad pristinum statum redire, aut ad altiorem ascendere, scito nos nullam occasionem dare, nec vllam tribuere licentiam eis, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia seruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non est licitum occidere aliquem, se defendendo.

4 ¶ Præterea, Homicidiũ est grauius peccatum, quàm simplex fornicatio vel adulterium. Sed nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcunque aliud peccatum mortale pro conseruatione propriæ vitæ: quia vita spiritualis præferenda est corporali. ergo nulli licet defendendo seipsum, alium occidere, vt propriam vitam conseruet.

5 ¶ Præterea, Si arbor est mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipsa defensio sui videtur esse illicita, secundum illud Rom. 12. Non vos defendentes charissimi, Ergo & occisio hominis exinde procedens est illicita.

¶ SED CONTRA est, quod Exod. 22. dicitur, Si effringens fur domum, siue suffodiens inuẽtus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

CONCLVSIO.

¶ *Non licet quemquam occidere se defendendo, nisi se defendere intendat cum moderamine inculpatæ tutelæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet vnius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius verò sit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id quod intenditur. Non autem ab eo quod est præter intentionem, cum sit per accidens, vt ex supradictis patet. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis, duplex effectus sequi potest. Vnus quidem conseruatio propriæ vitæ, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quòd intenditur conseruatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti, cum hoc sit

te, neque secundum actum interiorem, neque secundum actus exteriores. Si igitur non teneor diligere in particulari inuasorem, nulla mihi cura est de illius vita commissa. De administratio autem vitæ propriæ & alterius, constat oportere me curam habere. Quod finus autem extra casum necessitatis, ex eo patet, quòd inuasor seipsum sponte in tali casu ponit, intendo. in articulo ergo iniquæ voluntatis & mortis seipsum ponit, vt interficiat alteri. Signum autem quòd hæc sit authoris intentio, habetur ex hoc, quòd Augustinus in primo de libero arbitrio, authoritas loquitur nõ solum de seruis corporali, sed de alijs quæ inuiti perdere possumus. Et in speciali ibi quidem de libertate & pudicitia loquitur: postmodum vero in protectione eiusdem primi libri sub eodem ordine, scilicet eorum quę inuiti perdere possumus, ponit honores & diuitias. Vnde cum in hac responsione Author glosse illam vnuersalem, scilicet pro his rebus quas contemni oportet, subinuat, quòd eadem est de omnibus huiusmodi ratio: ita quod & Augustini sententia intendem saluatur de his, qui intendunt occidere pro saluandis rebus, &c. & prout sens doctrina saluatur de his, qui non intendunt occidere, sed saluare res & occisio se habet consequenter, & per accidens.

¶ Ad primam igitur obiectionem dicitur, quòd cum maiore dilectione proximi, quàm rerum, fiat quod possim actum huiusmodi tutelæ exercere, quam illa maior dilectio proximi, non oportet quod fit nisi in communi extra casum. Hæc autẽ tutela prouenit ex cura particulari. Et sicut fit me plus diligere salutem animæ proximi, quàm salutem meam corporalem, & curam de proximi salute nunquam cogitare, illam nunquam in speciali amare, & corporali autem vita cogitare, & in particulari diligere illam propter charitatem mihi illius curam non illius: ita fit quod plus diligo vitam proximi, quàm res meas, & tamen de illa nunquam curem in speciali nisi in casu illa autem me solicitent eadem ratione, quia scilicet illatum in ordine ad vitam & virtutem cura mihi imminet, illius non. Falsum ergo assumitur quòd tenemur plus prouidere alienæ vitæ, quàm curam habere rerum mearum, vt ad musicalia sunt vitæ & virtutis, quamuis tenear plus diligere alienam vitam, quam res meas. Sed vt dicitur est, modus diligendi, scilicet in communi vel speciali, & cura vel non imminens, vel non imminens, omnia solummodo.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd quum illi verba ad præcepta iudicialia spectent, in foro iudiciali intelligenda sunt, in quo non dicere, aliter, an defensor intendit occidere pro saluatione alterius, & ex consequenti sequitur occisio. Quorum autem notet eis in foro conscientiæ, vt ibi intentio discernitur, & iudicatur. Rursus lex illa absolute loquitur, & non in casu, in quo non potest alter vim vi repellere. Hoc autem in solo hoc casu loquimur. Vnde non ex eo sumus quando potest repellere vim, & quando ipsum, vel quomodo alio modo. Determinata autem illa interfectio, non est contra iustitiam affirmando quòd oportet affirmando cum obseruatione. Sed in ea tuque liberando, interfectio, oppositum præceptis, scilicet in interfectio hominis aut latro aut vbi comprehendi potest absque occisione. Et licet nõ dicat diffinitione, te, vel tua, sed vnusquisque, ne tuaquemo propterea dicit, quòd si fuit vbi fuerit interfectio, vbi aliter absq; occisione iustitia nequiuit, homicidij reus es.

¶ Ex his autem patet solutio alterius quæstionis ab Aug. vbi supra & posteriorbus motis, an liceat repellendo violentiam stupri adulterij, sodomiæ, & homicidij, occidere: quoniam quando non potest aliter euadere, quæ tunc hoc inferetur vt aliter vim, licite potest tuendo suorum membrorum lesionem occidere. Et tanto plus licet in defensione hæc quàm in defensione rerum exteriorum, quanto vis hæc magis æstimatis rebus infertur: & periculum confusus maximum ex hoc imminet, qui virtutis bono contrariatur. Vnde Tullius in oratione pro Milone, laudabiliter commemorat militem adolescentem, qui ne turpiter pateretur à tribuno militari, propinquo Catilinæ ipsum interfecit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ad hoc quòd aliquis occidere: quoniam quando non potest aliter euadere, quæ tunc non est directè voluntarium sit directe, vel indirectè. Et quum casuale non ex dictis in præcedenti lib. quod ad voluntarium indirectè non sufficit quod voluntarium possit prohibere. sed requiritur etiam quod debet prohibere. Et in casu quo non est imputatur. Oportet igitur in casibus iudicialis consideratio quod voluntarium, tenebatur ad abstinendum à tali opere, seu remouendum ab eo, quod ex hoc sequitur mors. Ex hoc enim capite excusor ab homicidio, & peteuti à me diuise centum aureos, alioquin cogetur ire ad occidendum aliquem, vel aliquos, vt tantum lucretur, nego, & non dico: quia licet possim dare, & sic prohibere homicidia, non tamen teneor dare. Ad propriam autem conditionem singulorum modorum descendendo, quando datur opera rei licitæ, vnica opus est conditione, vt scilicet diligentem adhibeat diligentiam, ne mors sequatur ad hoc, ne

irregularis est: quamuis non intendat interficere, sed sopsum defendere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actus fornicationis, vel adulterij, non ordinatur ad conseruationem propriæ vitæ ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoq; sequitur homicidium.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ibi prohibetur defensio, quæ est cum huore vindictæ. Vnde glossa * dicit. Non vos defendentes, id est, non sitis referientes aduersarios.

ARTICVLVS VIII.

6 ¶ Virum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis casualiter occidens hominẽ, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Gen. 4. quòd Lamech credens interficere bestiam, interfecit hominem: & reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui casualiter hominem occidit.

2 ¶ Præterea, Exodi 21. dicitur, Si quis percusserit mulierem prægnantem, & abortum fecerit: si mors eius fuerit subsecuta, reddat animam pro anima. Sed hoc potest esse absque intentione occisionis: Ergo homicidium casuale habet homicidij reatum.

3 ¶ Præterea, In decretis dist. 50. * inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Sed pœnæ non debentur nisi culpæ. Ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

¶ SED CONTRA est quod August. * dicit ad Publicolã, Absit, vt ea quæ propter bonum aut licitum facimus, si quidem propter hoc præter nostram voluntatem quic-

principibus & viris qui principis curam habebant, ea regni successorem * spectabant. Et tamen post factum omnes dicimus, quod debuerat cauere: ne in locum vbi renatui cauea adesset, illa ire cum cerua. Nec hoc decerux tantum occisione, sed caprella vel aulis posset accidere. Et hoc dixerim, vt in casibus distinguatur, quid post factum expectientia prudentiores facti faceremus, & quid inexperti fecimus. Neque enim exacta diligentia exquisitus qualis à summa prudentia emanare potuisset, sed quæ à communiter prudentibus emanare consueuit in huiusmodi negotijs. Et ex hoc capite tute possunt sacerdotes religiosi, seruiendo infirmis, eos etiam in finem vitæ voluere in lecto, vt quietius iacent, & reliqua seruitia exhibere, cum prudentia quæ in huiusmodi consueta est.

¶ Nec oportet scrupulũ inde capere si mors sortè ex hoc acceleratur. Quicquid enim licitum est conuersis in hoc opere, licitum est sacerdotibus. Nec vllus est irregularitatis timor in proposito, vbi nulla est culpa negligentiæ, quæ ita rem facere conuersum, sicut clericum. In quibusdam autem periculosis ex suo genere actibus diligens est, qui aut consilio proprio, vel alieno, vbi timor adhuc superesset periculi, hæc operatur. Verbigratia. Tenere infantes teneellos secum in lecto, opus est statim periculum oppressionis offerens. Et propterea nisi debitis circumstantijs honestetur, opus est illicitum. Et quia est contra curam debitam vitæ proximi, cum facili casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum motuum domini) mortale peccatum est. Si autem honestatur circumstantijs, puta quia lectus est extensus, & non habetur prope se, & nutris consueuit sem per inuenisi in eodem loco & situ, quo te incipiendo dormire posuit, & implacabilitas infantis hoc exigat, excusari videtur quia non est rationale his concurrentibus, periculum timere. Propter quod in capitulo consuluisti 2. quæstio. 5. non omnino præcipitor parentibus, ne pueros teneant in lecto, sed admonendi & prouocandi dicuntur, ne negligentia proueniente, mors subsequatur. Et simile est in alijs actibus licitis periculosis, vt sunt ruina domorum, iactus lapidum, &c. In omnibus enim his tanto maiori opus est consilio & sollicitudine, quanto periculum propinquius timetur. Quando verò datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, & communiter videtur confessum, quod imputatur et homicidium ex illius opere consequens. Nec oportet hic aliam opponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo indubitãdè doctrinam hanc, quoniam dicit quòd actus materialiter mortalis, quando non est voluntarius, nisi indirectè & in causa, iudicandus est tectum illam causam. Et per hoc effusionem humani seminis extra matrimonij actum, posse esse solum peccatum veniale. Definitum est: quando fuisset in causa solum fuit peccatum veniale, vt patet ex pollutione nocturna ex veniali delectatione in die habita consequente. Sequendo igitur principia habita de voluntario, distinguendum est de imputatione ad pœnam, vel ad culpam: & si culpam, mortalem, vel veniale. Et quo ad pœnã irregularitatis indiffinitè, intelligo, quod quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidium consequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam verò, cum distinctione intelligo, quod quando dat operam rei illicitæ, venialiter tamen,

Annot.

Glos. interlin. ibid.

4. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3.

In Decret. di. 50. cap. Mirror, & cap. Clericum, & cap. De hiis clericis, vt cõsã quis vindicam.

Epist. 154. non multum procul à fine epist. tom. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

si eil diligens ad cauendam, sequelam periculi, sicut de dante operam rei illicitæ dictum est, non est reus homicidij nisi in sua causa: quod nihil aliud est quàm esse reum illius rei illicitæ venialis. Et probatur hoc ex ratione voluntarij supradicta. Vnde si religioso alicui ex aliis, quibus statuto prohibetur equitare, accidisset casus, in capitulo, dilectus, vel in cap. significasti, extra, de homicidio: licet daret operam rei illicitæ sibi, equitando sine licentia & necessitate; ac per iudicium fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidium subsecutum, quàm si non fuisset subsecutum, quoniam solius equitationis reus esset.

¶ Et confirmatur authoritate Augustini dicentis, quod Lot non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas præcedens meruit, in culpa fuit. Nō dissimile autem est de alijs iudicium. Et ex hoc patet quod etiam quando det operam rei illicitæ mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennæ, propter illud peccatum mortale: non tamen est reus homicidij propter eandem rationem: quia scilicet voluntarium indicetur in sola causa contra voluntarium & diligentiam adhibitam, nō nisi in causa culpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale, non propterea arguendus est incestus. Ita autem dico, quando actus peccati mortalis non est de genere suo via ad mortem. Percutientem enim aliquem, quamuis nolit occidere, non excusa ab homicidio: quia percussio via est ad mortem. Sed clericum mortaliter venationi vacantem ab homicidij culpa excuso, quando nobilis laicus venationi vacans ab homicidij culpa excusatur, quia scilicet adhibita est omnis diligentia, ne cuiquam nuceret venatio. Est igitur casuale homicidium semper imputandum danti operam rei illicitæ, vt communiter dicitur: sed difformiter, quia quo ad pœnam irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalē, nec etiam semper quo ad culpam mortalem illius specie, scilicet homicidij. Et quia huic doctrinæ omnia cōsonant, amplectenda procul dubio est.

¶ In responsione ad secundū in eodem, aduerte, quod percussio prægnantis absque intentione occidendi, potest dupliciter contingere. Primo vt sit talis, quæ de genere suo nata est inducere abortum, vel ladendo corporaliter, vel incutiendo timorem mulieribus, quæ sunt communiter timidæ, & huiusmodi. & si sic sequitur homicidium, non intercasualia, sed voluntaria computandum videtur: quoniam in promptu ratio est, vt actus ipse occisio sit, quoniam talis actus in pluribus natus est facere abortum: casuale autē est vt in paucioribus, & hoc dico quando scientes graudam sic percutit. Nam quia ignorantia veri, sic grauiter & grauius percuteret, casuale incutiens homicidium propter abortum, etiam si ignorantia laboraret culpabili. Nam non excusatur à culpa homicidij, excusatur tamen à modo homicidij: quod scilicet non est per se volitum ab eo, qui si sciret materiæ conditionem, quam agit, non egeret illam: & de similibus idem est iudicium. Secundo percussio aliqualis, quamuis indicium loco vel tempore, vel tempore leuis incutitur ingrediente, casuale est quod indicium, quod ex diligentia singulari nullatenus potuit prouenire, quàm ex accidentis.

Lib. 2. tit. 49. & 50. tom. 2.

Annot.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mutilare aliquem membro suo in nullo casu possit esse licitum. Damas. enim dicit * in secundo libro, quòd peccatum cōmittitur per hoc, quòd receditur ab eo, quod est secundum naturam in id, quod est contra naturam. Sed secundum naturam à Deo institutum est, quòd corpus hominis sit integrum membris. Contra naturam autem est, quòd sit membris diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, semper videtur esse peccatum.

2 ¶ Præterea, Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animę ad partes corporis: vt dicitur * in secundo de anima. Sed nō licet aliquem priuare anima, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi forte secundum publicam potestatem.

3 ¶ Præterea, Salus animę præferenda est saluti corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ, puniuntur enim secundum statuta * Niceni concilij, qui se castrauerunt propter castitatem conseruandam. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Exodi 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

CONCLVSIO.

¶ *Non licet aliquem quoris membro mutilare, nisi publicæ personę, priuatis autem non nisi de licentia eius, cui est membrum, in casu, quo membri putredo totius corporis saluti aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum, sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nocium, puta cum membrum putridum est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit, & in sua naturali dispositione consistens, non potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, vt suprà dictum * est, potest contingere, quòd abscisio membri, etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum. Et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licitè priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas, ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuatæ personæ, etiam volente illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo & omnes partes eius. Si verò membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitum est de voluntate eius, cuius est membrum putridum, membrum præscindere propter salutem totius corporis, quia vnicuique commissa est cura propriæ salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum corruptiuum: aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum membrum sit pro cuiusdio pars habens aliquam, iuxta illud ad Romanos duodecimo, Omnis autem membra non eundem actum habent, & in iure canonico inter membra computantur non solum membra habentia actus separatim, sed coniunctim, vt patet de testibus, quorum officium non nisi genitalibus exercetur. Eunuchi quique inter mutilatos computantur, vt patet, & in Decretis distin. quinquagesimaquinta, & extra, de corpore vitiato. Et consequentis est, vt nomine Membri in materia mutilationis appelletur, non solum membrum principale, habens proprium officium, sed etiam membrum accessorium & consodale. Et quoniam digitus est membrum, habens etiam proprium officium coadiutus, quàm dicta virtus, vt patet in exercitio mellio, vbi digiti magis aut nullo modo, quàm manus exercentur: ideo inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quæ ita est pars, vt nullum membri appellationem habet, vt patet ex ordine corporis vitiosis, & de presbytero. Videtur autem nihil distinguendum de mutilante & mutilato quo ad irregularitatem: quia ad irregularitatem sufficit ab effectu, dummodo sit homicida in veritate. Quantum tamen ad authoritatem dispensandi in irregularitate, refert, quis primo ti quibus conferatur dispensatio cum solis, nisi ex homicidio voluntario contracta irregularitas, quæ sunt dispensabiles per regularibus propter homicidium casuale, quod ex culpabile, quod ex operam rei illicitæ debita adhibita diligentia, siue damno quod rei illicitæ.

a ¶ Super secundam quæstionis sexagesimaquinta Articulum primum.

¶ Num digitus sit pars membrum.

IN quæstio. Ad primo dicendum, quod primo membri in materia mutilationis appellatur. Et est ratio, quia quidam volunt quod membrum proprium officium quod habet officium, quod habet officium. Et ex hoc inferunt, quod digitus non est membrum.

¶ In oppositum autem est quia membra quorum ex quibus constat corporis totius constituitur. Constat autem quod esse integrum corporis deest vnus digitus, quia

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secundum naturam vniuersalem, sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd totius hominis vita nō ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis ordinantur. Et ideo priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præscisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quod membrum non est præscindendum propter corporalem salutē totius, nisi quando aliter toti subuenire non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subuenirri, quàm per membri præcisionem: quia peccatum subiacet voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcunque peccatum vitandum. Vnde Chrysostomus * exponens illud Matthæi 19. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum cœlorum: dicit non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationum interemptionem. Maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit. Etenim homicidæ sunt, qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque concupiscentia manuetior ita fit sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma quod in nobis est, & præcipuè à proposito incontinenti & mente negligente. Nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frænum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos.

AD SECVNDVM si proceditur. Videtur quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephesios 9. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infrà subdit, Et vos domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. ergo neque patres filios, neque domini seruos debent verberare.

2 ¶ Præterea, Philosophus dicit in 10.* Ethic. quod sermo paternus habet solum admonitionem, nō autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera, ergo parentibus non licet filios verberare.

3 ¶ Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, vt suprà dictum * est. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Proverbiorum 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infrà 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percutes eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Ecclesiastici 33. dicitur, Seruo maleuolo tortura & compedes.

CONCLVSIO.

¶ *Cum filius subditus sit potestati patris, seruus autem domini, licet patribus filios, dominis seruos aliquando verberare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per verberationem nocumētum quoddam infertur corpori eius qui verberatur: aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatem, verberatio verò tantummodo afficit sensum dolore. Vnde multo minus nocumētum est, quàm mutilatio membri Nocumentum autem inferre alicui non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam. Nullus autem iustè punit aliquem nisi sit eius iurisdictioni subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatē aliquam super illum, qui verberatur licitè. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini, licitè potest verberare pater filium & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum ira sit appetitus vindictæ, præcipuè concitatur ira, cum aliquis se reputat læsum iniuriā: vt patet per * Philosoph. in 2. Rhetoricæ. Et ideo per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouoceat, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderatè eos affligant verberibus. Quòd verò iudicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo vt remisse minis vtantur: quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo vt aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, quòd iudicium quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coercēdi. Et ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis, Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi secundum leniores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vulneratio, vt distinguitur contra occisionem & mutilationem, ad verberationem reducitur. Verberatio enim vulnera inferunt. Nam continuitatem carnis soluunt, in qua dissolutione vulnus consistit. Nec obstat quod patres non possunt vulnerare filios, quoniam hoc de perfectis vulneribus intelligitur, ad quæ non extendi œconomicam, sed politicam potestatem ex ministris & instrumentis patet. Fuit namque manus, flagellum, virga, aut etiam fustis exaditi: iudex autem ferro linguam vulnerat, &c. Non tacit autem Author specialem distinctionem de vulneratione: quia non est simplex iniuria, habens licorum proprium difficultatem. Habet namque in primis vulnus idem oppositum, opponitur enim continuitati carnis, quæ cum vnum communiū sensibilium sit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Est deinde effectus verberationis, quando accidit vt illicite fit, qua maior vel minor verberatio licita vel illicita est. Vnde & patri inhibita dicitur in secundo articulo, immoderata verberatio. Nec tamen silentio præteriit Author vulnera, sed ea comprehendit, subdens illa verba in litera tertij articuli, vel quodlibet sentum dolore afficiens.

¶ Super

Lib. 2. c. 13. parum à prin. 10. 6.

carceratione, omiseris vulnerationem, præsertim cum nec ad mutilationem reducatur, vt patet ex eo quod vulnerans nulli est centuræ obnoxius, nec ad verberationem, vt patet ex eo quod non licet patri vulnerare filium, cui tamen licet verberare eundem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vulneratio, vt distinguitur contra occisionem & mutilationem, ad verberationem reducitur. Verberatio enim vulnera inferunt. Nam continuitatem carnis soluunt, in qua dissolutione vulnus consistit. Nec obstat quod patres non possunt vulnerare filios, quoniam hoc de perfectis vulneribus intelligitur, ad quæ non extendi œconomicam, sed politicam potestatem ex ministris & instrumentis patet. Fuit namque manus, flagellum, virga, aut etiam fustis exaditi: iudex autem ferro linguam vulnerat, &c. Non tacit autem Author specialem distinctionem de vulneratione: quia non est simplex iniuria, habens licorum proprium difficultatem. Habet namque in primis vulnus idem oppositum, opponitur enim continuitati carnis, quæ cum vnum communiū sensibilium sit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Est deinde effectus verberationis, quando accidit vt illicite fit, qua maior vel minor verberatio licita vel illicita est. Vnde & patri inhibita dicitur in secundo articulo, immoderata verberatio. Nec tamen silentio præteriit Author vulnera, sed ea comprehendit, subdens illa verba in litera tertij articuli, vel quodlibet sentum dolore afficiens.

¶ Super

Lib. 2. c. 13. parum à prin. 10. 6.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit suprà indebitam materiam, vt suprà * dictum est. Sed homo habens naturalem arbitrii libertatem est indebita materia incarcerationis, quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

2 ¶ Præterea, Humana iustitia regulari debet ex diuina. Sed sicut dicitur Eccl. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quòd non est aliquis coercendus vinculis vel carcere.

3 ¶ Præterea, Nullus est coercendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licitè impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quòd cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare, quod patet esse falsum. Ergo & primum.

¶ SED CONTRA est quod Leuit. 24. legitur, quendam missum

1. 2. qu. 18. art. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis sexagesimæquintæ, adiuncta nouitate sta. Primo, quod nomine personæ alijs coiunctæ significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, custos, cuius, familius, & huiusmodi. Importatur enim his nominibus relatio spectans ad coniunctionem cum alio. Vidua autem, pupillus, & huiusmodi, important personas separatas ab alijs, vt patet.

Annot. ¶ Secundo, quòd coniunctio cum alijs non variat speciem iniuriæ, sed aggrauat ipsam. Non enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset: sed est alterius grauitatis, vt in illa litera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciem.

21.q.3.c.primilegium.

Annot. ¶ Tertio, quòd hic non est termo de personis coniunctis nobis, qui facimus iniuriam: puta de patre meo, principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in litera dicitur, forte quia primo tractandum est de differenti debito, quod istis debemus, vt ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatem iniustitiæ erga eosdem tam facto quàm verbo, &c.

¶ At si non vis hæc spectare, scito quòd omnis diuersitas coniunctionis mei ad aliquos, penes quam diuersificatur partes iustitiæ, vt pietas, obseruantia, & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum: sicut quòd homicidium in aliam trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in alium, si proprium principem: & simile est de mutilatione & alijs dictis. Et ratio est, quia non solum fit contra commutatiuam iustitiam, auferendo vitam, sed fit contra pietatem vel obseruantiam, &c. vt inferius post discussis iniuriarum singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesimadecimaseptima, in fine.

a ¶ Super quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quæstionis sexagesimæ sextę nota, quod, quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid conuenit superiori & inferiori, eminentius conuenit superiori, quàm inferiori. Et inde est quod diuersimode exteriora, missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

CONCLVSIO.

¶ Incarcerare, vel quenquam vi detinere non secundum iustitiæ ordinem, nemini licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primo quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem vel mutilationem. Secundo delectatio vel quies sensus, cui opponitur verberatio vel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertio motus & vsus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem vel qualitercunque detinere, est illicitum, nisi hæc secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homo qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibet ne possint peccatum implere, secundum illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant. Quandoque verò eos permittit quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiam non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet, sicut cum aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne alium ferat. Sed simpliciter aliquem includere vel ligare, ad eum solum pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solùm à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum peccatum aggrauetur ex hoc, quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs coniunctas.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non aggrauetur ex hoc, quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatem. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in propriam personam infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam. Ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

2 ¶ Præterea, In sacra Scriptura præcipuè reprehenditur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Ecclesiast. 35. Non despiciet preces pupilli nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Sed vidua & pupillus non sunt personę alijs coniunctę, ergo ex hoc, quòd infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

3 ¶ Præterea, Persona coniuncta habet propriam voluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ, vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. ergo huiusmodi iniustitiæ minus habent de ratione peccati.

¶ SED CONTRA est quod Deuteron. 28. ad quandam exaggerationem dicitur, Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

CONCLVSIO.

¶ Qui aliquem lædit alteri coniunctum, grauius peccat cæteris paribus, quàm ille, qui lædit aliquem alteri non coniunctum, nisi forte talis sit in dignitate constitutus, vel dominum illatum in magnitudine excellat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum, & iudex est quòd grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quam personam priuatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt suprà dictum * est. Cum autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercunque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quòd secundum aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quod fit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsam immediatè inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur, superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum, est grauius, quia non habent releuantem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd vxor voluntariè consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eā opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corint. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iniustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infrà agendi in tractatu de temperantia.

QVAESTIO SEXAGESIMA sexta, de Peccatis iustitiæ oppositis, in nouem articulos diuisa.

EIN DE considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum primo in rebus, scilicet de furto & rapina.

¶ Et circa hoc quærunturnouem.

¶ Primo, vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.

¶ Secundo, vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam.

¶ Tertio, vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ.

¶ Quarto, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto.

¶ Quinto, vtrum omne furtum sit peccatum.

¶ Sexto, vtrum furtum sit peccatum mortale.

¶ Septimo, vtrum liceat furari in necessitate.

¶ Octauo, vtrum omnis rapina sit peccatum mortale.

¶ Nono, vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium rerum est proprium Dei. secundum illud Psal. 23. Domini est terra, &c. ergo non est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

2 ¶ Præterea, Basilius * exponens verbum diuitis dicentis Luc. 12. Congregabo omnia quæ nata sunt mihi, & bona mea: dicit, Dic mihi quæ tua: vnde ea sumens in vitam tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. ergo homo naturaliter possidet naturaliter exteriora bona.

3 ¶ Præterea, Sicut Ambrosius * dicit in libro de trinita. Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

CON-

quibus vescimur, quæ imperfectiora sunt, non solum nobis, sed aut reliquis, diuersimode facta sunt propter animalia, & propter nos. Nam quia animalia non se agunt, sed aguntur naturæ instinctu, ideo non conuenit eis habere dominium, & possessionem rerum, quibus vtuntur quamuis sunt facta propter ipsa. Homini autem, quia rationis particeps liber est, conuenit per modum dominij & possessionis, vt sit super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum facta. Vtimur etiam diuersimode exterioribus nos & animalia, non solum quia etiam ipsa animalibus vtuntur, sed quia, vt dominij, naturaliter ex nostra natura rationali eis vtimur. Animalia autem & iustitia naturæ vti dicuntur, & improprie vti dicuntur eis quibus vescuntur, vt patet ex dictis in tractatu de Vtij, &c. Et ideo non ex alterio, sed vtroque simul. Author in litera ostedit naturale hominis possessorium rerum exteriorum, ex hoc scilicet, quod illa sunt facta, vtpote imperfectiora & homo superior rationem & voluntatem.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis notata distinctionem de potestate procurandi ac dispensandi, & de vsu. Et ad vis hæc penitus pertinent, quæ scripta sunt de ciborum præceptis habentibus siquidem potestatem dispensandi, præcipitur & vt superfluum naturæ & pedum communicent. Hoc enim est de quo Ambrosius dicit, Plus quàm sufficiat sumptui obtentum est. Quod nemo prohibere debet quo ad vsum, quia quo ad vsum commune est. Et ex conditionalis in extremitate naturę superfluum communicēt eis vt communem habeant. Et hoc ipsum consulitur, vt enim cum his cadit, vt fratris tribuant necessitatem patientibus: Quamuis tota summa vitæ, in miseriis posita est. Hic enim & possessores habent dispensationis meritum, & pauperes patientiæ coronam habent, absque iniqua inæquitate rerum exteriorum.

¶ In eodem articulo in expositione ad primum, quod communitas rerum esse de iure naturali, quo ad vsum, potest dupliciter intelligi, scilicet positiue & negatiue, & intelligitur

CONCLVSIO.

¶ Est homini rerum exteriorum aliqua naturalis possessio, non quidem quo ad dominium, sed quantum ad vsum, quo ipse secundum rationem & voluntatem vti potest ad sui commodum & vtilitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad eius naturam, quæ nō subiacet humanæ potestati, sed solum diuinæ, cui omnia ad nutū obediunt. Alio modo quātum ad vsum ipsius rei, & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum quia per rationem & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, vt suprà * habitum est. Ex hac ratione Philosophus probat in primo * Politicorum, quod possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super cæteras creaturas, quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, Gen. 1. vbi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quantum ad potestatem vtendi ipsis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diues ille reprehenditur ex hoc quòd putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum quantum ad naturas ipsarum. Quod quidem dominium soli Deo conuenit, vt dictum * est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

2 ¶ Præterea, Basilius * dicit, exponens prædictum verbum diuitis. Sicut qui præueniens spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi quod ad communem vsum ordinatur: similes sunt diuites, qui communia, quæ præoccupauerunt, æstimant sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam alijs ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

3 ¶ Præterea, Ambrosius * dicit, & habetur in Decretis dist. 47. ca. sicut hi. Proprium nemo dicat quod est commune. Appellat autē communes res exteriores, sicut patet ex his quæ præmittit. Ergo videtur illicitū esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit * in libro, de Hæresibus: Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissimè vocauerunt, eo quòd in suam communionem non accipeerent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos & clericos plurimos. Sed ideo isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere quòd non liceat homini propria possidere.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam hominem non deceat aliquid proprium habere quo ad vsum, impium tamen est & erroneum asserere, ipsum non posse quippiam proprium habere, quo ad potestatem procurandi, & dispensandi alijs.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum vnum est potestas procurandi & dispensandi: & quātum ad hoc licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria. Primo quidem, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quàm id quod est commune omnium vel multorum: quia vnusquisq; laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis imminet propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indifinctè quælibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua cōtentus est. Vnde videmus quòd inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶ Aliud vero quod competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitates aliorum. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timot. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facilè tribuere, communicare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd communitas rerum attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidendum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum conditum, quod pertinet ad ius positiuū, vt suprà * dictum est. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui præueniens ad spectacula præpararet alijs viā, non illicitè ageret. Sed ex hoc illicite agit quòd alios prohibet. Et similiter diues non illicite agit si præoccupans possessionem rei, quæ à principio erat communis, alijs etiam communicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscrete prohibeat. Vnde Basilius * ibidem dicit, Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris: ille verò patientiæ præmijs coronetur.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd cum dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune: loquitur de proprietate quantum ad vsum. Vnde subdit, Plusquam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum sit de ratione furti occultè accipere rem alienam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione furti occultè accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati: sicut econtrario ad exaggerandum peccatum quorundam, dicitur Isaiæ 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abs-

tut positiuè, est sensus quòd ius naturale dictat, quòd omnia sint communia. si verò intelligatur negatiuè est sensus, quòd ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in vtroq; sensu, si sane intelligatur, In primo quidem, scilicet positiuè, verificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest vti de conque sibi occurrit, sibi vel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionē: quia sua tunc natura iure re vsus est. In secundo verò, scilicet negatiuè, verificatur absolutè. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, vt patet ex eo, quòd non liceret regnaliter habere proprium. Sed non fecit aliquid esse proprium alicui, & aliud alteri. Et quoniam sermo literæ est de communitate, & proprietate absolute, & non in casu: ideo in litera negatur sensus affirmatiuus, & conceditur negatiuus.

¶ In eodem artic. etiam in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quia in litera dicitur, quod proprietas possessionum est ab humano condicto: quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæ septimæ articulo tertio, dictum est, quod huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distinguitur cōtra ius positiuum. Annot.

¶ Ad hoc dicitur quòd in proprietate possessionum inueniuntur duo. Primo quòd aliquid sit vnius, & aliquid alterius. Secundo, quòd hic ager sit istius, & ille illius. Quo ad primum proprietas rerum est à iure gentium. Dictat enim hoc ratio, vt in litera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic, & illud alteri, nihil differt an contrarium fiat. Definitum est enim quod ius positiuum est quod à principio nihil differt, ex 5. Ethicor. Q.57.ar.2. & 3. Loco citato in arg.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum tertium.

¶ Num completa sit furti definitio.

IN articulo tertio eiusdem sexagesimæ sextæ quæstionis circa rationem furti, occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primo ex hoc, quod multi diffinientes furtū, apponunt tot particulas, dum dicūt, quod furtum est contrectatio Quæstio.

rei

Universidad de Deusto
Biblioteca

rei alienæ mobilis corporalis, insulto domino animo lucrandi siue ipsius rei, siue vsus, siue possessionis: quæ, vt patet, in litera ratione non ponuntur. Secundo ex hoc, quod iniustitiæ definitiuæ in hac diffinitione non exprimitur Acceptionis nomine. Constat enim, quod acceptio potest esse iusta, & iniusta, & neutra: & ratione in litera exponitur acceptio pro vsurpatione.

¶ Ad hoc retrogrado ordine respondendo dicitur, quod quia occultatio acceptionis posita in diffinitione furti, importat duo, scilicet iniustitiam ratione generis, & qualitatem seu modum eius, scilicet abscondite à domino ratione formalis significatis: ideo nihil in diffinitione omissum est. Et author in litera acceptionem pro iniuria acceptione exponitur, quia totus iste textus est de commutationibus inuoluntariis, & iniuriis, quibus infertur damnum in rebus, vt patet ex titulis quæstionum & tractatuum. Ac per hoc nõ de acceptione communiter, sed de acceptione, quæ est species iniuriæ, est sermo. Tum quia de ratione occultæ acceptionis ed non solum eius formale, puta quod ex intentione fiat latenter: sed etiam eius commune, scilicet quod fiat contra voluntatem domini. Ideo enim subtrefugere quæritur domini scientiam, quia vulnerare contra illius volunta-rem. Accipit igitur Au-

Ambrosius fer. VI. non procul. à fine, to. 3. Et habetur dist. 47. ca. Sicut ij. ante med.

Lib. 10. ca. 6. incipit Facundus dictus est, à med. illius.

thor hanc iniustitiæ redundantem conditionem, in acceptionem ex implicito in ly occulta in prima conditione, posita in litera. Et vsus est post ly occulta, quo ad explicitum. Et ad vitandum infinitandum concludendo diffinitionem, ordinat sic eam, vt proponat ly occulta dicens, quod propria ratio furti est, vt sit occulta acceptio rei alienæ. Sic enim etiam nullo præsupposito titulo quæstionum ex vi terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & non solum vt pars illius tractatus, vt decet diffinitiones.

¶ Ad id autem, quod ex alijs doctoribus objicitur dicitur, quod non Physice, sed more legistarum loquuntur, non specie furti diffinientes, sed quid nomine furti in legibus intelligitur. Vnde dicunt, quod nec acceptio turium nec tero immobilium est furtum, alleganda leges ciuiles. Nos autẽ qui moralem theologiam simul & Philosophia tractamus, & de ipsa furti specie loquimur, diffinimus, vt philosophos decet: & dicimus nulla illarum particularum addendam esse diffinitioni, & non per contrectationẽ, quæ tactum potius quàm vsurpationem rei significat, sed per acceptionem diffiniendum furtum. Et vt figilitatim discutiantur ly mobilis & corporalis, falsè adderentur diffinitioni, quia ad furti speciẽ spectat acceptio occulta alieni agri, & alienorum fundũ non minus quã alienæ vestis. Hæc enim materialiter se habent in acceptione iniuriosa alieni, & non variant speciem. Ly fraudulosa, superflue apponeretur: quia animus furandi non magis requiritur ad furẽ, quàm animus adulterandi ad adulterium: nec tamẽ oportet ponere in diffinitione adulterii hoc, &c. De ipso nanque peccato seu vitio loquentes, nõ nisi sub genere voluntarij certamur: cum peccata sub genere sic voluntarij, sint quodlibet morale. Ly insulto domino, superflue adderetur, quia si occulte accipitur, cõstat quod quantum est ex parte peccantis, insulto domino accipit, & nihil ad peccatũ refert, si dominus est animo suo motus, aut non, ad naturã siquidem actus spectan ti est. Ly animo lucrandi, falsè apponeretur: quia si non animo lucrandi, sed damnificandi fieret, vt si acciperet occulte vestem alienam, vt projiceret eam in flumen, furti reus esset. Ly siue rei, siue vsus, siue possessionis, superflue adderetur, quia nomine Rei alienæ comprehenditur omne quod est alterius, vt possessio eius, quicquid sit illud, vt in litera dicitur.

¶ In eodem artic. in secunda conditione, vnde primo quod accipere vxorem vel filiam alienam, non habet proprie rationem furti. Sed proprie furtum est accipere seruam alienam, quoniam possidemus seruos sicut agros, non autem filias aut vxores.

Annot.

¶ Nota secundo, quod accipere filiam vel vxorem alienam in seruum, non pertinet ad furtum, sed ad captiuitatem, quæ sub incarcerationis vitio superius posito inter personales iniurias comprehẽditur, quoniam vtrumque liberos sui corporis vsui apponitur. Et tanto grauius est captiuare filium aut vxorem alterius, quanto (vt predictum ibi fuit) iniuriæ personalis illatæ personis alijs coniunctis grauiores fiunt.

Annot.

¶ Aduerte tertio, quod occulte accipere easdem personas, non simpliciter sed ad horum pro concubitu, si eisdem iniuria fit repusa, est tanto grauior, quanto etiam alter, scilicet maritus, pater, dominus offenditur. Si autem eis consentientibus extra propriæ luxuriæ species, puta adulterium, stuprum, aut simplicem fornicationem: non video aliam detorsionem, si non impediatur propter hoc à seruitio domini, cum seruo, vt sic non sit sub domini custodia quod concubitum, sicut filia sub parte eli, nec vxis talis seruæ sit domini. Non enim potest ipse ea vti ad venerea, sed ad alia seruitia. Et propterea dicitur quod accipere seruam alienam propter coitum, non est furtum, sicut nec coire cum illa in domo domini ipso inuito.

¶ *Num detinens aliena continue peccet, vel quantum.*

Quæstio.

¶ In eodẽ articulo in respõsione ad secundũ, vbi dicitur quod iniusta detẽtio habet eandem rationẽ nocumenti cum iniusta acceptione, quia hinc habes, quòd non solũ occulè accipiendo, sed etiam occultè detinendo aliena rem incurritur furtum dubiũ occurrit. An huiusmodi detinens continue peccet, an quandoque, & quando, &c. Et est ratio dubij, quia detentio contrariatur præcepto negatiuo, sicut acceptio & consumptio. Præcipitur nanque quod non accipiamus, non consumamus, non detineamus occulte rem alienam. Constat autẽ quod præcepta negatiua violantur affirmatione prohibita semper, & ad semper, sicut accipiens semper actualiter peccat, ita & detinens, & similiter consumens. In quo dubitum autem est: quia forte quæretur quod detenens dormiens, & orans, & eleemosynam de suo largiens, semper actualiter peccaret mortaliter: & non solum quod esset in peccato mortali, quod videtur inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur quod quia mortale peccatum commissionis, de quo hic est sermo, est actus vnus: & ad hoc, quod aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, quod actualiter exercet actum voluntarium formem. Et propterea an aliquis continue peccet, inspiciendum est in peccatis, vt perseuerantia qui propositum habet, & ad hoc, quod aliquis peccet propositum: sed an perseuerat in aliquo actu peccati, vt perseuerat in actu peccati, vt perseuerat in actu peccati, vt perseuerat in

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum quintum.

Annot.

IN artic. quinto eiusdem quæstionis sexagesimæ sextæ, in responsione ad primum aduersè illa verba, Per hoc, quod sententialiter est sibi adiudicatū. Dupliciter liquidè contingit, iudice vel principem mandare aliquid, quod proximo nocet, seu abeo aliquid auferre. Primo iudicialiter: & sic iuxta modum sententiæ parendo, nullum est peccatum. Vnde licite quis occulte hominem rebus & vita etiam priuat, parendo iustæ sententiæ. Alio modo communiter, sicut domini mandant fieri alia seruitia. Et sic non est ei obediēdum in occultis executionibus ad accipiendum res, aut vitam alterius, aut aliquid huiusmodi: quoniam non potest princeps hæc præcipere, nisi vt iudex. In manifestis autē seruanda est regula eorum, qui ex obedientia pergūt ad bellū, quod scilicet subditi credentes rationabiliter se benefacere, ex cusantur ex obedientia, vt Augustī. dicit * & habetur 23. quæst. 1. ca. Quid culpatur.

Def. q. 118. art. 4. cor. Et 2. q. 42. q. 2 art. 4. cor. Et mal. q. 10. artic. 2. co. Et quæst. 15. artic. 2. cor. principio. Annot.

¶ In responsione ad secundum eiusdē articuli, collige primo distinctionem inuentorum. Quædam enim nunquam fuerunt alicuius domini, vt gemmæ, &c. Et hæc sunt occupantis. Quædam aliquando alicuius: & hæc aut ab antiquo, vt thesauri, & hæc in proprijs inuenta, sunt inuentoris, in alieno diuiduntur inter se & dominum. Aut de propinquo, & hæc aut habētur pro derelictis, & hoc reputat inuentor, & inuentoris sunt: aut non habentur pro derelictis, & sic si sumuntur ab inuentore animo retinendi, furtum inducunt: si animo dandi domino, nullum est peccatum.

¶ Aduerte secūdo, quōd quia iura ciuilia, vt in præcedenti libro dictum est, obligant etiam in foro conscientiæ, & lex de inuentis thesauris in alieno agro non est penalis, vt exposset sententiam iudicis: tel de propietate rerum statuens: & iam dictum est, quod proprietas rerum est à iure positiuo. ideo vbi lex illa imperialis robur legis obtinet, inuentor thesauri in alieno solo tenetur in foro conscientiæ seruare illam.

Annot.

¶ Notā tertiō, quōd quia cona naufragorum non habentur ab illis pro derelictis, quando naues periclitantur & frangunturi, inuenientes illa tenentur eis eadem restituere: & quia non est addēda afflictio afflicto, statuta claritatum illarum, quibus applicantur occupare volentibus tales res, quando dominī rerum possunt per se vel alios easdem res saluare, iniquitatis plena sunt.

¶ *Num imponeur rem suam recuperare, vel sibi debitum vie iuris, accipiendo illam sine scandalo coram Deo peccat.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, in calce responsionis duplex occurrit prætactum dubium in articulo tertio, an scilicet imponens secuperare rem suam, aut aliquid sibi debitum vie iuris, accipiendo illam sine scandalo, peccet coram Deo. Et est ratio dubij, quia talis agit contra communem iustitiam, dicens sibijpsi in re sua tus. Ex opposito autem videtur, quōd in defectu iudicis licitum sit huic, dicere sibijpsi ius.

¶ Ad hoc dicitur, quōd aliud est loqui regulariter, & aliud in casu. Constat namque, quod regulariter no licet occulte accipere proprium apud Patrem, aut raptorem detentum, propter rationem in litera allegatam: quia scilicet agit contra iuris ordinem. In casu autem, in quo aliquis vel propter detentionem vel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter magnum damnum amissitiæ, pacis, vel rerum, aut huiusmodi, non potest via iudicis suum aut sibi debitum recuperare, & absque scandalo, periculo, & offensa cuiusquāmque potest occulte accipere à debitore, vnde iustisfaciat. Multi dicunt quōd licite hoc potest: & ratio est: quia tunc non agitur contra iuris ordinem, quoniam iuris ordo ad reddendū unicuique suum, & pacem communem ordinatur. Hic autem pax non violatur, vt supponitur: & obseruatio ordinis iuris, aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere nō posset, vt dominus haberet suum. Et si forte cum maiore strepitu currendo in casibus alijs. Est igitur casus in quo licet à lege deficere, saltem loquendo, quod non sit contra iustitiam, quamuis fieri videatur præter iustitiam, illud dendo à directo modo. Et propterea dicūtur mortali peccata præter iustitiam, quæ mortali peccato tenentur in huiusmodi casibus occulte quisque accuperate tam sibi, quam sibi debitum, adhibēdo cautelam superius dictam: vt scilicet ille vel occupabat, sciat se non teneri amplius ad restitutionem, ne sit ignorantia ex hoc facto contingat, surgente grauatur, & penitens fuerit futuro ad restitutionem, quod non teneur, tuetur. Nec in his casibus accipiens, proprie dicit sibipsi ius, sed potius exequitur ius suum, quum non authoritate aliqua vatur, sed sola occulta acceptione.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum sextum.

IN arti. sexto eiusdem sexagesimæ sextæ quæstionis, in responsione ad secundū esset tractandum an pro furto iustè hominem occidatur, nisi superius in tractatu de homicidio tractatū hoc esset. ¶ In responsione ad tertiū, verba in calce tertiū, verba in calce ro recte punctis distinguere, ne forte putes Authorē dicere, quōd animus ad fendi nocumentū talis minimorū costituat peccatū mortale. Hoc enim est alienū à mēte eius: quum cōstet accipientē minima intendere pro se illa minima habere: ac per hoc priuare dominū illis minimis. Hoc enim est impōrabile ab acceptione minimorū. Sed doctrina sua, est quōd si habet cōmodum inferendi proximo nocumentū absolute, & simpliciter, & nō nocumentum limitatū ad huiusmodi minima, tūc ratione talis animi peccat mortaliter, accipiendo ex tali animo, sicut etiā sine acceptione habēdo talē cōmodum in animo, peccatet mortaliter, & signum discretiuū animi est, si paratus erat accipere aliquid notabile, aut non accepisset nisi huiusmodi friuola. Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab humano animo inter nocumenta similiter & absolute. Et propterea illa inferre, non est peccatum per se, quod est peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccati.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdē quæstionis duo sunt notanda propter quorundam ignorātiam. Primum est, quod furtum est de genere peccatorum, sicut mendacium, adulterium, homicidium, & alia huiusmodi, quæ in nullo casu sunt licita, & alia quæ sunt recta intentione faciūtur. Sed in casibus in quibus licite accipitur alienū, non committitur furtum, nec dicitur iniustitia ibi fieri. Et hoc habes in sorte articuli & in responsione ad secundum. Vnde abusiuus locutio est quod liceat furari in extrema necessitate: & alia huiusmodi, sicut nō rectè diceretur, quōd licet fornicari licet committere homicidium.

¶ Secundum est, quōd licet in casu extremæ necessitatis licitum sit occurrentibus rebus, existentque sue non tamen extra casum extremæ necessitatis licitum est accidere occulte res superiores, vt subueniatur magnæ necessitati propriæ vel alīnæ, quōdam sommare vt dicitur ex hoc, quōd habētur superfluum naturæ, tenetur de præcepto erogare illis indigentibus. Et dicitur in litera ex Ambrosio, Iusurientium quem tu detines, &c. Hic namque excludūtur in litera, per hoc quod sub dicit, sed quis multi sunt necessitatem patientes, non possunt ex eadem re omnibus subuenire, vnicuique distribuitur arbitrio suo proprietatem rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Vnde ergo cuiusque, non dominio rātum commendatur ad subuentionem necessitatem alīnam. Vnde Augustinus in quilibeto octauo, de Trinitate dicit, quod habes superfluum, quod habes superfluum, quod habes superfluum

Universidad de Deusto
Biblioteca

priuatis rapinis aut furtis. Verum tamẽ est quòd quo ad bellum inferendum istis, quibus Christianus princeps habens authoritatẽ inijcendi bellum pro republica propria, potest ex communi voto, quluis tacito, Christiani populi, prædictis infertre bellũ; & licite possidere quæ obtinebit, si nullus superest hæres Christianus, si enim superesset, deberẽt sua sibi restitui. Manifestus autem commune Christianorum votum celebrata semper solennitas in Roma, quæ cõmunis est ecclesia, in nouis victorijs principum Christianorũ quorumcunq; bellantium aduersus Mahumetanos. Quidam autem infideles, nec de iure, nec de facto subsunt, secundum temporalem iurisdictionem principibus Christianis: vt si inueniuntur Pagani, qui nunquam imperio Romano subditi fuerunt, terras inhabitantes, in quibus Christianiũ nunquam fuit nomen. Hoticia quæ domini, quamuis infideles, legitimi domini sunt, siue regali, siue politico regimine gubernentur: nec sunt propter infidelitatem à dominio suorum priuati, quum dominium sit iure positiuo, & infidelitas ex diuino iure, quod nõ tollit ius positiuum, vt superius in quæstione decima habitum est. Et de his nullam fiio legem, quo ad temporalia. Contra hos nullus Rex, nullus Imperator, nec ecclesia Romana potest mouere bellum, ad occupandas terras eorum, aut subijciendum eos temporaliter: quia nulla subest causa iusti belli, quũ Iesus Christus Rex regum, cui data est omnis potestas in cælo, & in terra, miserit ad capiendam possessionem mundi, non milites armatæ militiæ, sed sanctos prædicatores, sicut oues inter lupos. Vnde nec in testamento veteri, vbi armata manu possessio erat capienda, tectæ infidelium indictum lego bellum aliqui propter hoc, quod non erant fideles: sed vel quia nolebant dare transitum, vel quia eos offendẽrant, vt Madianitæ; vel vt reciperaret sua diuina largitione concessa. Vnde grauissimè peccaremus fidem Christi Iesu per hanc viam ampliare contenderemus nec essemus legitimi domini illorũ: sed magna latrocinia cõmitteremus. & temeremur ad restitutionem, vipote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos prædicatores boni viri, qui verbo & exemplo conuertẽrẽt eos ad Deũ: & non qui eos opprimãt, spolient, scandalizent, subijciant, & duplo gehennæ filios faciant monte Phariseorum.

¶ *Num Christianum ferunt, & res, licet infidelibus rapere.*

¶ Circa secundum dictum literæ, scilicet quòd huiusmodi res infidelium non possunt priuata authoritate ab eis auferri, dubium occurrit. An liceat Christianum ferunt infideli furari vel rapere. Et est sermo de infidelibus, qui de facto nõ subsunt principibus Christianis. Et est ratio dubij: quia multi dicũt quod sic, eo quia infidelis iniustè eũ detinet, vt patet per iura ciuilia & canonica. Alij verò distinguunt de tempore belli, &c.

¶ Ex dictis autem patet, quod publica authoritate licitũ est per modũ furti & rapinæ, sicut bellũ vel insidiæ contra infideles licẽt, priuata verò opportunitate, concessa alicui, quia licitũ est adiuuare talem seruũ ad sui libertatem vendicandũ, qui vtpote iniustè oppressus in libertate, habet iustũ bellũ contra infidelem dominum, potest & debet operẽ ferre tali seruo, siue occultè per modum furti, siue manifestè per modũ rapinæ. Nec distinguo inter tempus belli & pacis: quia ex hac distinctione, scilicet ex parte belli, sic opressũ, non oportet distinguere: quoniam oppressus habet contra dominum bellum iustum cum detentore. Nec opponere publicam authoritatem: ita ter hic quærere, quòd vim vi repellere licet, cum moderamine inculpatæ tutelæ: licet enim inculpata est tutela, quando pro libertate Christiani iniustè detenti, non nisi modus ad ferunt rapinæ communiter quam talis subiectus ad pretiosiorẽ sit, quo appetet laedi. Ad quod dicitur, quòd licet infidelis per hos actus & nulla hi sint fideles consequendo quamque iudices & Ar- sius dicit in libro de ficijs, quòd qui non repellit iniuriam, cum potest, tam vitio, quàm illis dicit. De captiuis iniustè detentis ut dem, idem est iudicium. sed tunc insurgit Cur non licet authoritate fortitudinis pere ab illis iniustis res, quas iniustè ablatas sicut hos seruos, quos domini sit & iniuste priuatus fit.

¶ Ad hoc dicitur, res horum iniustæ, sunt quadam enim iustè possidentur, quia infideles status dominorum huiusmodi; & nisi publica auctoritate inuadere licet, nullus parit, sonæ bonis suis: dam verò iden possidentur, alterius partis, sonæ, vt res furtiuæ, pta, vel per tortæ, & hæc dum furti acciperẽ ab eis dalo, &c. non licet, quàm à sua xta supradictũ. Ad autem per inuasionẽ pinæ priuatæ auctorite, cum impossibile, in pluribus hoc scandalo, & alia nere suo fortitudinem non licet priuatæ nz ius sibi nu dicere: quia principi, & ne nostris sic per hoc coruo magnum neret periculum, tum videntur, nisi tanta esset conoblata, vt omnino licet ius sibi facere

uenientia cessarent, & deficiente spe iudicis, licet huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum. Quare res, rapinæ Christianos à seruitute liberare, & non ratio serui habet rationem recuperationis factæ in omnium homini viuo continuè infertur violentia personalis, dum

in seruum. Ex ipso autem rerũ non habet huiusmodi rationem: quia occupatio iuris transit in rem iudicatã. Et per hoc patet intellectus tertij quod in litera dicitur, scilicet quod huiusmodi res possunt ab eis subtrahi publica auctoritate. Iam enim patet quod ab infidelibus de iure & facto subditis Christianis possunt eorum domini & iudices per sententiam auferre, & seruos & res eis dictas, &c. Ab his autem, qui de iure, sed non de facto subsunt, possunt eximes, vt dictum est, Christiani principes per vim belli auferre. Et tunc, scilicet belli opte, omnia iuste fiunt: sicut tantum publica authoritate, ex scilicet quæ bella gerunt. Et hæc sufficiant etiam pro articulo vltimo eiusdem quæstionis sexagesimæ-septimæ.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum primum.*

¶ *Num Imperator possit iudicare Papam.*

IN artic. primo quæstionis sexagesimæ septimæ, circa responsionem ad secundũ dubium implex occurrit, propter id quod dicitur, quod Leo Papa subiecit se iudicio Imperatoris. Primo est, quæ & qualiter Imperator iudicare poterat Papam in causa potato, scilicet quũ Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubij, quia aut authoritate Papæ sibi concessũ, aut alia non habuit vim coactiuam ipsius Papæ, quũ nemo cogatur à seipso: quia Papa non potest dare potestatem maiorem quàm per hoc non potest constituere alquem qui sit superior Papa & consequenter omnis fungens authoritate Papæ accepta, remanet subditus Papæ, & non superior illo, sed alia, quia iuste possidentur, & quia infideles status dominorum huiusmodi; & nisi publica auctoritate inuadere licet, nullus parit, sonæ bonis suis: dam verò iden possidentur, alterius partis, sonæ, vt res furtiuæ, pta, vel per tortæ, & hæc dum furti acciperẽ ab eis dalo, &c. non licet, quàm à sua xta supradictũ. Ad autem per inuasionẽ pinæ priuatæ auctorite, cum impossibile, in pluribus hoc scandalo, & alia nere suo fortitudinem non licet priuatæ nz ius sibi nu dicere: quia principi, & ne nostris sic per hoc coruo magnum neret periculum, tum videntur, nisi tanta esset conoblata, vt omnino licet ius sibi facere

ab ipso, vt defectum à causa, ita quòd oppositum implicat contradictionem, (esset enim à Papa, & non esset à Papa, vt patet) & consitat quòd potestas dependens ab alia potestate, est minor illa à qua dependet: consequens est quod potestas huiusmodi iudicis & est à Papa, & est minor potestate Papæ.

¶ Ad vtranq; autem obiectionem in contrariũ, scilicet quia sequeretur, quod non haberet vim coactiuam, & quod non esset superior ipse iudex: vna & eadem responsione, dicitur quòd hæc contingunt dupliciter, scilicet simpliciter, vel secũdum quid. Et quod iudex huiusmodi, non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quid superior eo, quantum scilicet ad hanc sententiam. Et similiter dictus iudex nõ habet vim coactiuã simpliciter respectu Papæ, sed habet coactiuam secundum quid respectu eiusdem, quantum scilicet spectat ad hanc sententiam, sicut arbitri habent vim coactiuã, quantum ad id, quod eorum arbitrio creditum est.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod & Papam posse se subijcere in foro iudiciali in quibusdam, ex hac authoritate literæ cõstat. Ex allegato textu Decretorum 2. quæst. 7. nos si incompetenter, vbi Papa manifestè subdidit iudicio nuntiorum Imperatoris, se de proprijs actionibus, An iuste vel iniuste, &c. vt clarè patet ibi, & Papam non posse se subijcere in foro iudiciali alicuius iudicio in quibusdam, cõstat etiam ex authoric in quarto sententiarum distinctione decimanona, quæstione prima, artic. tertio, quæstione vltima, ad tertiũ, vbi dicit, Sicut nullus potest in seipsum sententiã dare excõmunicationis, ita nec alteri committere se excommunicare. Et eiusdem sententiæ est Richardus in quarto dist. 18. artic. 3. quæstio. 1. ad secũdũ. Et Petrus de Paludo in eiusdẽ dist. quæstione secunda. Quare autẽ in quibusdam sic, in quibusdam non, & quæ sunt in quibus potest, quæ autẽ in quibus non potest se subijcere, videndũ restat. Et si diligenter perspectũ fuerit, apparebit quòd in omnibus quę Papa potest per seipsum iudicare, potest se alteri subijcere. Et quod in nullo potest se alteri subijcere, quod per ipsum iudicare non potest. Manifestum autem quod dicimus primo ex ratione, quia constat quòd omnia quę pertinent ad potestatẽ iurisdictionis, possunt alteri committi, & ad nihil potest se extendere potestas delegata, quòd non claudatur sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communiter accidentibus & dictis doctorum. Nam ex eo quòd non potest se subijcere alicui in aliquo, quod non potest per seipsum, sequitur quòd non possit committere alicui, quod ipsum possit excommunicare, deponere, suspendere, & huiusmodi. Hæc nanque non potest per seipsum facere. Ex eo verò quòd causas inter sedem apostolicam, & quemcunque alium potest per seipsum iudicare, potest etiam per alium iudicare. Et rursus ex eo, quòd causas iniuriæ inter seipsum & alios potest per seipsum iudicare, vt patet cum quis appellat ab iniusto euidenter grauamine ab ipso Papa sibi allato, cõsequens est, quòd possit in istis alteri committendo iudicium, se subijcere.

¶ Aduertendum tamen perspicacius hoc in loco est, quòd quia iustitia, cuius actus est iudicium, non est ad se, sed ad alterum: inter hæc duo genera causarum hæc est differentia, quòd in causis quæ versuntur inter cameram Apostolicam & alios, Papa est iudex causæ ex vtroque extremo: ita quòd ligat vel soluit vtrunque partem, quoniam camera Apostolica est velut vna pars distincta à Papa, sicut ficus distinguitur à principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo fert sententiã vtrunque habens plenam rationem iustitiæ. In causis autem, quæ versuntur inter personam Papæ & alios, puta si Papa rapuit, infirmauit, occidit, & huiusmodi, Papa est iudex ex parte personæ suæ, non secundum plenam rationem iustitiæ, sed diminutè: quia non potest damnare personam suam punitiue, sed emendatiue ad restituendum læso, quòd sibi tenetur. Et quemadmodum hoc potest & deberet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto canone, Nos. Si incompetenter Papa se submittendo Imperatori, dicit, dum ait, Quòd si iniuste egimus, cuncta volumus vestro emendare iudicio. Et secundum hoc videtur nulla esse differentia inter dicentes, quòd Papa Potest se submittere alteri in criminalibus, negantes hoc: quoniam, vt patet ex dictis, est aliquo modo verum, & aliquo modo falsum. Et propterea vtrunque extremum in medio saluari potest. Patet etiam nullam esse contrarietatem inter doctrinam authoris hic & in quarto sententiarum: sed vtrãque esse veram quo ad diuersa, vt declaratum est.

¶ Ad tertij

Epist. 42. in 2. pag. ante finem epist. 10. 2. Et habetur 23. q. 7. cap. Quicũque.

Ser. 19. circa prin. 10. 10. Et habetur 23 q. 1. c. militare.

quæstio.

3. q. 6. c. Ibi enim 6. q. 3. c. placuit Extra. de accusati. c. De illis.

D. 552. Ad interrogationes b. Augustini c. 9. Refertur supra. q. 3. cap. sciti- tium est.

Lib. 10. de vit. 10. 3.

Ad tertiũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod necessitas est duplex, iustitiæ & potẽtiæ. Et vocatur necessitas iustitiæ, qua non potest aliter fieri sine violatione iustitiæ: necessitas vero potentiæ, qua non potest aliter fieri ex defectu iurisdictionis. Sed de necessitate iustitiæ est sermo, dicitur, quod transit in necessitatem iustitiæ, ita quod sententia illius iudicis iusta habet vim coactiuam ad parendum sic, quod non parendo, iniustitiæ reus est Papa. Et hæc vis sufficit iudicis superioritati & authoritati. Si autẽ est sermo de necessitate potentiæ, sic dicitur, quod ex causis rationabili Papa posset revocare huiusmodi iudices & commissiones, sicut potuit concedere. Vnde hodie iura concessa Imperatori de Romana ecclesia in distinctione sexagesimaseptima, canone, Adrianus, & capitulo, In synodo, cessant: nõ tamẽ deberet Papa in propris causis iudices datos sine vrgenti causa revocare, aut mutare propter scandalum. Si tamen faceret, factum tenere: sicut revocando inique iudices aliarum caularum, male facit, factum tamen valet. Et ex his patet solutio ad obiecta. Nam quia translit in necessitatem iustitiæ saluatur superioritas, & vis coactiua in iudice, Quia vero non transit in necessitatem potentiæ, ideo Papa remanet superior simpliciter, & potest ex causa rationabili & vrgente revocare, & mutare, atque aliter satisfacere laesis.

Habetur 2. q. 7. c. Nos incompetenter.

D. 589.

¶ In eadem responsione pro quarto dicitur, quod Christus sponte se subdidit Pilato, adiuete quod non intelligitur, quod Christus secũdum quod homo, Rex erat, commilesit Pilato potestatẽ supra se: quoniam Christus secundum quod homo, non administrauit regnum mundi ante resurrectionẽ. Ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo, sed quia Pilato prætenti in Iudea nomine Romani imperij Christus dominus se exhibuit, sicut vnum de subditis. Nec Pilatus precauit iudicando Christum peccare vsurpati iudicij, sicut iudicãs non sibi subditum: quamuis peccauerit peccate iniqui iudicij, damnans innocentem, dicente ipsomet. Ego nullam causam inuenio in eo.

Annot. Suprà quæ. 64. art. 6. ad tertium. Et 4. dist. 27. q. 1. art. 2. q. 4. ad 2. & tertium. Et quolib. 5. art. 15. ad primum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quod Author loquitur de exemptorum subiectione in communi: & secundum iura communia, secus enim est secundum iura priuilegiorum, quibus concessum est multis exemptis, quod nec cõtione rei, delicti, aut contractus, vbicunque res delictum, aut contractus fuerit, &c.

a ¶ Super quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum secundum.

¶ Num liceat iudici iudicare contra veritatem quam vt priuata persona nouit.

quæstio.

IN articulo secundo eiusdem sexagesimæ septimæ quæstionis, dubium occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitãtium, vel dicentium eam esse falsam, & peccare mortaliter iudicantem secundum allegata & probata contra veritatem, quam nouit, vt priuata persona. Et licet rationes eorum coincidant cum istis, quas Author in litera soluit, pro claritate tamen maiori tractandæ sunt, vt materia & litera clarior fiat. Afferunt igitur quinque ad suum propositum ostendendum. Primo, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum. Exod. 23. Non suscipies vocem mendacij neque in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt à veritate deuies. & subditur, Innocentem & iustum non occides.

¶ Secundo, quia extra, de regulis Iuris Reg. 3. capitulo, qui scãdalizauerit, dicitur, Vtilius scandalum nasci permittitur, quàm veritas deseratur, hinc enim patet quod vtilius est permittere, vt scandalizentur aliqui & eius negata sententia contra veritatem, quàm veritatem detecte.

¶ Tertio, quia secundum iura iudex debet secundum Deum & Illius imperium, veritatem & conscientiã no per gratiam aut sordes testium iudicare. Ex hoc enim patet quod non per suffragia testium, & confessiones testium, & contra proprium conscientiam iudicis sententiam iudicare debet, vt facerent iudices dõ cõtra veritatem nouit.

¶ Quarto, quia officium iudicis est iustissimum, & potest subterfugere, in fauorem veritatis: sed aliter non potest reddere, debet potius officio renuntiare.

¶ Quinto, quia iura nos cogunt iudicem ad iudicandum secundũ allegata & probata, sed ad iudicandum secundũ leges & iura, Ergo iudicandum secundũ leges & iura, & allegata & probata: quia leges & iura volunt, vt vnusquisque suum reddatur: allegata autem & probata reddunt quãdoque, vt iustum, vel membrorum, vel rerum innocenti auferatur. Et per hoc solum ratio litera fundatur per hoc, quod debetur iudex secundum leges iudicare.

¶ Additur & his omnibus roborando veritatem argumentum literæ. Finis & medium finis sunt ad finem, & in ordine sunt ad cõtrariũ. Sed non sunt media ad finem, nec à superiori iudicij mandãtur, & potest in iudicio iudicinis. Si enim media inducere iudicem ad finem, & sic iudicium iudicis iudicetur propter conuenientiam Medicorum, & probationes in iudicio sunt, vt media ad finem veritatis ad finem tendẽdæ, & sunt quæque reddãtur ad finem idcirco iudicium testes & alia documenta facti in iudicio, vt ergo iudicium ad contrariũ veritatis & iuris iudicetur minis, consequens vt ad sapientem iudicem spectet, non probationes talia media conducunt hoc malefacit iudicem: & sic fatur.

¶ Ad hæc deducitur tota ista quæstio, vt examinentur hæ rationes, & discutiantur iura earum ad propositũ. Principium autem inuestigationis huius, hinc tumendum est, quod tam secundum moralem philosophiam, quàm secundum iura, ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc intuitum conditorum, vt dicamus vnanimiter, quod occidens suum inuasorem, aliter se defendere, si intendit occidere, homicidia est: si intendit se defendere sed occidit prætulta etiam conseqnitur ex actione defensiua, non peccat, non potens, si intendit occidere, homicidia est: si intendit se defendere sed occidit prætulta etiam conseqnitur ex actione defensiua, non peccat, ab iniustitia ex hoc actu, quod iudex faciat iniustum innocenti: quum iustitiæ est proprium, vt iustum iudicetur, & non iustum iudicetur, & non iustum iudicetur, & non

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiuis in loco allegato dicit, quòd minister non peccat exequēdo, si sententia non cōtineat manifestam iniustitiam: & non dicit manifestam sibi, sed manifestam absolutè.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum tertium.

Opusc.19. cap.5.fin. Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis aduerte, quòd licet ratio in corpore articuli allata ad ostendendum iudicem oportere inter duos iudicare, concludat tam in ciuilibus, quàm in criminalibus, & ita regulariter ieruādum sit. Author tamen concludit specialiter in criminalibus dicens. Et ideo in criminalibus non potest, & cætera, quis euidentius personæ comparetur exigunturin criminalibus. Exigitur namque præsentia personalis, quæ non requiritur in ciuilibus.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundū, aduerte triaponi in litera supplenia vicem accusatoris. Primo, publicam infamiam, & hoc quum procedit per viam inquisitionis. Secundo, manifestum rebellionem ad Ecclesiam, cui denuntiatum est crimē, & hoc quando procedit per viam denuntiationis. Tunc enim iuxta domini mandatum Matth.18. Si ecclesiam non audierit, erit sicut ethnicus, hoc est, excommunicandus est. Denuntiatio enim ex natura sua ordinatur ad bonum peccantis sed ex rebellione denūtiati veniturin sententiam punitiuam propter commune bonū. Et propterea in principio non eget aliquo supplēte locum accusationis, sed in tali casu. Propter istum enim euentum in litera dicitur. Pœna enim infertur delinquēti, supple propter rebellionem, & cætera. Tertio publicum iudicium ordinatum. & hoc intelligo vel quādo crimen coram iudice, & alijs cōmittitur, vtquum Iudex eū suis audit blasphemare, vel videt occidere, &c. Tunc enim sine vlla alia infamia, denūtiatione, accusatiōe propter euidentiam fit iudex punit. Vnde & pontifices Iudæorum dixerunt, Auditis blasphemiam, quid adhuc desideramus testes? Et sanctus Ludouicus Rex Franciæ legitur præcepisse cauterizari linguā eius quē audiebat blasphemare: nisi forte quis dicat, quòd Author de quadā inquisitionis specie loquitur quia Iudex ex eo quod ipse vidit, paulatim inuestigat ex officio. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo, &c.

Annot.

1. ad Cor.5. 10.5. Habetur 23.q.4. cap. Si quis publicarum.

Interlinearis, & habetur De Accusationibus, c. Euidentia. et 2.q.1.c. Manifesta.

Q.3.ar.7.

possunt, & cætera.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum iudex possit aliquem condēnare, etiam si non sit aliquis accusator.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quòd homo possit in iudicio aliquem condemnare, etiam si non adsit accusator.

2 ¶ Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem: sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quàm per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiā, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

3 ¶ Præterea, Facta sanctorum in Scripturis narrantur, quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Daniel. 13. ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶ SED CONTRA est, quòd primæ ad Cotin. 5. *Ambro. exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam cum fuisset fur, quia non est accusatus, minime abiecit.

CONCLVSIO.

¶ Non potest in criminibus iudex quenquam iudicare, vel condemnare, nisi habeat accusatorem, cum vis iustitiæ interpres non nisi inter duos iustitiam administrare possit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iudex est interpres iustitiæ. Vnde, sicut Philos.* dicit in quinto Ethicorū, homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quādam iustitiam animatam. Iustitia autem, sicut suprà *dictum est, non est ad seipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet, quòd iudex inter aliquos duos dijudicet. Quod quidem fit, cum vnus est actor, & alius est reus. Et ideo in criminibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Act. 25. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem, prinsquam is qui accusatur præsentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obijciūtur.

Z.lib.5. c.4. parum ante med.10.5.

Q.3.ar.2.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Roman. 2. inter seinuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantum ad ipsum, secundum illud Gen. 4. vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶ Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Genes. quarto, Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit* gloss. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denuntiatione verò, sicut suprà *dictum est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo. & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autē infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicij, quod tenet locum accusatoris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt suprà *dictum est. Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis, & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur, vt *dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum iudex licitè possit pœnam relaxare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iudex licitè possit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non fecit misericordiam. Sed nullus punitur propter hoc, quòd non fecit illud quod licitè facere non potest. Ergo quilibet iudex potest licitè misericordiam facere, relaxando pœnam.

2 ¶ Præterea, Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licitè laxare pœnam.

3 ¶ Præterea, Vnicuique licet facere quod alicui prodest & nulli nocet. Sed absoluere reum à pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licitè potest reum à pœna absoluere.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deuteron. 13. de eo qui persuadet seruire dijs alienis, non parcat ei oculus tuus, vt miserearis & occultes eum. Sed statim interficies eum. & de homicida dicitur Deuter. 19. Morietur, nec misereberis eius.

CONCLVSIO.

¶ Non potest nisi superior iudex pœnam reo relaxare, & hoc, si passus iniuriam remittere velit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis* patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem considerandum. quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatore & reum: aliud autem est, quòd ipse non fert iudicij sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius pacem perturbat peccatum, quod testatur iungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices, & supremum iudicem, scilicet principem, cui est plenariè potestas publica commissa. Iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges à superiore sibi impositas. Vnde super illo 18. Non haberes aduersum me potestatem vllam, dicit* Augustinus. Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsare potestate, ne ei omnino liberum esset accusatum absoluere: sed princeps habet plenariā potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam velit eam remittere, potest reum licitè absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit non esse nocumentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd misericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutiuus pœnarum: sicut Philosophus dicit* in quinto Ethicorum. In his autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum misericordiam facere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatum. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præsertim cum peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quòd est contra ipsum. non tamen tenetur pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex si inordinatè pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit vt malefactores puniantur, ad hoc, quòd peccata vitentur. Vnde Deuter. 13. post pœnā seductoris subdit, vt omnis Israël audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam retributionem honoris in pœna iniuriantis.

QVAESTIO SEXAGESIMAOCTAVA, de Pertinentibus ad iniustam accusationem, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de his, quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo accusare teneatur.

¶ Secundo, vtrum accusatio sit facienda in scriptis.

¶ Tertio

¶ Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa.

¶ Quarto, qualiter male accusantes sint puniendi.

a ¶ Super quæstionis sexagesimoottauæ Articulum primum.

IN articulo 1. quæstionis 69. sunt ignorantiam illorum, qui putāt neminem teneri ad accusandum, sed accusationē factā esse contra præceptum diuinū, Dimitte nobis debita nostra, & cætera. Non aduertunt ibi, quod non minus tenetur aliquis succurrere commū detrimento corporali, vel spirituali, quā priuato, quanto bonum commune, & diuinum est & smilitius, quàm priuatum. Constat autem quod tenetur quilibet fideles, & potens subuenire periculo corruptelæ spiritualis vel corporalis, proximi, seruatis debitis conditionibus. multo ergo magis tenetur tabularie periculo publico. Scito igitur, quod quia accusatio ordinatur ad commune bonum, si fiat crimen alterius, quod in periculum multitudinis vertat, & habentes testes, qui possunt illud probare, possunt per aliam viam, quam per accusationem prouidere bono multitudinis: non teneturad accusationem, licet licitè possit ex zelo iustitiæ accusare: sentētia condēnabit personæ punienda in exemplum aliorum. Aliter aliter non teneri, quam per accusationis viam periculo multitudinis obuiare, tenetur ad accusationem: quia non diligeret bonum commune, operatur, & veritatem. Ridiculum autem est inducere ad hoc illud orationis dominicæ: Dimitte nobis debita nostra: quum non agitur de proximi, sed de vnius, sed multitudinis causam agat accusator huiusmodi. Et si agitur causam, non peccat ex hac diuina institutione remittere, quia vellit iustitiam habere locum suum: sed pœnam authoritate vindicare.

¶ In responsione ad primum dicendum, quòd qui accusare prohibentur, accusantur & debent in carcere, vt multitudinis periculo securitatur, iudici, & personam criminosam, & testes cum omnibus & testes cum criminis circumstantijs, vt vel ex officio suo iudex prouidere possit reipublicæ.

a ¶ Super quæstionis sexagesimoottauæ Articulum secundum & tertium.

IN articulo 2. & 3. & nihil speciale sentendum occurrit, nisi quod secundus, quod reiudicetur fit, docet. Et in tertio tria accusationis vitia, quando vere crimina iuris reddunt.

Annot. 4. distin. 19. q.2.ar.3.q. 1. ad 4. Et di.35.ar.3. ad 6. et quo lib.11.ar.13 ter.

2.q.8. cap. per scriptas.

Li. 10. c.1. aliquantulum à prin. tomo 3.

¶ Nū iudex non princeps accusationem abolere possit.

2.q.8.c. Accusatorum. Quæstio.

Art. praced. & q. præcart.3.

Ad 1. arg.

sima pœna: quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd subditi prelatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur 2. quæst. 7. alioquin si fuerint alias idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos prælatos accusare.

¶ Ad tertium dicendū, quòd reuelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideo contra bonum commune, nullum secretum licet recipere. Nec tamen omnino est secretum quod per sufficientes testes potest probari.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adiuuata est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. ergo accusatio scriptura non indiget.

2 ¶ Præterea, 2. qu. 8. dicitur, *Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per* Aug. 10. de Trinitate. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum canon dicat, quòd per scripta nullius accusatio suscipiatur.

3 ¶ Præterea, Sicut crimen illicitius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quòd neque etiam in accusatione.

¶ SED CONTRA est, quod* dicitur 2. q. 8. Accusatorum personæ sine scripto nunquam recipiantur.

CONCLVSIO.

¶ Non modo accusatio, sed & quæcunque in publicis agūtur iudicijs, in scriptis fieri debent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà *dictum est, hæc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præsentis vitæ non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed inquantum sunt medicinales, conferentes vel ad emendationem personę peccantis, vel ad bonum reipubl. cuius quies procuratur per punitionem peccāti. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt *dictum est. Secundum autem propriè pertinet ad accusationem: & ideo si crimen fuerit tale, quòd vergat in detrimentum reipubl. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris, puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redūdet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nihil prohibet, per peccatū reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenētur: sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramēta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimo deficere ab eis, quæ tenetur facere, est grauis-

tur, diligenter notes, scilicet calumnia ex multitia, prauaritaria fraudulenta, & seruiuariato inordinata: Et vt intelligas literæ terminos, vocatur ex temeritate accusare, qui vel ex inconsulto calore imperu accusat, non prospiciens quod probare nequibit, vel qui auditui credulus accusat. Ex iusto autem errore deceptus ab aliquo teste idoneo, deficit in probatione, quia scilicet promisit testificati & recessit, vt non testetur: vel consilium habuit ab aliquo doctore, quod sufficeret illa, quæ habet ad accusandum, quum tamen non sufficerent.

2.q.7. cap. Clericus, et in seq. crimbus cap.

¶ In responsione ad vltimum aduertas, quòd princeps potest accusationem non solū à principio refutare, sed etiam in progressu abolere, si bono communi expediret hoc iudicauerit. Et ratio est quia accusatio ad commune bonum ordinatur. Ex hoc enim sequitur, quòd ille qui curam communis boni habet, si talis medij ablationem, ad finem communis boni prodesse magis viderit, quàm ipsius positionem aut persecutionem, possit & debeat tale accusationis medii tollere: prouidendo tamen accusatori vt sibi fiat alias satis, si aliquid sibi debetur.

¶ Secundo, vtrum accusatio sit facienda in scriptis.

¶ Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa.

¶ Quarto, qualiter male accusantes sint puniendi.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum homo teneatur ad accusandum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato commodum reportaret, sed aliquis propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati priusquam innoxii monstrētur. ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum.

1 ¶ Præterea, Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Roman. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus, subditis & prælatis. Cum ergo subditi non debeant prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula* probatur, 2. qu. 7. videtur quod nullus ex debito teneatur accusare.

3 ¶ Præterea, Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri facere quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico, dicitur enim Prouerb. 11. Qui ambulat fraudelenter, reuelat arcanum: qui autem fidelis est, celat amici commissum. ergo homo non tenetur ad accusandum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit quòd ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

CONCLVSIO.

¶ Si quod crimen quis fecerit, quod vergat in damnum reipublicæ, si possit probare, tenetur ad accusationem: secus autem si crimen fuerit, quod probare non possit, minimè tenetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà *dictum est, hæc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præsentis vitæ non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed inquantum sunt medicinales, conferentes vel ad emendationem personę peccantis, vel ad bonum reipubl. cuius quies procuratur per punitionem peccāti. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt *dictum est. Secundum autem propriè pertinet ad accusationem: & ideo si crimen fuerit tale, quòd vergat in detrimentum reipubl. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris, puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redūdet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nihil prohibet, per peccatū reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenētur: sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramēta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimo deficere ab eis, quæ tenetur facere, est grauis-

Universidad de Deusto
Biblioteca

to fit, quòd princeps potest de iure abolere huiusmodi accusationes, quando expedire videtur bono communi: & nō solum istas, sed etiam ordinatas ad satisfaciendum patri offensæ: quia ipse princeps plenè gerit curam communis boni, ad quod omne bonum vel malum partis ordinari potest. Vnde in litera simpliciter dicitur. Si princeps abolueritl. Iudex autem inferior potest, ex epieikeia & gnome, hoc est ex æquitate & alterioni iudicio non admittere à principio accusationem legitimam pro communi bono, si videt illam cōmuni bono perniciosam, vt potè si causatiua seditionis propter conditiones accusati est, vel propter aliquid huiusmodi, inchoatam autem abolere, si aliter non potest sustinere commune bonum, suspendendo prosecutionem, vel dissimulando, potest: quia lex arctatur potestatis pro communi bono faluando, præterminenda est, & vsurpanda est quodammodo maior potestas, quæ communi bono necessaria tunc est, & soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

2.q.3.ca.Si quem pœnituerit.

2.q.3.ca.Si quem pœnituerit.

Art.1.cō q.33.art.7.

2.q.3.ca.Si quem pœnituerit.

Ioo o nunc dicto.

2.q.3.ca.Si quem pœnituerit.

fationem mittat: non tamen excluditur, quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶ Ad tertium dicendum, quòd denunciator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur si probare nequiuerit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem: quia, sicut dicitur*2. quæstione 3. calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obijcit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quod non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

2 ¶ Præterea, Ibidem dicitur*quòd præuaricari est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegēda, vt suprà dictum* est. Ergo videtur quòd accusatio non redditur iniusta ex præuaricatione.

3 ¶ Præterea, Sicut ibide*dicitur, tergiuersari est in vniuerso ab accusatione desistere. Sed hoc absq; iniustitia fieri potest. Dicitur*enim ibidem. Si quem pœnituerit, criminaliter accusationem, & inscriptionē fecisse de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, inuicem se absoluant. ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

¶ SED CONTRA est, quòd ibidem dicitur, * Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniantur, aut præuaricantur, aut tergiuersantur.

CONCLVSIO.

¶ Iniusta omnis redditur accusatio, vel per calumniam, falsa crimina imponendo: vel per præuaricationem, fraudem scilicet in accusatione adhibendo: vel per tergiuersationem, totaliter videlicet ab accusatione desistendo.

Art.1. huius qu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum*est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniustè, vt bonum cōmune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum. vno modo ex eo, quòd aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipublicæ, cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiosè punitionē peccati. Quod iterum dupliciter contingit, vno modo fraudem in accusatione adhibēdo. Et hoc pertinet ad præuaricationem: nam præuaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quòd desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergu vertere videtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere: quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, vt non prorumpat, cum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quicunque abscondit vera crimina, præuaricatur: sed solum si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colludēs cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere ommno, animum accusandi deponēdo, non qualitercunque, sed inordinatè. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinatè absque vitio dupliciter. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit: & si pari consensu se absoluunt accusator & reus. Alio modo si princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quod per accusationem intenditur, accusationem abolueuerit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum accusator qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accusator qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore accusationem procedere: in quo casu iudex accusatorem absoluit, vt dicitur*2. quæstione 3. Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

2 ¶ Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniustè accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam reipublicæ, quia sic accusatus non posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

3 ¶ Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna secundum Iud Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam papa non dicitur posse remittere, secundum illud Gelasij*papæ, Quanquam omnes per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus: non ergo tenetur ad pœnam talionis.

¶ SED CONTRA est, quòd*Adrianus papa dicit. Qui probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

CONCLVSIO.

¶ Æquū est, vt si quis accusator in criminis probatione defecerit, ea pœna puniatur in periculum pœnæ aliquē induxerit, similē, vel talionis patiatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum*est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitas constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intentat, ipse patiatur, secundum illud Exo. 21. Damnum pro oculo, dentem pro dente. Et ideo iustum est, vt ille qui per accusationem aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse eiusdem similem pœnam patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Eth. Iniustitiæ non semper competit contra passum, sed interdum contra agentem: quia multū differt, an aliquis voluntariè, vel inuoluntariè lædat. Voluntario autem debetur pœna, sed inuoluntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse non voluntare nocendi, sed inuoluntariè propter ignorantiam vel errorem, non imponit pœnam talionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui malè accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter illam punitur. Et hoc est quod dicitur Deuter. 19. Cumque diligenter inquisierint, & perscrutantes, inuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ. Et postea quantum ad iniuriam reipublicæ, subditur, Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timore perterriti, & nequaquam talia audeant facere. Specialiter tamen ille qui accusari facit iniuriam, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maximè si non calumniose accusauit, sed ex animi leuitate: si verò ab accusatione desistat, desistit propter aliquam collusionem cum aduersario, fraudem reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatus est, sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

¶ Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accusator, non recompensationem nocumenti quod proximo inferre intendit, sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumniosè accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit pœnam, & non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & papa potest huiusmodi infamiam abolere. Et quod dicit*Papa Gelasius, Infamiam abolere non possumus, intelligendum est de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit*Gratianus.

QVAESTIO SEXAGESIMA

nona, de peccatis quæ sunt contra iustitiam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum peccet aliquis mortaliter, mentem negando, per quam condemnaretur.

¶ Secundo, vtrum liceat alicui se calumniosè defendere.

¶ Tertio, vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando.

¶ Quarto, vtrum liceat alicui condemnato, per violētiam se defendere, si adsit facultas.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimænonæ Articulum primum & secundum.

IN articulo primo & secundo, quæstionis sexagesimænonæ circa confessionem accusati, seu rei, nota tres casus in litera, in quibus solum tenetur reus fateri veritatem.

Primus est, cum præcesserit infamia super aliquo crimine: secundus, cum aliquis expressa indicia exposuerit: tertius, cum præcesserit semiplena probatio. Et quoniam triplex est modus procedendi in criminibus, scilicet per inquisitionē, denuntiationem, & accusationem, adiuncta diligentissimè, quòd quando per viam inquisitionis procedit, oportet præcedere infamiam. Et vocatur infamia non frequēs vox dilcolorum, sed frequens vox talis, vt apud probos & prouidos viros reddatur persona de tali crimine tali rationabiliter suspētā. Dico autem de crimine tali, quia in quibusdā non potest fieri de crimine illo, de quo aliquis est diffamatus. Nec est verum id quod quidam scripserūt, videlicet quod diffamatus de eo crimine, possit in eo se purgare. Sed hoc est manifestū contra decretum, extra, de accusationibus capitulo, Inquisitionis. vbi habentur hæc verba, Inquisitio non debet solummodo super illis, de quibus clamor, aliqui præcesserit, sed etiamtantum de quibusdā cla mor, aliqui præcesserit, vel plures iurati affirmant aliquem crimen aliquod eisdem vicinis commisisse, de quibus aliqui non laborat infamia, non est contra ipsum propterea inquirendum, & cætera. Necrediligentius monuit, sed ideo quia non propter occulationem peccati, sed propter occultationem peccatoris prohibetur modo de occultis iudicare, concludit intentum, quod iudicium de occultis fit prohibitum propter occultationem peccati: imò quia peccatum est occultum, ideo exemptum est ab inquisitione humana & iudicio humano: quoniam omnia iudicia humana ad publicam potestatem & talentiamque spectant. Caueant ergo iudices & subditorum suorum coercitiæ prælati illorum religiosorum, qui diffamato de vno præcipiunt requirendo de alijs, de quibus non est diffamatus, peccant enim ipsi præcipiendo, & subditi non tenentur obedire. Nec excusantur prælati huiusmodi, & papa quod inquiunt de aliquo, de quo fuit aliqua suspicio aliquādo. Oportet enim infamiam seu clamorosam insinuationem præcedere, & non simpliciter quod quidam fuit diffamatus, & cætera. Secundo autem casu, cum f. manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primum quod indicium dupliciter sumi potest: primo communiter, vt frequenter vtitur indicis vocamus: alio modo propriè, vt iuristæ Indicij nomine vtuntur. Et sic sumitur in proposito, & distinguitur in indicium perfectum & imperfectum, adeò, vt multi testes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant apud eos vnum perfectum indicium, & vocantur ad indicium requisiti duos testes.

¶ Secundo, quòd non singulariter, sed pluraliter Author dicit, Indicia: quia singulariter vnum indicium non sufficit ad præcipiendum, & veritatem exigendam à reo. Dico autem regulariter, quia materia ista de indicijs multum ex prudentia iudicis pendet, consideratis conditionibus & circumstantijs personæ, loci, temporis, conditionis, & cætera.

¶ Tertio, quòd Author dicit, Indicia non qualiacunque, sed manifesta: quod sic referri intelligo. Primo ad factum, cuius est indicium: ita quòd manifesta indicent tale factum. Secundo ad personam: ita quòd indicent quòd fuerit perpetrauerit tale facinus. Nam sicut præcedens infamia de crimine indicit aliquem esse criminosum, non de crimine absolutè, sed de crimine huius personæ: ita quòd personæ sit diffamata de crimine, ita in indicijs oportet vt indicia personæ criminosè apparerant. Tertio ad processum: ita quòd indicia huiusmodi manifestentur reo, vt sciat se esse in tali articulo constitutum, quòd teneatur obedire iudici præcipienti & extorquenti veritatem: alioquin cum ipse reputet se esse occultum, & ista indicia sint non iuris, sed facti, ignorantia facti (quod latet ipsum nisi iudex illis manifestet) excusabit eum. Debent quoque ei manifestari, vt possit se ab illis purgare, vel illis opponere rationabiliter: quemadmodū cum præcessit infamia, manifestatur ei, quòd diffamatus est super tali crimine.

Q.59.ar.4

Q.67.ar.2.

¶ *Num occultū crimen, quod quis fecit præcipiente superiore, teneatur prodere, vbi nulla præcessit infamia, vel clamor.*

Quæstio.

SEd occurrit hic dubium ad hominem: quia Author alibi dicit, quòd si factum est notorium (verbi gratia, furtum factum est, sed nescitur eius author, nec habentur indicia alicuius prælato præcipienti, vt si quis scit furem, revelet) tenetur ille qui furatus est seipsum revelare: vt patet ex allegata collatione habita Parisijs Inter Magistros nostros. Et simpliciter quia 5. quæstione 1. capite quidam B. Gregor. excommunicauit occultum actorem libelli famosi, nisi se reuelauerit, & cætera, vt patet ibi. Et communiter videtur excipi casus quādo factum est notorium, & Author occultus, à casibus in quibus inquisitio fieri nequit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd consonum Scripturæ sacræ & Iuri Canonico & rationi est, quòd occultus author non tenetur se prodere. Cum enim cōtra Cain & Sodomam procederetur, præcessit clamor nō solum criminis, sed personæ. Et de Sodoma aperte dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me: descendam, & cætera. De Cain verò insinuatur, cum dicitur, Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extrā quoq; de accusationibus capite inquisitionis. expresse dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo persona sit diffamata, &c. Naturalis quoque ratio dictat, quòd occulta scientia publicæ, non subsint iudicio publico: constat autem quòd persona, quæ furtum fecit, aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, vt teneatur se prodere.

L.lib.22.ca. 13.in prin.

Infrà ar.3. cor.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositū, ex quo Author in libro hoc, vbi ex proposito magis tractat illam, temētam non explicauit, dicitur, quòd pro infirma habetur.

¶ Ad secundum dicitur, quòd aliud est præcipere quòd se reuelet, & aliud est præcipere diffictiuam, scilicet aut probet quod proposuit, aut pœniteat, aut sit excommunicatus, & cætera. Gregorius non præcipit primum, sed secundum. Et scito quòd sicut ante factum potest excommunicari quicunque furtum vel incendium commiserit, & huiusmodi: ita post factum potest excommunicari quicūque fecit. Et quia potest excommunicari absolutè, multo magis potest excommunicari sub conditione, quæ pendet ex voluntate tei, scilicet si non se reuelauerit, Intelligitur siquidem latæ tunc excommunicatio non super debito reuelandi, sed super commisso crimine: & de gratia speciali apposita est illa conditio, qua possit reus, si volt, euadere excommunicationem. Et hoc directè sonat canon ille Gregorij: Absolutè autem præcipere quod reuelet se, excedit vires humani iudicij: & propterea non tenetur ille obedire. Et nimis timidi videntur mihi illi doctores in hoc fuisse, qui oppositum sensisse videntur. Oportet igitur vel Infamiam seu clamorosam Insinuationem, vel indicia manifesta personæ, & criminis sic præcedere: vt vehementer suspectam reddant personam ad hoc, vt teneatur ad præceptum superioris, seipsum reum prodere. Quando autem in tertio sumus casu, scilicet quod præcedit semiplena probatio, constat etiam quòd tenetur: sed ad-

Q.59.ar.4

Q.67.ar.2.

¶ *Num occultū crimen, quod quis fecit præcipiente superiore, teneatur prodere, vbi nulla præcessit infamia, vel clamor.*

Quæstio.

a ¶ Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysost.* Non tibi dico vt te prodas in publicum, neq; apud alium accuses. sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet & accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere. & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

2 ¶ Præterea, Sicut mendacium officiosum est quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatū mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

3 ¶ Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt suprà dictum*est. Sed quòd accusatus mētiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quātum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Omne quod est contrarium diuinæ gloriæ, est peccatum mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere, vt patet primæ ad Corint. 10. Sed quòd reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Achā. Fili mi da gloriam Domino Deo Israel, & cōfitere atque indica mihi quid fecerisl: ne abscondas: vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri excusandum peccatum, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Non potest accusatus in iudicio veritatem interrogatus à iudice, mentiri, vel negare, absque mortali criminis iniuria, potest tamen non respondere iudici in his quæ interrogatur non secundum iuris ordinem, ac subterfugere per appellationem ad superiorem iudicem.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd qui-

Universidad de Deusto
Biblioteca

uertendum, quòd cum plenam probationem efficiant duo testes integrarum conditionum, semi plenam probationem efficit vnus testis omni exceptione maior. Et est termo de teste secundum ius: qui scilicet non actor, non secretus depositor, sed vere testis est iuratus, nõ particeps criminis, & ad iudicium concurrens vt testis. hoc est, quod vltra accusatorem, vel id quod tenet accusatoris locum, vt infamia, & cætera. Isse omni exceptione maior testetur directe de visu commissionis criminis ab isto, puta quia vidit ipsum occidere illum, vel furari hoc. sic enim est verè testis semiplene probans.

2.q.3.ca.Si quem pœnituerit.

¶ *Num mentiens in iudicio quocunque modo peccet.*

Quæstio.

IN responsione ad tertium primi articuli, vbi dicitur & probatur mendacium in iudicio esse peccatum mortale: quia est contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & cõtra dilectionem proximi iudicis, scilicet: cui debitum negat: dubium occurrit, An propter imperfectionem actus ex parte materiæ excusetur à peccato mortali mentiens in iudicio. Verbi gratia in iudicio sacramenti pœnitentiæ reus interrogatus à iudice confessore, scilicet an dixerit vel fecerit tale quid, quod est peccatũ veniale, & reus negando mentitur, an mendacium tale sit peccatum mortale. Et est ratio dubij imperfectio actus mentiendi ex parte materiæ: quia scilicet mentitur in materia non necessaria ad iudicium. Ex hocenim videtur excusari à peccato mortali. Nam ex hoc quod non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quòd non est mendacium circa debitum iudicij veritatem, ac per hoc, quod non sit mortale.

In decretali li.2.tit.7. cap.1.

¶ In oppositum autem est, quod mendacium in iudicio, quantum in se est, incurrit iudicij vim, & cæt.

Q.55.ar.4. & 5.

¶ Ad hoc dicitur, quòd huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia, ex hoc ipso, quòd ad iudicium spectant.

¶ Et cõtra veritatem iudicij sunt, vt patet ex hoc, quod iudicio quod super hoc mẽdacio fundatur, falsum oportet esse. Et in foro pœnitentiæ iniuria præcipuè fit Deo, cuius est peculiariter iudicium illud, vt patet. Imperfectio autem materiæ habet locum respectu actus mentiendi secundum se, sed non vt substat iudicio, sicut nõ habet locum, vt subsistat iuramento. Ita quod sicut mentiens in quocũque leui, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter: ita mentiens in quocunque leui, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa enim vis iudicij exigit veritatem iudicandorum, sicut vis iuramenti exigit iuramentorum. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur fi fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat, tenetur iurare veritatem. Et sic talis mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter, & absolute, sed debitam iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illius iudicio.

¶ *Super Quæstionis sexagesimænona Articulum tertium & quartum.*

¶ *Num damnatus ad mortem, vel carcerem possit quocunque modo fugere, vel euadere.*

IN articulo 3. & 4. eadem quæstio. ex quistiunculis multis oriũtur circa doctrinam tertiam in responsione secundum quartũ articulũ, de fuga illius damnati ad mortem.

¶ Prima est quæstio, scilicet quòd licet iusse damnatus fugere, non videtur quòd in scãdalum cuiusdam qui ex fuga illius mãdatur.

¶ Secunda est: quia ratio tẽtus damnatus ad mortem, est impiissima: damnatus etiam ad carcerem: ac per hoc non debet subire pœnam carceris infiictam à iudice, & consequenter iustitiam, & obedientiã debitam illat fugiens.

¶ Et confirmatur, quia eadem est ratio de omnibus hac, vel illa: puta mortis, verberis, & cæt. detentus propter illas pœnas, & damnatus, non potest licite fugere. Ergo quidam dicunt, quòd damnatus ad mortem.

¶ Tertia quæstio, quòd damnatus iudicio iudicis fit disrupere vinculũ, & cõpedes, quibus ligatus est, vt possit fugere.

¶ Quarta est, an possit effugere carcerem: & est ratio duo hęc non possunt fieri violẽter fieri. Et si violẽter fiunt, hoc sint superiorum authoritate facta: iudicando violẽtiam illis, quibus vis actori contra resistitur eidem. Sed autem parte oppositum: quia alias vnus posset cõcessio fugere, & possit se à vinculis soluere.

¶ Quinta quæstio, an licetat alijs adiuuare ad fugiendum, damnatum iudicium, & auxilium: & est ratio dubij quia videtur apparet, quòd opem fecunda quòd opem fecunda operam rei licite, & licit dignũ sunt morte. Secundum Apostolũ, consentiunt morti, & consentientibus: ita per opportunitatem qui consentiũt facientibus, non sunt. Inde verò apparet pars, quæ non consentiunt suo tuti. Publicæ potestas quæ curam præsentiri, vult illum absque publica iudicio ab alijs opera damnati fugam. Et ratio nati fugam. Et ratio tur, quia sicut punitur: non enim heret si non peccatum. ¶ Sexta quæstio est, ea rationem licitum, cauiam. Ex hoc

euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectæ virtutis: quia omnium terribilium maximè terribile est mors, vt dicitur* in tertio Ethicorũ. Et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem indocendo eum ad illicitum. Non autẽ huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse videtur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd accusator, si colludat cum reo, qui noxius est, pœnam incurrit: ex quo patet quòd peccat. Vnde cum inducere aliquem ad peccãdum, sit peccatum, vel qualitercunq; peccari participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccãtibus consentiunt: manifestum est, quòd etiam reus peccat, cum aduersario colludendo, non tamen secundum leges humanas imponitur sibi pœna propter rationem iam* dictam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapiens non abscondit se calumniosè, sed prudenter.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum reo liceat iudicium per appellationem declinare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subijci potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

2 ¶ Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quàm propriæ electionis. Sed sicut legitur* 2. qu. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multo minus liceat appellare à iudicibus ordinarijs.

3 ¶ Præterea, Illud quod semel est licitũ, semper est licitum. Sed non est licitum* appellare post decimum diem, neque tertio super eodem. Ergo videtur quòd appellatio non sit secundum se licita.

¶ SED CONTRA est, quod Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 25.

CONCLVSIO.

¶ *Superiorem appellare in causa iusta, vbi quis iniuste, causa afferendæ moræ, ne sententia proferatur, minimè licet.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd duplici de causa cõtingit aliquem appellare. Vno quidem modo confidentia iustæ causæ, quia videlicet iniustè à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudẽter euadere. Vnde 2.q.6. dicitur,* Omnis oppressus, libere faceat dominum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat causa differendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniosè se defendere: quod est illicitum, sicut dictum* est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantum potest perturbat. Et ideo sicut dicitur* secunda quæstione sexta, omni modo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

quòd nullus ita damnatur, vt ipse sibi mortem inferat, non tenetur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere, cum sum occidere: quod est manifeste falsum. Manere enim in carcere, non lens fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres nolentes fugere, sunt sui homicidæ.

¶ Septima quæstio est: quia hæc etiam proposito, scilicet nullus ita damnatur, vt inferat sibi mortem, patitur instantiam de damnatis ad sumendum venenum, vt Socrates fuit.

¶ Octaua quæstio est, An damnatus, vt fame moriatur teneatur comedere, si potest: alioquin sui homicidium incurrat. Quia hic videtur quod teneatur: quoniam non comedere est directè se occidere, vt patet in secundo de Animæ, & experientia testatur. Inde autem quod non: quia potest patiente sententiam contra se latam sustinere: nec teneatur eius executionem impedire, quãtus possit, vt sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

¶ Nona quæstio est pollicita superius in quæst. 4. articulo 2. ad tertiũ, An damnatis iustè, vt fame moriantur, possimus licitè ministrare oculte panem. Et est specialis dubitandi ratio, quia in loco allegato author excipere videtur hunc subministrationem ab operibus beneficentiæ, concludendo, nisi secundum ordinem iustitiæ pateretur.

¶ Ad primum dubitationem dicitur, quòd quis non dicitur, quòd quis ex, quæ fiunt per accidẽs, non maturat iudicia adiuuam, & per accidens: quia præter intentionem fugientis est, quod cuiusdam tribulatio consequatur: ideo ob hoc damnatus ad mortem non tenetur non fugere, sed licite potest fugere. Et quia dat operam rei licitæ, quicquid mali propinquè custoditibus incurrat à iudice, non imputatur fugienti.

¶ Ad secundum dubitationem dicitur, quòd fallitur, est, quod detentus damnatus ad mortem, si implicitè damnatus sit carcerem. Neq; enim sententiam, neque sententia facta est tantũ condemnatio, sed solum custoditur, vt damnatus vel damnatus ad mortem pœnam. Dico autem hoc, quia iudex fecit quod damnatis ad carcerem amplius, affignando sibi vnum locum pro carcere, vt patet in his qui estant in circumscripto loco & proculdubio tenentur damnati ad hoc dicitur sententiam: ita quod damnatus ad carcerem sententiam, & cæt. ut hic non potest sic damnatus licite fugere: licet quidam dixerint, quòd iudex non potest iudice, violentia facti capere, detinere, & occidere. Hoc enim circumscriptus sententiæ locus in exilijs manifestat esse falsum. Propter quod si iuris ordinem, quod damnatus ad mortem, damnatetur quoque interim ad carcerem, non possit licite ille fugere: quia ex damnatione ad carcerem, tenetur ibi manere, sicut tenetur alijs iustis sententijs parere. Nec hoc est licet illius.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod non est eadem ratio de omnibus pœnis, de omnibus pœnis, quæ consistunt solum in parti. Et quas nõ aliter quis damnatur, nisi vt patiatur illatas, vt patet de mortificatione, flagellis, tortura, & huiusmodi. Non enim damnatur aliquis, vt occidat, mutilet, torqueat, &c. sed vt patiatur hæc sibi illata. Et de his omnibus eadem est ratio, quæ de morte, vt scilicet damnatus aut damnandus ad aliquid horum, possit licite fugere: quia non tenetur nisi ad pati, vt infrà dicetur. Quæ dam vero sunt, ad quas sic subeundas aliquis damnatur, vt ipse cooperetur ad eas, vt patet de exilio, & circumscriptione, & pœna pecuniaria, punitur: non enim tenetur ad hoc facere, hoc est manere in loco, fugere si non peccatum. Et ideo sicut quæstione sexta, omni modo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

¶ Sexta quæstio est, ea rationem licitum, cauiam. Ex hoc affignat non solum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd potestati inferiori irãtum aliquis subijci debet, inquantum ordinem superioris seruat, à quo si exorbitauerit, ei subijci non oportet: puta si aliud iusserit Proconsul, & aliud Imperator, vt patet* per gloss. Rom. 13. Cum autem iudex aliquem iniustè grauat, quantum ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secũdum quam necessitas sibi iustè iudicandi imponitur. Et ideo licitum est ei, qui contra iniustam grauatur, ad directionẽ superioris potestatis recurrere, appellando vel ante sententiam vel post. Et quia non præsumitur esse rectitudo, vbi vera fides non est, ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare, secundum illud 1. quæst. 6.* Catholicus qui cansam suam suæ iustam, siue iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam & Apostolus ait: eos qui in iudicio contendebant apud infideles.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex proprio defectu vel negligentia procedit, quòd aliquis sua sponte se alterius iudicio subijciat, de cuius iustitia non confidit. Leuis etiam animi esse videtur, vt semper non permanet in eo quod semel approbauit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrarijs, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarij non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex authoritate regis & principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum grauamen lex tribuit appellationis subsidium. Ita quòd etiam si fit simul ordinarius & arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia videtur ordinaria potestas occasio fuisse, quòd arbiter eligeretur. nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrum, nõ vt in eum, quem princeps iudicem ordinarium dedit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd æquitas iuris ita subuenit vni parti, quòd altera non grauetur. Et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens æstimauit ad deliberandum, an expediat appellare. Si verò non esset determinatum tempus in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspenso: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non est concessum, vt tertiõ aliquis appellet super eodem: quia non est probabile, totiens iudices à recto iudicio declinare.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinat, semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistendum corrumpentibus, non solum in hominibus & animalibus, sed etiam in insensibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

2 ¶ Præterea, Sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur, quòd aliquis se à morte per fugam liberet: secũdum illud Ecclesiast. 9. Longe esto ab homine potestatem habente occidendi, & non viuificandi. Ergo etiam licitum est reo resistere.

3 ¶ Præterea, Prouerb. 24. dicitur, Eruc eos qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahũtur ad interitum, liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quàm alteri. Ergo licitum est quòd aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus Romanor. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationem acquirit. Sed condemnatus, se defendẽdo, potestati resistit, quantum ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictã malefactorum, ad laudem verò bonorum. Ergo peccat se defendendo.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest absque peccato ad mortem iustè condemnatus se defendere, potest autem se defendere in causa iniustæ condemnationis.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iustè: & sic non licet condemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, quòd ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis & cæteri præcisè, absque scilicet resistentia omni cuicunque custodi inferre. non enim hoc est sicut percutere ministros aut pugnare contra eos: nec est resistere iudici in his, in quibus habet potestatem: sed nõ continere se sub circumscriptione vinculorum & carceris, & eisdem non action eorũ vim inferre. Nec est simile de fractione sepis: quia in fractione sepis agitur de damno, quod infertur domino per sepis ruinam. Hic autem non est quæstio de damno proprij vinculorum, aut serarum carceris (facilè enim dici potest quod effractor soluere tantundem est paratus) sed est quæstio, an iste actus effractionis reducatur ad fugam, an ad pugnam. Nam si tenet se ex parte fugæ, licitus est: si sapit pugnam, illicitus est. Propter quod non oportet veritatem ex similitudinibus scrutari, sed ex propijs.

¶ Ad quintam quæstionem dicunt quidam, quòd eadem ratione possunt alij opem ferre damnato, vt fugiat, sicut potest ipse fugere.

¶ Mihi distinguendum occurrit, quòd quidam homines sunt velut partes publicæ potestatis, vt custodes, ministri, officiales, partes reipublicæ, & huiusmodi: quorum est fouere vel exercere publicam potestatem. Et his ratione status eorum (quia scilicet eis incumbit fouere publicam potestatem) illicitum est consilium vel auxilium fugæ præstare. Eorum enim est damnatum sen damnandum detinere: & velut prouidores & collusores essent partes deserenti fouendo. Cæteri autem, quorum non interest publicam fouere potestatem, licite possunt cooperari ad fugam damnati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohibetur à cooperatione actus alteri liciti, nisi per accidens: puta, quia status vel officio sui hoc repugnat. Apparet namque inductio in omnibus, quod si mihi licitum est emere, vendere, bellare, contrahere, & cæt. quòd dans mihi consilium, auxilium, vel fauorem, ad actum illum licite operatur, nisi ratione status, officij, vel huiusmodi, redddatur sibi illa cooperatio illicita, vt clericis redditur illicitum cooperari ad causam sanguinis quamuis iustam. Et in proposito officialibus, qui tenentur ad custodiam damnati, reddi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur illicitum cooperari quouis modo ad fugam. Et si opinio in præcedenti quæstione de licita effractione carceris à damnato est vera: consequens est, vt his, qui licite cooperantur ad fugam, liceat cooperari ad frangendum vincula, & carceres: eadem ratione subministrando damnato incluso limam vel aliquod instrumentum, quo possit se absolutè à vinculis & carcere. Nec hinc accipias me dicere, quod liceat aliis cōcurrere ad carcerem, & frāgere illum. Hoc enim nec somniaui. Nam si non liceat ire ad frangendum seram domus priuatæ, multo minus domus publicæ. Multum enim refert, ab intus incluso frāgi seram carceris, & ab extra à liberis, hoc est, offendere publicam potestatem cuius est carcer: sicut frangere vel aperire inuito domino domum priuatam, est offendere dominum illius. Illud autem ad licitam fugam spectare videtur: nec tales inuenti puniretur, quia adiuturi erant ad fugam, sed quia præsumeretur quōd contra publicam potestatem operaretur.

¶ Ad sextum quæstionem dicitur, quōd ratio literæ est optima: sed non sic deducenda est, vt arguendo deducitur. Soliditas ergo illius rationis literæ est differentia inter damnationem ad pari, & damnationem ad facere: & in rēalit quōd damnatus ad pari non tenetur ad facere id, vnde sequatur suum pari. Et in promptu ratio est: quia non est damnatus ad facere. Vnde assumit, quōd quia nullus damnatur ad mortem sic, vt sibi mortem inferat, sed vt patiatur: ideo non tenetur facere id, vnde sequatur pari mortem: quod tamen faceret, si contineret seipsum in eodem loco, potens seipsum de mouere. Et hic est verus sensus huius rationis, & hinc patet ratio dictorum in secundæ dubitationis solutione.

¶ Ad septimam dubitationem dicitur, quod

EINDE considerādum est de iniustitia pertinente ad personam testis.

¶ Et circa hoc quærūntur quatuor.

¶ Primò, vtrum homo teneatur ad testimoniū ferendum.

¶ Secundo, vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat.

postquam ortus est ist iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videntur iudices, quōd hoc non licet: quamuis forte veteres concedendo optionem generis mortis, magis quām iudicando faciebant hęc. Quemadmodum enim non licet damnare aliquem, vt seipsum confodiat, ita nec quod seipsum mergat, aut veneno occidat: quia sententia debet esse de actu iustitiæ. Non est autem actus iustitiæ seipsum occidere: cum actus iustitiæ est ad alterum, & non ad seipsum: tum quia est contra ius naturæ & charitatem, vt in quæstione de homicidio habitum est.

¶ Ad octauam dubitationem dicunt quidam, quōd non tenetur comedere, sed potest tanquam patientur sufferens sententiam, absque cibo expectare mortem. Sed hoc non est verum: quia nec priuata nec publica authoritate potest quis seipsum licitè occidere. Constat autem quōd nolle vti alimento habito, est occidere seipsum non minus, quām seipsum gladio transfoderare. Vnde dicendum est quōd tenetur comedere, vt ius naturæ seruet. Nec hoc est impedire executionem sententiæ: tum quia non est damnatus ad hoc: scilicet vt se occidat non comedendo: sed ad hoc vt subtracta sint sibi alimenta, non à quibuscunque, sed certis dūtaxat, & huiusmodi. Vnde alij ministrantes tali damnato alimenta, non peccant eadem ratione, qua possunt adiuuare ad fugam. In cuius signum laudabiliter à Maximo Valerio in libro quinto commemoratur Rtues Atheniensis, quæ Cimons patrem suum lacte proprio pauit, ne inedia moreretur pœna, quamuis nullus teneatur tali damnato ministrare alimenta, tanquam in extrema necessitate constituto: quia secundum iustitiæ ordinem in illa constituitur necessitate, & cætera. Tum quia si ad se occidendum esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, & non seruanda.

¶ Ad nonam quæstionem ex dictis patet quid dicendum est. Ad obiectionem autem ex verbis Authoris superius habitis respondetur dupliciter. Primo, quōd secundum literalem constructionem illa exceptio non referitur ad mortem ex fame aut siti, sed ad pari aliquod huiusmodi dispēdium. Inquit enim, sicut subueniendum eis esset, ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet

quōd exceptio illa, nisi secundum ordinem iustitiæ, non construitur cum silo verbo, morerentur, sed cum illo verbo, paterentur. Secundo dicitur & melius, concedendo quod exceptio ad totum referitur: quia de similis dispendij passione litera expresse loquitur excipiendo, dum dicit, Aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quod excipit ordinē iustitiæ quando particuli dispendium simile morti ex fame vel siti. Dicēdum ergo est, quōd quia tota illa Authoris semētia fundatur super articulo, seu casu necessitatis, in quo hōsties miserabiles vel excommunicati constituti efficaciter, vt patet ex eo quod ita incipit: si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, & certa ideo exceptio intelligenda est, quod sit à debito subueniendi, & non à potestate subministrandi, & damnatis ad patiendum secundum iustitiæ ordinem huiusmodi diligendia: ita quod sensus est, quōd licet necessitas deficientis naturæ immineret in hoste reipublicæ, aut excommunicato, obliger nos ad subueniendum illis, ne fame aut siti morianter, vel simile dispendium patiantur, non tenemur in men ad huiusmodi subuentionem, si secundum iustitiæ ordinem hęc dictantur: cum quæ dictat, patet ifare, quōd licite possimus damnatis ad mortem, & huiusmodi dispendia gratiādum, ministrare necessaria vitæ.

¶ Tertio, vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa.

¶ Quarto, vtrum perhibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur ad testimonium ferendum. Dicit enim August. * in quæstionibus Genes. quod Abraham dicens de vxore sua, Soror mea est, veritatem celari voluit, non mendacium dici. Sed veritatem celando, aliquis à testimonio abstinet. Ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

2 ¶ Præterea, Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed Prouer. dicitur, Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. Ergo non tenetur homo semper ab testificandum, præsertim super his, quæ sunt sibi in secreto ab amico cōmissa.

3 ¶ Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, maximè tenentur clerici & sacerdotes. Sed clericis & sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

¶ SED CONTRA est, quōd Augustinus * dicit. Qui veritatem occultat, & qui prodit mendacium, vterque reus est. Ille, quia prodesse non vultisse, quia nocere desiderat.

CONCLVSIO.

¶ Vbi iusta præcessit accusatio, secundum debitam iudicij formam, tenetur homo superiori subiectus testimonium ferre: in occultis verò minime, & præcipue superiori non subiecti.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd in testimonio ferendo distinguendum est: quia aliquādo requiritur testimonium alicuius, aliquando non requiritur. Si requiritur testimoniū alicuius subditi authoritate superioris, cui in his, quæ ad iustitiā pertinēt, obedire tenetur: nō est dubium quin teneatur testimoniū ferre

fictione hæresis, vel tyrannidis tyrannica, & cætera. Vniuersaliter enim pro regula habenda est, quōd si quis teneatur ad accusandum, vel iudicij tenetur ad testificandum, tanto plus quanto cum minori suo periculo potest quis testificari, quām accusare, quando obligat se testis ad pœnam talionis. Nullus igitur ex dictis continguntur. Vnde in opinione ad primum Author colligens de dictis hinc, ad duo capita, scilicet ad auctoritatē iudicis & damnatorum. Et in ratione ad secundum explicitè tenet, quōd in huiusmodi propalare testificando vel denuntiando, prout oportuerit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dicitur, vt scias discernere illa quę sciunt sub sacramentalis confessionis sigillo, ita quōd vere audiuit illius confessionem, & inter quæ seiuntur sub sigillo confessionis non sed ad imitationem emittitudinem contenti, vt frequenter, & certibus aliquid [illegible] Dico tibi hoc [illegible], seu in pœnitentia, seu inchoant, [illegible] Deo & tibi, & [illegible] in nullo confitentis [illegible] cessisse, sed commendat tantum quæ [illegible] & huiusmodi [illegible] enim si acceptatis [illegible], sine qua [illegible] interuenit, non [illegible] obligant quām [illegible] de tenendo [illegible]. Et propter [illegible] reuelare, si [illegible] quæ sunt in al[illegible] dimum. Prima [illegible] nullo casu re[illegible] est, quia, vt [illegible] dicitur, illa sicut [illegible] & maius est vin[illegible] sacramenti quo [illegible] hominis etiam Pa[illegible] præcepto.

In casu eiusdem re[illegible] ad secundum [illegible] ex hoc quōd [illegible] eiusdem est de iure [illegible] non sequitur, Et [illegible] iure seu declinare [illegible] est peccatum [illegible]. Potest esse [illegible] venisse, vt pa[illegible] sibi. Mentiri e[illegible] contra ius natu[illegible] rationis non sequitur [illegible] ergo venniti est pec[illegible] mortale. Oportet [illegible] simpliciter, vel vt [illegible] vt discernatur [illegible] mortale vel ve[illegible] nam enim quæ[illegible] quæ-etiam si non [illegible] fidei commis[illegible] vt secreta se[illegible] vt secreta adulte[illegible] & [illegible] quæ reuelata [illegible] femina discordiæ, [illegible] & huiusmodi. Sed etiam [illegible] quæ cisi simpli[illegible] referri quō[illegible] nostra est, [illegible] tamen habent [illegible] in eo, qui fidei

Q VAEST. LXX. ARTIC. II.

in his, in quibus secundū ordinē iuris testimonium ab eo exigitur, puta in manifestis, & in his de quibus infamia præcessit. Si autem exigatur ab eo testimonia in aliis, puta in occultis, & de quibus infamia nō præcessit, non tenetur ad testificandum, si vero requiratur eius testimonium non authoritate superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendum est, quia si testimonium requiratur ad liberandum hominē, vel ab iniusta morte seu pœna quacunque, vel à falsa infamia, vel etiā ab inquo dāno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psal. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prouerbiorum vigesimoquarto, Erue eos qui ducūtur ad mortem. & Romanorū primo dicitur. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus, Vbi dicit * glossa. Consentire est tacere cum possis redarguere. Super his verò quæ pertinent ad condemnationem alicuius, nō tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum à superiori compellitur secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si imminet periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris authoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

¶ Ad secundum dicendum, quōd de illis quæ homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre, quia huiusmodi non scit vt homo, sed tanquā Dei minister, & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea verò quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quę statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur, puta si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur, vel testificando, vel denuntiando. Et contra hoc debitum obligari non potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque verò sunt talia quæ quis prodere non tenetur, vnde potest obligari ex hoc, quōd sibi sub secreto committuntur, & tunc nullo modo tenetur ea prodere etiam ex præcepto superioris, quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

¶ Ad tertium dicendum, quōd operari & cooperari ad occisionem hominis non competit ministris altaris, vt supra * dictum est. Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sufficiat duorum vel trium testimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sufficiat duorum vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testium. Legitur enim tertij Regum vigesimoprimo, quōd Naboth ad dictum duorum testium falsò condemnatus est, ergo

duorum vel trium testimonium non sufficit.

2 ¶ Præterea, Testimonium ad hoc, quōd sit credibile, debet esse concors. Sed plerunque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat, ergo non est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

3 ¶ Præterea, Secūdæ * quæstione quinta dicitur, Præsul non damnetur, nisi septuaginta duobus testibus, presbyter autem Cardinalis nisi * quadraginta quatuor testibus non deponatur, diaconus Cardinalis verbis Romæ nisi 10 * viginti octo testibus non condemnabitur, subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerādum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

¶ SED CONTRA est, quod * dicitur Deuteronomij decimoseptimo, In ore duorū vel trium testium peribit qui interficietur. Et infra decimonono, In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

CONCLVSIO.

¶ Duo, vel tres testes in quouis iudicio, diuino ac humano iure statutum est rationabiliter adhiberi.

¶ RESPONDEO dicēdum, quōd secundum Philosophum in primo * Ethicorum certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest adhiberi certitudo demonstratiua, eo quōd sunt circa contingentia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, & sic in paucioribus à veritate deficiat. Est autem probabile, quod magis veritatem contineat dictum multorum, quām dictum vnius. Et ideo cum reus sit vnus qui negat, sed multi testes asserunt idem cum actore, rationabiliter institutū est de iure diuino & humano, quōd dicto testium stetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in primo * de Cælo, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium, cum duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium, vel ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Ecclesiast. quarto dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur. Augustinus * autem super illud Iohannis octauo, Duorum hominum testimonium verum est, dicit quod in hoc est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd quantacunque multitudo testium determinetur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exodi vigesimotertio. Non sequaris turbam ad faciendum malum. nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos vel per tres testes, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quōd discordia testium in aliquibus principalibus circunstantijs, quæ variant substantiā facti, puta in tempore, vel in loco, vel in personis, de quibus principaliter agitur) aufert efficaciam testimonij, quia si discordant in talibus, videtur singulares esse in suis testimonijs & de diuersis loqui. Puta si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco, alius alio

nostræ commisit, quia voluit secretum seruari. Et propterea ex quo pro multum est acceptando in secreto, non solum secundum est, sed posset pro rei nobilitate esse peccatum mortale huiusmodi reuelatio. Sunt autem quædam, quorum occultatio nulli prodest, reuelatioque nulli nocet, quę leuiter committuntur & acceptantur in secreto. Et in his venialiter est fidem violare, quia quū nec ex materia inferatur alicui iniuria, aut iniustitia, quia non est materia perniciosa, nec ex forma, scilicet violatione iuris naturę, fit cōtra Deum, aut proximū, sed præter debitum proximo, ratione imperfectionis rei, de qua agitur, non contrariatur charitati, sed præter eam agitur.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundā, aduerte, quōd distinctio illa de testibus, qui sunt singulares vel contestes, regulariter habet locū, vt per singulares nullus damnetur. Quia tamen multi singulares testes in fictis iterabilibus violentam suspicionem inducunt, vt si vnus vidit aliquem committere vnum furtum, & alius vidit eundem committere aliud furtum, & sint testes omni exceptione maiores, inter religiosos quando quis existimatur aliàs tali vitio inuolutus, aut numerus multus talium contestiū cōcurrat, si arctatus non confiteatur inueniri, videtur quandoque subsecuta condemnatio, multorum patrum consilio fulta. Et licet hoc non sit secundum iuris rigorem, vbi tamen absque tormentis proceditur, non tam ad puniendum quām ad salutem animę, & regularis obseruantiæ fauorem, tolerabile videtur, vt hoc probabilitas sufficiat ad certitudinem inter eos, qui mortui sunt mundo. Quia tamen reus non potest ad huiusmodi sententiam tolerandam cogi, deberet ex huiusmodi indicijs per tormenta, religiosa tamen, veritas exquiri, vt sententia non feratur, nisi contra confessum vel conuictum, iuxta sacros canones. secundæ quæstione prima, Nos in quenquam.

¶ In responsione ad tertium nota duo. Primum est de sanctitate debita Romanæ ecclesiæ cardinali-

2.q.4. cap. Præsul. *alii qui codices habent hoc c. in q.5.*
*Alias 64.
Alias, 27.

Ethabetur 2 q.4.c. Quod vero. Extra de testibus ca. in omni negocio.

Annot.

Li.1.ca.5. circa prin. et c.7. circa fi. to.5.

Li.1.tex.2 tom.2.

Trac.36. in Ioā. in vlt. pag. ante fi. tom.9.

In corp. art. Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nalibus, quæ vtinam tãta esset, vt nullus vnquã esset in scãdalum ecclesiæ. Secundum est contra latrantes, quòd malus cardinalis non punitur, quia sciliceet periculosius est derogare in opinione hominum dignitati & authoritati Romanæ ecclesiæ condemnando cardinalẽ, quàm tolerare illum sine scandalo.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio multa de conditionibus testiũ in aliquibus curfis vel cœtibus esseut dicẽda, nisi turitis hæc relinquenda esset à me, quis non suspeciouis in iure, sed in moralibus scribendi.

Annot. ¶ In responsione ad secundum, habes quod supra dictum est, de declinãdo in bonam vel malam opinionem proximi, quo ad actum iudicii, vel quo ad actũ cautelæ, pauper enim nõ iudicatur malus, sed cauetur ab illo, ne sit malus mentiendo propter paupertatem, & cætera.

Hom. 1. pau lo post prin. Incipit hæc hom. Oportuerat nos quidẽ, to. 2.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit. Quid debet facere testis qui præmissa debita diligentia testatus est falsum, deceptus à sua memoria, & propter suum testimonium aliter est condemnandus, aut condemnatus.

¶ Ad hoc dicitur, quod quum dictus testis non tenetur ad restitutionem ratione rei habitæ (vt patet, quia non est testis in causa propria) nec ratione actionis iniustæ (quia non perfecte & formaliter iniustum testimonium tulit) nec ex ignorantia damnabili, consequens est, quod sicut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumento subiecuto. Si tamen prodesse potest explicãdo puram veritatem, reneretur ad hoc, ne ex hac taciturnitate inciperet nocumentum per accidens, transire in nocumentum per se. Et licet secundum iura testis nõ admittatur ad mutationem testimonij, nisi incontinenti, vt patet extra de testibus cogendis, præterea, quia tamen, et ibidem glos. dicit cum doctoribus, correctio testimonij post internallum temporis, & prius datum testimonium minus firmum reddit, & ex qualitate personæ admittendum quandoque est, quando scilicet vere creditur quòd non fuit subornatus, sed ex contempore vel loco, non videntur de eodẽ facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se nõ recordari, & alius asserat determinatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris & rei, si sint æquales numero & pares dignitate, statur pro reo, quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad condemnandum, nisi forte in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis, & huiusmodi. Si vero testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorũ, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij & dictorum. Multo autem magis testimonium vnius repellitur, si ibi ipsi aliquis diffidear interrogatus de visu & scientia, non autem si diffideat interrogatus de opinione & fama, quia potest secundum diuersa visa & audita diuersimode motus esse ad respondendum. Si vero sit discordia testimonij in aliquibus circunstantijs non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum vel serenum, vel si domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiusmodi, talis discordia non præiudicat testimonio; quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facile à memoria elabũtur. Quinimo aliqua discordia in rãibus facit testimonium credibilius, vt Chrysº. dicit super Matth. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem sermonem proferre, quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales institui debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis reliquis. Secundo, quia homines qui habent de alijs iudicare, sæpe propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna iniquitudo conueniat. Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ & authoritati, quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd alicuius testimonium non sit repellendum nisi propter culpam. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quod ad testimonium non admittantur, sicut patet in his qui infamia notantur. Sed pœna non est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

2 ¶ Præterea, De quolibet præsumendum* est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quòd verum testimonium dicat. Cum ergo non possit constare de contrario nisi propter aliquam culpam, videtur quòd nullius testimonium debeat repelli, nisi propter culpam.

3 ¶ Præterea, Ad ea quę sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, vt suprà* dictum est, ergo nullus debet excludi à testificando nisi propter culpam

Extra. De præsumptionibus cap. dudum.

Art. 1. huius quæst.

¶ SED CONTRA est, quòd* Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima. Quia à seruis suis accusatus est episcopus, sciendum est quod minime audiri debuerunt.

CONCLVSIO.

¶ *Cuiuspiam testimonium nonnunquam ob culpam, nonnunquam sine culpa repelli potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd testimonium sicut dictum* est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quòd probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem* absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris, amentibus, & mulieribus) vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis, & domesticis) vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facile possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet quod testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi quàm ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud primæ Ioannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, suppositá testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Mendacium quod alicui prodest & nulli nocet, est officiolum, quod non est peccatum mortale. Sed quandoque in falso testimonio est tale mendacium, puta cum aliquis falsum perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ tentatur per aliquos falsos testes, vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Iuramentum à teste exquiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem nõ esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum decimonono, Falsus testis non erit impunitus.

CONCLVSIO.

¶ *Falsum testimonium ferens, cum sit periurus, & contra iustitiam agens, & mentiens veritatem, peccat mortaliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd falsum testimonium

sciẽtia & memoria corrigit actum suum, sicut debet quilibet in talibus corrigere obliuionem suam, vt saltem debitum primus falsò à se dictum. Et si persona est bonæ famæ, & in opinione hominum propter eius vitam boni talis conditionis, quod non possit credere in mentem hominum illius nothinam habẽtium, quod peniculosum mendacium dixerit, & cum iuramento affirmaret obliuionem suam, & putam veritatem prouenuisse, iudex cuius qualitates testis diffitentur esse proprias, sententia vel executione desistere, & alijs, quibus melius posset, obuiare, & ille, in cuius fauorem fuit dictum, non desistit, aut testium, qui teneantur hoc fatere ad alios viri iuramentum in foro conscientiæ.

¶ *Nem iniustum iudicii, ac iniusta sententia, sit iudicium, vel sententia.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium occurrit, quia illam rationẽ reddit, quod iniusta iniustum iudicium non est iudicium. Et videtur vi iudicij falsum testimonium ibidem nõ esse peccatum mortale. Primo quidem, quia videtur hoc videtur distinguere inter sententiam iniustam & iniustum. Nam iniustum iudicium, constat esse iniusta sententia. Et si iniusta sententia, ergo est iniustum. Impossibile est quod & nõ intelligibile, quod non sententia sit iniusta. Ergo sententia est nulla, nulla sententiam iniustam, tanquam aliquid sit sententia iniusta, nullam, tamen non est nullum, secundo, quia videtur iuri Canonico. Nam secundum iura sententia pastoris, sive iusta, sive iniusta, est tenenda, vt patet ex authoritate beati Gregorij in Decretis, vnde cum sententia pastoris, sententia, præsenti autem dicitur iniustum iudicium, non est iudicium, quia ligat testes, si iuramentum

tum non interuenerit eorum, ad mendacium perniciosum. Igitur iniusta sententia, quæ est conclusio iniusti iudicij, non obligat reũ ad perniciosam inobedientiam. Sic enim se habet reus ad sententiam, sicut testes requisiti & cogit ad iudicij processum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliter in pure moralibus vtimur nominibus iudicijde sententiæ, & aliter iustitiæ vtuntur illis. Et propterea accidit, vt moralies ad solam rei veritatem spectantes, non distinguant inter iudicium iniustum & nullum, iustitiæ autem inter ea distinguant. Scito igitur, quod sententia iniusta, licet apud iuristas, vt patet vndecima quæstione tertia Episcopus in subiunctis, per Gratianum, multipliciter dicatur, scilicet vel ex animo, vt quum quis ex odio condemnat aliquem, vel ex ordine, vt quum non seruato iuris ordine cõdemnat, vel ex causa, vt quum quis condemnat innocentem, ad nostrum propositum, vt in litera patet, sententia tertio modo iniusta spectat, quoniam talis sententia est per se iniqua, reliquæ autem duæ per accidens, vtrinam, aut quasi per accidens, vt secunda. De sententia ergo iniusta, quia scilicet iniustũ determinat, puta damnationem innocentis, dicendum est quòd secundum veritatem non est sententia. Et similiter iudicium sic iniustum, non est iudicium. Et ratio est, quia iudicium est determinatio iusti, vt suprà patet in quæstionis sexagesimæ articulo primo. Et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, vt in articulo primo quæstionis sexagesimæ septimæ, patet etiam patet. Constat autem quod determinatio iniusti, quam significat iniustum iudicium, non est determinatio iusti, quam significat iudicium, nec lex iniqua particularis, quam significat iniusta sententia, est lex particularis, quam significat sententia. Sicut vniuersaliter patet, quod leges iniquæ nõ sunt leges sed legum corruptiones. Vnde nec iniquum iudicium, nec iniusta sententia habet obligatiuam. Et propterea quantum est ex parte sui, non obligat ministros aut reum. Dico autem ex parte sui, quia aliunde contingit quandoque, quòd huiusmodi sententijs parendum est, puta si iniustitia non continetur in sententia, aut non sit manifesta alijs. Si enim in sententia manifesta iniustitia continetur, tunc continet errorem intolerabilem, & aliquid iuritas etiã est nulla. Si nõ continetur in sententia iniustitia, aut si continetur, non tamen est publicè manifesta, tunc quamuis secundum veritatem sit nulla, quia tamen non spectat ad quemlibet, sed ad publicam potestatem, sententiam hæc decernere, timenda est, & appellandum, vel alias recurrendum ad superiorem, ne ipse contemptus sententiæ culpabilem eum reddat. Et hoc intendebat Gregorius per illud. Sententia pastoris. Et hæc dictum confouat aperte superioribus dictis ab Authore in quæstionis sexagesimæ quintæ articulo sexto, ad tertium, & dictis in quæstionis sexagesimæ septimæ articulo secundo.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd secundũ veritatem sententia iniusta non est sententia, & est nulla. Sed apud iuristas, & sententia iniusta iniusta non est sententia, & est nulla. Sed apud iuristas, & sententia iniusta iniusta non est sententia, & est nulla. Et rursus etiam sententia iniusta ex causa communius sumitur, vt dictum est. Et rursus etiam sententia iniusta ex causa quod eos non semper est nulla, quia ad publicam, seu manifestam notitiam ipsi respiciunt. Morales autem ad solam veritatem, dicendo quòd nulla est in veritate, & vnde non interimitur ex hac doctrina distinctio iuristarum. Non contradicit quoque doctrina hæc sacris canonibus decernẽtibus, quòd iniusta sententia sit timenda, & executioni mandanda, vt capitulo, Pastoralis, de officio delega. dicitur. Quoniam hic vires sententiæ iniustæ traduntur. ibi ex accidentibus circunstantijs, scilicet quia occulta seu ambigua, vel non manifesta iuri iniustitia est, fuliectorum officiis determinatur, quod scilicet aliquis iniusta iniustitiã timenda est, aut exequenda est à subditis. Ex his sequitur, quod si mihi conster in me esse prolatam sententiã excommunicationis iniustam, si non possum aliter meam innocentiã tueri simpliciter, & celebriter. Et eadem ratione illi qui nouerunt me virum bonæ conscientiæ, & credunt me innocentem, quamuis sciant me excommunicatum, quantum sic faciendo, & timetur iniusta sententia ac executioni mandatur, non possunt mihi seruire in missis, aut participare aliis in diuinis, secreto tamen, in publico, & satisfit iudicio humano iudicandi quæ foris sunt, dum manifestatur, quod non contemnitur Ecclesiæ authoritas & nõ priuatur innocentes omnino spiritualibus consolationibus animæ suæ, qui in veritate non

est excommunicatus, quia in veritate sententia Iniusta non est sententia.

a ¶ *Super Quæstionem septuagesimam primam.*

IN titulo articuli primi & cæterorum, quæstionis septuagesimæ primæ adoerte quod aduocatus hoc in loco communiter significat tam eum, quem dicimus vulgariter aduocatum, quàm procuratorem, ita tamen quòd aduocatum non voces eum qui solum consilium dat in scripto, aut verbo domi, sed qui patrocinatur opere, comparendo coram iudice. Vnde & Augustinus vt in articulo quarto habes, distinguit aduocatũ contra iurisperitum, dicens quòd aduocatus iuistum patrocinium, & iurisperitus verum consilium licite vendit. Annot.

QVAESTIO SEptuagesimaprima, de iniustitia quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandũ est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶ Primo, vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

¶ Secundo, vtrum aliqui debeãt arceri ab officio aduocati.

¶ Tertio, vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo.

¶ Quarto, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

a ¶ *Nemo tantum simodus apparcat quo alteri possit subuenire, excusetur quis à subuentione.*

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. Dicitur enim Exodi vigesimo tertio, Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causa contra iustitiam oppimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo aduocatus tenetur non solum potentiam sed actum subuentionis aliendę, vt ego non teneat subuenire. Aut intendit quod in promptu apparet modus, quo de facto subueniatur. Et tunc litera est diminuta, quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentia.

Quæstio. Annot. Infrà ar. 4. cor. & ad primum.

¶ *Nem aduocatus vel medicus quando appareat non aliter posse subuenirí indigentibus, teneantur patrocinari sub pœna peccati mortalis.*

¶ In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet quod quando non apparet quomodo aliter subuenirí possit, tenetur sciens subuenire, & aduocatus patrocinari, & medicus mederi, intelligitur de obligatione peccati mortalis an venialis. & est ratio dubij, quia si intendit de peccato mortali, contradicit sibi & rationi, sibi quidem, quia in principio corporis huius articuli dicit, quod idem est hic dicendũ, quòd suprà de alijs operibus misericordiæ dictum est. Constat autem, quod superius in articulo quinto quæstionis trigesimæ secundæ dictum est, quod non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa tola, sine qua is, qui necessitatem patitur, sustẽtari non potest. Quum igitur pauper ex hoc, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc, quod sustentari non possit. Sequitur, quod conclusio antedicta non teneatur aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiam si nullus alius apparet potens subuenire. Rationi vero, quia quum præceptum de misericordiæ operibus non obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quum sit affirmatiuum, aut hoc intelligitur de necessitate simpliciter, scilicet respectu vitæ, quia scilicet aliter non posset viuere, aut de necessitate respectu alicuius particularis casus, quia scilicet aliter non posset in tali negotio subsistere. Sed constat, quod non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nam non teneor sub peccato mortali colligere hospitem, qui dormiendo sub diuo, non moteretur, nec similiter teneor sepelire mortuum, quem nullus sepelire curat, aut redimere captiuum, qui propterea non moritur, & sic de alijs. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitæ, ac per hoc non tenebitur quis sub peccato mortali patrocinari causæ pauperis, quamuis opprimator, si perditio causæ non pertinet ad extremam vitæ necessitatem. Si autem intendit de peccato veniali, obstant tria. Primo responsio ad tertium, vbi Author expresse respondens argumento de præcepto, dicit necessitatem in corpore articuli positam causare debitum. Secundo, quorundam opinio credentium esse mortale peccatum, si aduocato non patrocinante pauper in notabile damnum incurrit. Tertio ius scriptum disponens, quod pauperi vel propter inopiam, vel propter aduersæ partis potentiam

cæteris

Universidad de Deusto
Biblioteca

carenti aduocato, iudex det aduocatum cogendo illum, & nolentem obedire poteſt punire, vt patet ff. de officio proconſu. & leg. I. nec quicquam adiũcio C. de poſtul. I. prouidendum. Hoc autem non eſſet ſi non teneretur quis pauperis cauſæ patrocinari, cum aliter non poteſt iuſtitiam ſuam tueri.

¶ Ad primum dubiũ dicitur, quod ſenſus literæ ſumendus eſt iuxta materiam ſubiectam. In huiuſmodi enim moralibus in particulari, tanc in promptu dicitur apparere modus, quo poteſt ſubueniri, quando abſq; inquiſitione oſtertur modus quo poteſt, nõ qualitercunque, ſed potẽtia probabiliter conuingẽda actui, vt ſi quis videt pauperem vexari, & ſcit illiã habere fratrẽ aduocatum, ſatis in promptu videt quomodo poteſt et aliter ſubueniri cum effectu probabiliter. Et ſimiliter ſi ſcio aliquem eſſe captiuum, habẽtem fratres diuites, ſatis probabile eſt, quod redimẽt eum, & ſic de alijs. Non loquitur ergo Author in caſu, quo apparet ipſa ſubuentio in actu exercito, quia tunc non eſſet in caſu neceſſitatis, ſed extra neceſſitatem, ſed quando ſubuentio apparet in promptu futura, iuxta humanam eſtimationem. Et propterea vlas eſt potentiæ nomine, & nulla eſt diminutio in eo.

¶ Ad ſecundum dicitur quod cũ Author loquatur de ſubuentione, quæ eſt miſericordiæ opus, non poſſum intelligere, quod loquatur de obligatione peccati mortalis, niſi caſu quo ſuccũbere & opprimi in cauſa illa ad extremam neceſſitatem ſpectaret. Quod quia contingere poteſt, ideo Author indiſtinctè locutus eſt dicẽdo, quod tenetur ſubuenire, non expliccando modum, an ſcilicet venialiter vel mortaliter peccet, non patrocinando. Quandoque nanque eſſet peccatum mortale, & quandoque veniale, iuxta naturam neceſſitatis. Quod expliciũ eſſe voluit per illa verba in principio corporis articuli, ſcilicet quòd idem eſt hic dicendum quod ſuprà de alijs operibus miſericordiæ dictum eſt. Tripliciter ergo cauſa pauperis occurrere poteſt aduocato. Primo ad extremam ſpectãs neceſſitatem ſimpliciter, & tũc tenetur ſub peccato mortali, ſi alius non appareat qui ſubueniat tẽpore ſuo. Secundo, vt ad magnã pauperis neceſſitatem ſpectãs, & tunc ſi alius nõ apparet qui ſuo ſubueniat tempore, tenetur, ſed non ſub mortali. Tertio, quando apparet alius patrocinator, & tunc de conſilio eſt operare, & non ſub peccato.

Ecclus. 9. in cuang. non procul à fine.

Q. 32. ar. 5.

I. i. 1. c. 28. in prin. tom. 3.

¶ Præterea, * Greg. dicit in quadam hom. Habens intellectũ curet omnino, ne taceat, habens rerum affluentiam, à miſericordia non torpeſcat, habens artem quæ regitur, vſum illius cum proximo partiatur, habens loquendi locum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimum accepit. Sed talentũ commiſſum non abſcondere, ſed fideliter diſpenſare quilibet tenetur, quod patet ex pœna ſerui abſcondentis talentum, Matthæi vigeſimoquinto. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ Præterea, Præceptum de miſericordiæ operibus adimplẽdis, cum ſit affirmatiuum, obligat pro loco & tẽpore, quod eſt maxime in neceſſitate. Sed tẽpus neceſſitatis videtur eſſe, quãdo alicuius pauperis cauſa opprimitur. Ergo in tali caſu videtur quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præſtare.

¶ SED CONTRA, Non minor neceſſitas eſt indigentis cibo, quam indigentis aduocato. Sed ille qui habet poteſtatem cibãdi, non ſemper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus ſemper tenetur pauperibus patrocinium præſtare.

CONCLVSIO.

¶ *Vbi pauperum cauſis aliter ſubueniri non poteſt, tenentur aduocati eorum ſuſcipere cauſas, & illis patrocinari, ſicut tenentur neceſſitatem patientibus miſericordiæ opus impendere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum præſtare patrocinium cauſæ pauperum ad opus miſericordiæ pertineat, idem eſt hic dicendum, quòd & ſuprà de alijs operibus miſericordiæ * dictum eſt. Nullus autẽ ſufficit omnibus indigentibus, miſericordiæ opus impendere. Et ideo, ſicut Auguſt. nus * dicit in primo, de Doctrina Chriſti. Cum omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſime conſulendum eſt, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus conſtrictius tibi quaſi quadam ſorte iunguntur. Dicit pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus ſubueniat, ſed ſufficit, ſi eis qui ſibi occurrunt miſericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exodi vigeſimotertio. Si occurreris boui inimici tui, aut aſino erranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum, quia nõ tenetur homo futuræ neceſſitati alterius prouidere, ſed ſufficit ſi præſenti neceſſitati ſuccurrat. Vnde dicitur primæ Iohãnis tertio, Qui viderit fratrem ſuum neceſſitatem habentem, & clauſerit viſcera ſua ab eo, & cæteta. Subdit autem, Vel quarumlibet rerum, quia homo ſibi conjunctis quacunque neceſſitudine maxime debet curam impendere, ſecundum illud primæ ad Timothe. quinto, Si quis ſuorum & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus conſiderandum reſtat, vtrum aliquis tantã neceſſitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei poſſit aliter ſubueniri, & in tali caſu tenetur ei opus miſericordiæ impendere. Si autẽ in promptu appareat, quomodo aliter ei ſubueniri poſſit, vel per ſeipſum, vel per aliam perſonam magis coniunctã, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex neceſſitate indigenti ſubuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis ſi ſubuenerit abſque tali neceſſitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur ſemper cauſæ pauperum patrocinium præſtare, ſed ſolum concurrentibus conditionibus prædictis, alioquin oportet eum omnia alia negotia prætermittere, & ſolis cauſis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum eſt de medico, quantum ad curationem pauperum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quando aſinus iacet ſub onere, non poteſt ei aliter ſubueniri in caſu iſto, niſi per aduenientes ſubueniatur. Et ideo tenentur iuuare. Non autem tenerẽtur, ſi poſſet aliunde remedium afferri.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd homo talẽtum ſibi traditum tenetur vtiliter diſpenſare, ſeruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt dictum * eſt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quælibet neceſſitas cauſat debitum ſubueniendi, ſed ſolum illa quæ eſt * dicta.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum conuenienter aliqui ſecundum iura arceantur ab officio aduocandi.

AD SECVNDVM ſi proceditur. Videtur quòd inconuenienter aliqui ſecundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim miſericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præſtare in cauſis ad opera miſericordiæ pertinet, vt dictum * eſt. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

2 ¶ Præterea, Contrariarũ cauſarum non videtur eſſe idem effectus. Sed eſſe deditum rebus diuinis, & eſſe deditum peccatis, eſt contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici. Quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

3 ¶ Præterea, Homo debet diligere proximũ ſicut ſeipſum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatus, cauſæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro ſeipſis authoritas aduocationis, prohibentur patrocinari cauſis aliorum.

¶ SED CONTRA eſt, quod * tertia quæſtione ſeptima multæ perſonæ arcentur ab officio poſtulandi.

CONCLVSIO.

¶ *Iure nonnulli ab officio aduocandi arcentur non modo propter impotentiam, vt furioſi, impuberes, ſurdi & muti, & imperiti, ſed & propter indecentiam, vt clerici, monachi, cæci, & infideles, infames, ac damnati de grauibus criminibus, quamquam clerici pro ſuis eccleſijs, monachi in cauſis monaſterij aduocare non prohibeantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis impeditur ab aliquo actu duplici ratione. Vno modo propter impotentiam, alio modo propter indecentiam. Sed impotentia ſimpliciter excludit aliquem ab actu. Indecentia autem non excludit omnino, quia neceſſitas indecentiam tollere poteſt. Si ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eo quòd deficiunt ſenſu, vel interiori, ſicut furioſi & impuberes, vel exteriori, ſicut ſurdi & muti. Eſt enim neceſſaria aduocato & interior peritia, qua poſſit conuenienter iuſtitiam aſſumptæ cauſæ oſtendere. Et interum loquela cum auditu, vt poſſit pronuntiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ſint aduocati nec pro ſe, nec pro alijs. Decentia autẽ huius officii exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, quod aliquis eſt obnoxius maioribus obligatus, vnde monachos & presbyteros non decet in quacunque cauſa aduocatos eſſe, neque clericos in iudicio ſecularium cauſarum ſuam ſuam præuenientes impendere.

¶ Ad prima ergo obiecta nõ oportet aliter reſpondere, quia iam patet ex dictis, quod conſtitutio eſt ſententia iuſta ſuprædictis, & rationi.

¶ Ad obiecta verò ſecundo loco de obligatione ex iuramento reſpondendo dicitur. Ad primum quidem, quòd Auctor nõ loquitur diſtinctè de vinculo mortali aut veniali, ſed in communi. Et propterea tractando præceptum, non tetigit, quid eſt debitũ mortale, ſed quòd eſt debitum ex antecedẽtia neceſſitate conſiſtẽta cum maiori neceſſitate, ſcilicet extrema, quam in principio corporis, reſtituendo ſe ad ſuperius dicta de operibus miſericordiæ expreſſam eſſe videtur.

Sup. q. 32. ar. 5. in fine.

Sup. q. 32. ar. 5. in fine.

Sup. q. 32. ar. 5. in fine

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.

¶ Nũ de ratione contumeliæ sit, vt coram illo dicatur, cui infertur contumelia.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis septuagesimæ secundæ dubium occurrit, an de ratione contumeliæ sit, quòd dicatur contumelia coram illo, cui infertur contumelia. Et est ratio dubij, quia cõtumelia importat manifestam iniuriam, sicut ira manifestam vindictã. Cõstat autem quod huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eum, contra quem irrogatur contumelia, sicut in ira ad eum, cõtra quẽ irascimur. Ex altera autem parte apparet oppositum, nam multi cõtumelias contra absentem proferunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum actus morales ex intentione iudicẽtur, & contumeliæ actus peccati hoc in sua natura habent, quod contra honorẽ directè machinatur alterius, consequẽs est, quod ad hoc, quod actus aliquis sit per se & directè contumelia, exigitur quòd directè contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directè & per se contra honorem alicuius, qui illum reuereatur, qui occulte intendit iniuriari, sed solus ille qui eum sic patuifacit, vt ad manifestum sibi iniuriã tendat. Et propter hoc in litera dicitur, quod contumelia id quod est cõtra honorẽ alicuius deducit in notitiam eius. Sciendũ tamen est quod tripliciter contingit hoc facere. primo in faciem eius personaliter audiẽtis, secundo literis seu libello, vt ad eum deueniat, tertio verbis vel signis in absentia per accidens, quia scilicet absens est, sed in præsentia per se quo ad intentionẽ, quando scilicet ad hoc dicit iniuriosa contra illum verba, vt in eius notitiã deueniãt, & ad hoc operam dat. Sæpe enim in notitiam eius intendit cõtumaliosus deducere quod est contra illius honorem, sicut iratus vindictam, quam in absentia facit. Et per hoc patet solutio obiectorũ.

¶ Num contumelia consistens in factis, consistat in illis vt signa existunt.

¶ In eodem primo quæstionis septuagesimæ secundæ articulo, dubium occurrit, An sit vera determinatio litteræ, scilicet quod contumelia cõsistens in factis, non cõsistit in eis inquantum sunt facta, sed inquantum sunt signa. Apparet namque falsum, eo quod contumelia consistẽs in dehonestatione iniuriã semper tenetur patrociniũ præstare, aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus aliijs huiusmodi personis, dum tamen moderate accipiant considerata cõditione personarum, & negotiorũ, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderate extorqueant, peccant contra iustitiam. Vnde Augustinus dicit * ad Macedoniũ, quòd ab his extorta per immoderatã improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.

Epi. 54. nũ multum remotè ante finem to. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis, alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rẽ potest homo misericorditer impendere. Sed quando eam misericorditer impẽdit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter adiuocatus, quando causę pauperũ misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinam, non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi scientia iuris sit quiddam spirituale, tamen vsus eius fit opere corporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere, alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis communes sunt vtrique parti, quia iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis, quàm in aliam. Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expensas, vel ab vtraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur, quia nemo militat stipendijs suis vnquam, vt dicitur primæ ad Corinthios nono. Sed aduocatus alteram partem tantùm defendit. Et ideo licite potest pretium accipere à parte, quam adiuuat.

QVAESTIO SEptuagesima secunda, de Verborum iniurijs quæ inferuntur extra iudicium, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum de iniurijs verborũ quæ inferuntur extra iudicũ. Et primo, de contumelia, secundo, de detractione, tertio, de susurratione, quarto, de maledictione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primo, quid sit contumelia.
¶ Secundo, vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale.
¶ Tertio, vtrum oporteat contumeliosos reprimere.
¶ Quarto, de origine contumeliæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum contumelia consistat in verbis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia non consistat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cum pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo, nec in persona, nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in verbis.

2 ¶ Præterea, Contumelia videtur ad quandã dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quam verbis. Ergo videtur quod cõtumelia nõ consistat in verbis, sed magis in factis.

3 ¶ Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis dicitur conuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremiæ vigesimo, Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

CONCLVSIO.

¶ Contumelia consistit in verbis, quibus aliquis id, quod est contra alicuius honorem, deducit ad sui & aliorum notitiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquam excellentiam consequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cum priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorum, de quibus suprà * dictum est. Alio modo cum aliquis id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc proprie pertinet ad cõtumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus * dicit in fecũdo de doctrina Christiana, omnia signa verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum signandi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit. Vnde Isid. dicit * in libro Etymo. quòd cõtumeliosus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamẽ quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium, inde est quòd contumelia extẽlo nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Romano, primo super illud, Contumeliosos, superbos, dicit * glos. quòd contumeliosi sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verba secundum sui essentiam, id est, inquantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cũ aliquis nimis alte loquitur. Inquantum vero sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorũ, sic possunt damna multa inferre, inter quæ vnum est, quod homo dãnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab alijs exhibendæ. Et ideo maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis, & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, inquantum ipse qui loquitur iniuste, contra reuerentiam audientis agit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in tantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquantum illa facta vel faciunt vel significant illud quod est contra honorem alicuius, quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad aliam iniustitiæ speciẽ, de quibus suprà dictum * est. secundum verò pertinet ad contumeliã, inquantũ facta habent vim verborũ in significando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd conuitium & improperium consistunt in verbis, sicut & contumelia, quia per omnia hæc repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba contumeliosa. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitium confusum dici non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriosus

Ro. 1. ic. 8.

autoreet, vt contumeliatur, rapina seu percussio vt factum laderet in rebus, vel personas, vt signũ machinaretur cõtra honorẽ, & pecuniæ simul duobus vnum, sicut fur vt mœcherus. Est & aliud aduertendum, quod quæ prædictæ dehonestationes, & similia à manifesto fiunt autore, habent perfectæ rationem veræ contumeliæ; quum verò ab occulto procedunt autore, habent quidẽ rationem contumeliæ, quia ad hoc fiunt, vt in detrimentum eius & aliorum deducat id quod est cõtra honorem eius: minus tamẽ perfectæ rationem habent contumeliæ: pro quanto cõtumeliosus est manifestus iniuriator, sicut & latrus.

¶ Num contumelia distinguatur in plures species, vt in improperium & conuitium.

¶ In responsione ad tertium eiusdem primi articuli, dubium occurrit, An contumelia distinguatur in plures species, sicut distinguuntur species improperij & conuitij. Et est ratio dubij, quia distinctio specifica tenetur penes obiectũ quod est materia, circa quam. Constat autem ex illatis, quod defectus culpæ est materia contumeliæ, defectus communiter est materia conuitij, defectus præteritæ indigentiæ est materia improperij, rursus defectus culpæ maximam habet diuersitatem specificam, vt patet de diuersitate vitiorum, in oppositum autem est, quòd nõ consueuit Author præterire quæstionem distinctionis vitiorum in hoc opere, vbi descendit vsque ad specialissima moralium, quoquin non esset vltimus Moralium liber.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peculiaritò contumelia vitiosi speciei specialissimæ ex vitiate honore, contra quem tendit, sicut detractio ex vitiate famæ. Huius autem signum manifestum est, quòd idem defectus culpæ spectat ad dehonorationem & contumeliã. Potest enim quis de detrahẽdo, & contumelijs, defectũ adulterij, furti, & cætera dicere, sicut ergo se omnes defectus, qui dicuntur ad hæc vitia, non vt materia, circa quam fortiuntur versantur, sed vt materiam. Et propter hoc variant species, secundum diuersitatem fatum, ad quos ordinantur, puta dehonorationis species moralis vitiorum reducuntur, & vitiorum, & cætera. Omnes defectus quidem defectus honorem lædunt, vnus tamẽ fit rationis & contumeliam specificat, & distinctionẽ diuersitatem in hoc opere, nisi forte per accidens, quia scilicet illa imagerat sua, & nihil amplius valet, sed vt habent vim signi pertinẽtis, quantum in se est, ad tendum honorem proximi. Quamuis autem commune sit omnibus male factis, significare malam intentionem agentis, neque peneq; sit vnum signum, distinctũ à defectu, proprium tamen est malefactis, vt sint contumeliosa, ad hoc vt dicantur contumeliosi tendunt ad effectionem signi quo ad efficaciam, hoc est, quod ad pertingunt contumeliosa ad iniuriatũ, nisi ex signa, ac per hoc relinquẽta sunt contumeliosa, vt sunt talia facta, mortialiter, vt signa formaliter. Et aduerte, quòd quia vnũ vitiũ inquantũ furatur vt mœcherus, sicut si quis raperet, sicut

Li. 4. Eth. cap. 8. to. 5. De pœn. d. 1 Aut. facta puniuntur.

Li. 2. ca. 30 non remotè à fin. to. 4.

Infrà q. 78 art. 4. ad 1. Et opu. 194 cap. 16.

Annot.

nim defectus quatenus dehonorant, vnius sunt speciei, vt dictum est.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN arti. secundo eiusdem quæstionis septuagesimæ secundæ, diligenter discerne non solum inter contumeliam formaliter & materialiter ex intentione dehonorandi, sed etiam latitudinem tam contumeliæ formalis, quàm materialis. Nam cõtumelia formalis scilicet ex animo dehonorandi procedens, licet ex suo genere sit peccatum mortale, propter imperfectionem tamen actus, quandoque est venialis, quando scilicet vel est imperfectio ex parte honoris, puta quũ intendit non nisi parum dehonorare, quod author vocat in responsione ad tertium, leuiter contristare, modicum enim pro nihilo reputatur. Vel est imperfectio ex parte intentionis, puta quum ex leui ira prorumpit in verbũ contumeliosum, non ex consensu dehonorandi. Materialis autem contumelia non est ex se mortalis, sed posset esse mortalis ex dãno quod infertur proximo. Vnde quantumcunque excessiuam contumeliam in aliquem dicerem, non animo iniuriandi, si præterea non damnificatur illesa honore, non peccaret mortaliter peccato contumeliæ. In istis enim peccatis materialiter & per accidens, non est mirum si iudicamus ex materiali & per accidens damno. Et propterea in litera dicitur, quod per incautelã prolatum auferret honorem eius, & cætera. Et aduerte hic quòd contumelias, quas prælati obiurgando proferre possunt, licet vt materiam virtutis assumãt, & in litera dicatur quòd raro & ex magna necessitate dicere debeant, tutius tamen mihi videtur quòd nunquam, nisi spiritusanctũ suggerẽte dicatur, quoniam repræsentatur subditis, quòd non ex charitate, sed ex passione procedãt, fiuntque deteriores nõ suscipientes disciplinam, leuiusque verbera, quàm contumeliosa verba suscipiunt. Vnde Tullius in libro de officijs, Omnis animaduersio & castigatio contumelia vacare debet.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem septuagesimæ secundæ quæstionis exerce teipsum nẽ in charitatis ac mansuetudinis præceptis, vt scias quando, & vbi oportet vti vtroque præcepto Spiritusanctũ in vno eodemque capite, scilicet. Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur, &c: Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne el similis efficiaris.

Hom. 45. in Matt. circa mediũ habetur ad sensum. Et homil. 85. à medio tom. 2.

Qui

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum contumelia seu conuitium sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed conuitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secũdum Philosophum in quarto Ethicorum *. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apostolo, qui ad Galatas tertio dixit, ô insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vltimo, ô stulti & tradi corde ad credendum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: nõ tamen peccatum quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt supra habitũ * est. Si ergo conuitium vel contumelia esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leuiter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum cõtumeliosum. Non ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni, nisi peccatũ mortale. Sed conuitium vel cõtumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. quinto, Quid dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Contumelia, vel conuitium formaliter, animo videlicet iniuriandi prolata, mortale peccatum sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, verba inquantũ sunt soni quidam, non sunt in nocumẽtum aliorũ, sed inquantum significant aliquid, quæ quidẽ significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborũ maximè considerandũ videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum ergo conuitiũ seu contumelia de sui ratione importet quãdam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quę profert, honorem alterius auferat, hoc propriè & per se est dicere conuitium vel contumeliam, & hoc est peccatũ mortale non minus quàm furtum vel rapina. Nõ enim homo minus amat suum honorem, quàm rem possessam. Si verò aliquis verbum conuitij vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

Qui primo vult vti præcepto, attendat intra se, si ad hoc mouetur ex charitate fraterna, qua malum proximi tolerare non potest, vt scilicet se sapientè reputet, an mouetur potius, vt ipse respondens sapiens videatur aut bonus, aut non malus, &c. Si enim non propter proximi charitatem respondet, frustra se illa authoritate excusat. Et quo pacto iactat se aliquis fraterna charitate moueri ad respondendum, qui multa alia mala eiusdem proximi, & forte grauiora nouit, nec curat ei subuenire? Qui autem tanta se non flagrare charitate cognoscit, mansuetusque tacet, ne & ipse peccet respondendo, optime sibi consulit.

Lib.1. c.34 35. & 36. tom.4.

¶ Circa reparationem contumeliæ iam illatæ, dubium occurrit, An teneatur ad petendam veniam ab iniuriato is qui contumeliam in eũ protulit. Et est ratio dubij, quia Augustinus in regula mandat hoc fieri, & quidam dicunt ad hoc teneri.

Epi 5. ad Vo luſianũ, c.2 Et habetur 23. q.1. c. pa ratus 11. q. 3. c. Sed i de dag.

¶ In oppositum autem est, quia sicut in alijs iniurijs sufficit restituere, & non oportet aliter petere veniam, ita nec in contumelia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia iniuria emendatur sufficienter per reductionem ad æqualitatē, quā facit restitutio, non tenetur contumeliosus ad aliud proximo exhibendum, quàm restitutionem. Vnde quomodocunque restituat ei honorem, quem abstulit, tenetur etiam exhibendo vel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud docuit Augustinus cum expressè dicat, Quicunque cõuitio vel maledicto aliquem læserit, meminerit satisfactione, quàm citius curare quod fecit. Præcepit ergo in primis satisfactionem, quam restitutio importat, sed quia in religiosis debet abundantior esse iustitia, modus satisfaciendi abundantioris humilitatis datus est. Et idcirco ad petitionem veniæ, modum restitutionis determinauit. Est nauque in petitione veniæ maxima hominis à quo petitur honoratio. Doctores autem dicentes teneri hominẽ ad veniam petẽdam, exponendi sunt, quando non potest aliter restitutionẽ facere. Vnde Sanctus Thomas superius in quæstione septuagesimæ secunda articulo secundo ad tertium, dicit quòd restitutio honoris ablati per contumeliam, fit per exhibitionem reuerentiæ. Satisfactio ergo est in præcepto, non modus satisfaciendi. Et hæc etiam pro quarto septuagesimæ secundæ quæstionis articulo sufficiant.

Homil.9 in Ezech. circa med.

Aug. de bono viduita tis, ca.22. 23 q 1. cap. Non sunt audiendi.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal.37. Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit. Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

CONCLVSIO.

¶ Illatas contumelias nonnunquam repellere homo potest propter bonum illius, qui contumeliã infert, ad reprimẽdam illius audaciam, & ad suam tuendam dignitatem, & auteritatem, quanquam animo paratus quisque esse debet omnes sustinere iniurias, si propriæ & aliorum saluti expedire conspexerit.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut patientia necessaria est in his, quæ contra nos fiunt, ita etiam in his quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem patientiæ in his quę contra nos fiunt, sunt in præparatione animi habenda, sicut Augustinus * in libro de Sermone Domini in monte, exponit illud præceptũ Domini, Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit, sed cum suscepisset alapã, dixit, Quid me cædis, vt habetur Ioannis decimo octauo. Et ideo etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet, vt contumeliam illatam repellamus, maxime propter duo. Primo quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet, secundum illud Prouerbiorũ vigesimoseptimo. Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. Alio modo propter bonũ multorum, quorum profectus impeditur propter cõtumelias nobis illatas. Vnde Gregorius* dicit super Ezech. homil. nona, Hi, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant, & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd audaciam conuitiantis contumeliosi, debet aliquis moderate reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem primati honoris. Vnde dicitur Prouerbiorũ vigesimosexto, Ne respõdeas stulto iuxta stultitiã suam, ne ei similis efficiaris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cum aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc prouenire ex charitatis affectu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si aliquis hoc animo taceret, vt tacendo contumeliantem ad iræ ũdiam prouocaret, hoc pertineret ad vindictã. Sed si aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur Eccl. octauo, Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum contumelia oriatur ex ira.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia nõ oriatur ex ira, quia dicitur Prouerbiorũ vndecimo. Vbi superbia ibi contumelia. Sed ira est vitium distinctum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

2 ¶ Præterea, Prouerbiorũ vigesimo dicitur, Omnes stulti miscentur contumelijs. Sed stultitia est vitium oppositum sapientiæ, vt supra habitum* est. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

3 ¶ Præterea, Nullum peccatũ diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira proferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius* trigesimo primo Moralium dicit, quòd ex ira oriuntur contumeliæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum contumelia ad vindictam properet, ex ira magis quam ex alio vitio oriri videtur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere originẽ, ex quo frequentius procedere consueuit propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in promptu, quàm inferre contumeliam alteri. Et ideo cõtumelia maximè oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd contumelia non ordinatur ad finem superbiæ qui est celsitudo, & ideo nõ directe contumelia oritur ex superbia. Disponit tamen superbia ad contumeliam, inquantum illi qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, vtpote reputãtes indignum quicquid contra eorum voluntatem agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in septimo* Ethicorum, ira non perfectè audit rationem. Et sic iratus patitur rationis defectũ, in quo conuenit cũ stultitia. Et propter hoc ex stultitia oritur contumelia secundum affinitatem, quam habet cum ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo * Rheto. iratus intendit manifestam offensam, quod non curat odiens. Et ideo cõtumelia, quæ importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quàm ad odium.

QVAESTIO SEptuagesimatertia, de Detractione, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de detractione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit detractio.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertio de cõparatione eius ad alia peccata.

¶ Quarto, vtrum peccet aliquis audiendo detractionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quòd est denigratio alienæ famæ per verba.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd detractio nõ sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibusdã diffinitur. Occultum enim & manifestum sunt circunstantiæ, non constituentes speciẽ peccati. Accidit enim peccato, quòd à multis sciatur, vel à paucis. Sed illud quod non constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quod fiat per occulta verba.

2 ¶ Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Sed per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

Infra q 73. art. 3. ad 3. & q. 158. art. 7. cor.

Ibidem.

Ibidem.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimætertiæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis septuagesimætertiæ circa modos detrahẽdi, positus in singulione ad tertium, dubium occurrit de quarto, scilicet quomodo id quod est bonum dicitur mala intẽtione factum. Et est ratio dubij, quia hoc nõ ad detractionem sed iudicij temerarij ex malitia iudicare pertinet, quemadmodum de occulta cordis intentione contra operis ostentationem, dum ille bonum facit, & ille intentionẽ diuinare præsumit malã. Rursus ex hoc modi temerarij vitio nullus infamatur, si vera intelligantur, quemquilibet scit quod ille non plus videt intentionem proximi, quàm qui audiẽs, & quilibet alius secretorum nauque cordis apud omnes audit homo est iudex.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non incũbunt vitium esse materiale, sed formale vitij, ex hoc ipso quod huiusmodi verba fiunt temerarij iudicij, nõ excusantur quin sint detractoria. Et quoniam excusantur intentione confidentiæ & vitij ex finibus operum, & prijs iudicantur, quamuis aliquis ideo dicit bona ab aliquo mala intendẽte, ne fictũ, vt detractor, quia ex intentione detractoris est. Et si verba significant id quod suam significant intentionem attendantur, manifeste quoque patet quod detractoria sunt, quia significant illũ esse malum malo mortali, habentem malam intẽtionem, quod est in bonis, quod est peccatum, & in pessimum. Vnde ex intentione & ex vi verborum detractionis vitium incurritur à fic dicente. Et per hæc patet solutio primi. Ad secundum dicitur, quòd hoc est per accidens respectu detractionis, quod verba detractoria non sufficiunt ad attestantur, vt quæ ita significant, vt quæ ad detractionem membrorum. Et his autem quæ sunt per accidens, non vitiatur ratio vitij, sicut non assumitur, quòd sciat de intentione proximi quilibet, quando dicens illum malum actione operari. Vnde non præsumunt, quòd ille dicẽs, aliquid sciat secretum illi, sed monitũ de proximo, quia la intentione. Vnde ad tertium asserendo malam intentionem proximi, in effectu, nequę in intentione.

Aristo.

Ibidem.

Ibidem.

Ibidem.

Ibidem.

¶ Num verbis alicuius fama læsa in his quæ ad vitæ honestatem spectant, sit ex suo genere mortale.

¶ In eodem art. 2. dubium occurrit circa illa verba, Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubij, quia Ly hoc, demonstrat dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in his, quæ spectant ad honestatem vitæ, vt patet ex contextu literæ. Et sic intelligitur, aut non constituit malus peccatum, quàm turpiloquium, scurrilitas, & si quid huiusmodi est: quæ non esse ex suo genere peccata mortalia Apost. ad Ephe. 5. & ibidem notat. Quomodo ergo verificabitur quod ex ipso genere verborum sic peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significari per hæc verba in altero, de quo est sermo, puta, quia per hæc verba dicitur adultes, aut fornicator, &c. Et hoc non: quia quem iniustitia iudicium de verbis in materia iniustitiæ ex suo genere verborum.

¶ Ad hoc dicitur quòd sensus literæ neuter assignatorum esse videtur. Sed quomodo distinxisset Author quòd dicere verba detractoris contingit dupliciter, formaliter & materialiter, & quòd detrahere formaliter est ex suo genere

tionem proximi insinuat se scire aliquid de intentione proximi quòd audientibus manifestat. Loquitur enim tanquam verum dicens. Vnde si persona sic detrahens est talis, de qua potest præsumi quòd dicat hoc ex aliqua particulari notitia, quam habet de intentione illius, tenetur ad restitutionem famæ, quemadmodum qui crimen aliquod imposuit falso. Et dicere quod ipse temere iudicauit, & dixit quòd non scierit, &c. Si autem est persona, quam constat audientibus omnibus nihil nosse deproximo illo magis quàm alios, sed ex sua temeritate, odio vel inuidia, & huiusmodi, hæc dixisse: dicere peccauerit, restituere tamẽ non tenetur famam quam non abstulit, quamuis conatus fuerit auferre.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimætertiæ Articulum secundum.

IN ar. 2. eiusdem 73. q. nota detractionem materialiter, scilicet non animo detrahendi, non esse tegulariter mortale peccatum: per accidens tamen posse esse mortale, si notabiliter lædat famam proximi. Sed adhuc, quòd non lædit famam proximi, saltem notabiliter ex hoc, quòd narratur secreto crimen eius tali personæ, apud quam perinde erit ac si non esset dictum: vt contingit in colloquijs inter virum & vxorem de criminibus filiorum, & confessionibus eorum, qui confitentes peccata proprijs, dicunt impudenter confessori in quo confidit personam cum qua grauissime peccauerunt, & similibus. Ex his enim aut non lædituri fama proximi, quia quæmagis tegere scient, quàm vt etiam quis hæc suspicetur, vel patetur id lædit. Quia propterea non impeditur à bonis iuste consequendis, & vnius notitia infamiam non nisi secundum quid remotè constituit, si in illo sistitur, & vetit, licet occultum, dictum est. Et ad hunc casum reducitur circa secretum fidei cõmissa periculo consilij à secreta per tio, vt possit prouidere filij, vel alteri & huiusmodi, quãdo hæc fiũt cũ indiscretis ac relatione occasionis criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum: quia non notabiliter lediturfama proximi in effectu, nequę in intentione.

Aristo.

Aristo.

Aristo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ductus, aut meru mortis & cruciatus infimat seipsum, mentiendo, peccet mortaliter, & teneatur ad restitutionem famæ suæ. Et est ratio dubij: quia sicut homo est dominus aliarum suarum rerum exterioruⁿ: ita & suæ famæ. Est enim fama inter exterioꝛa bona hominis, quæ possunt ab inuito auferꝛi. Sicut ergo potest homo vt se à morte aut tormentis liberet mitendo etiam multa mendacia sine præiudicio proximi, diuitias suas dare: ita & famam suam abiqueꝑ peccato mortali. In oppositum autē est glos. in capit. si sacerdotibus. 15. quæst. 6.

Ad hoc dicitur, quòd licet quidam opinentur non esse peccatum mortale, infamare seipsum propter cruciatus, &c. nec esse pernitiosum mendacium, quia huiusmodi confessio non valet, nec cedit sibi ad infamiam, vt in dicto capitulo dicitur. Veruntamen proculdubio est, quod est peccatum mortale, subdere occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptū quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia infamiꝛare saltem Ecclesiæ, cuius est pars: infamando pꝛoprietatem illius iniuste, tuꝛpat occidens seipsum offendit ciuitatem, cuius est pars: & propterea punitur, quòd careat sepultura. Et propterea tenetur Ecclesiæ ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio opponitur iustitiæ, quæ est ad alterum. Amplius infamare seipsum, absolute loquendo, est peccatum mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum metu mortis, vel propter tormenta, &c. est peccatum mortale, licet teneat consequentia: quia nec metus mortis, nec tormenta excusant actū ex suo genere peccatum mortale ab hoc, quod est esse peccatum mortale. Absqueꝑ tormenta licetet fornicari, & alia huiusmodi facere.

Q. 62. ar. 2.

In corp. art. & q. 68. art. 1.

Ecclesi. 1.

Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quod quia homo non est ita suus, quin sit pars alterius: tenetur ita de se disponere, vt iniuriam non faciat alteri: hoc est toti, cuius est pars. Exponendo autem proprias diuitias pro conseꝛuatione vitæ & integꝛitatis, & sanitatis corporis, nulli fit iniuꝛia, sed rectū seꝛuat ordinem. Sed infamando seipsum afficit totum ratione partis tali nota infamiæ, vt saluet vitam corporalem, quod est iniuꝛium, sicut etiam infamare proximum: propter eandem causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de diuitijs & fama.

Augustini.

Detractio autem secundum suam rationem ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille per se loquendo, detrahit, qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famam denigret. Auferre autem alicui famam, valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccleli. 41. Curam habe de bono nomine, hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quod aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se, & formaliter loquendo, sed solum materialiter, & quasi per accidens. Et liquidem verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessarium debitis circunstantijs obseruatis, non est peccatum, nec potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate vel propter causam aliquam non necessariam, non est peccatum mortale, nisi forte verbum quod dicitur, sit adeo graue, quòd notabiliter famam alicuius lædat: & præcipue in his, quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionem famæ, sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ, eo modo, quo suprà * dictum est, cum de restitutione ageretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem denuntiando, vel propter bonum iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd glos. illa non dicit quòd detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit, pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per viam salutis. Tum etiam quia pauci vel nulli sunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoretur: quia vt dicitur Iacob. 3. Si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Aug. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate, vel ex lapsu linguæ.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur. Quia super illud Psal. 102. Pro eo, vt me diligerent, detrahebant mihi, dicit * glos. Plus nocent in membris detrahentes Christo (qui animas credentium interficiunt) quàm qui eius carnem mox resurreꝛuram peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm homicidium, quanto grauius est occidere animam, quàm occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cætera peccata, quæ in proximum committuntur. ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

2 ¶ Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum quàm contumelia: quia contumeliā potest homo repellere: non autem detractionem latentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum, quàm adulterium, per hoc, quòd adulterium vnit duos in vnam carnem, contumelia autem vnitos in multa diuidit. ergo detractio est maius peccatum, quàm adulterium: quod tamen inter alia dicta, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

3 ¶ Præterea, Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: vt patet per Grego. * 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum, quàm ira. ergo & detractio est maius peccatum, quàm contumelia. Et sic idem est quod prius.

4 ¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectum. Sed detractio inducit grauissimum defectum, scilicet excæcationem mentis. Dicit enim Grego. * Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: & vnde plus detractionis sufflant, inde minus veritatis videant. ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea, quę committuntur in proximum.

¶ SED CONTRA, Grauius est peccare facto, quàm verbo. Sed detractio est peccatum verbi: adulterium autem & homicidium & furtum sunt peccata in factis. ergo detractio non est grauius cæteris peccatis, quæ sunt in proximum.

CONCLVSIO.

¶ *Vitium detractionis, quo proximi læditur honor, ex genere suo grauius est quàm furtum, minus autem homicidio ac adulterio, quibus vita auferꝛitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpæ. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum demitur. Cum autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, bonum corporis, & bonum exteriorum rerum. Bonum animæ, quod est maximum, non potest alicui ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duo bona, scilicet corporis & exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferꝛi. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus infertur nocumentum corpori, quàm ea quibus infertur nocumentum exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitijs, eo quòd propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicitur Prou. 22. Melius est nomen bonum quàm diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatum, quàm furtum: minus tamen, quàm homicidium, vel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circunstantias aggrauantes, vel diminuentes, per accidens autem grauitas peccati, attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quàm si peccet ex infirmitate vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, inquantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui detrahunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, derogant dignitati eius, cui fides innitiꝛur: vnde non est simplex detractio, sed blasphemia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quàm detractio, inquantum habet maiorem contemptum. Quamuis sit etiam alia differentia: quia exponendo diuitias, fit sola priuatio rerum: in infamando verò non solum fit priuatio famæ, sed apposito infamiæ. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormenta: aliud est apponere infamiam, quod licit infamare seipsum. Vnde non potest iste ex causaꝛia permissione mendacio, quum sit mendacium læsiuum proximi, seu totius in magno bono. Et pro quanto est contra seipsum, est plusquam iniustum. est enim contra charitatem propriā, quæ quilibet non minus tenetur diligere. Et licet teneꝛtur magis diligere propriam vitam, quàm propriam famam, & magis curam habere de priuatione vitæ, quàm de priuatione famæ: tamen tamen magis curam habere, ne apponat sibi infamiam, quàm ne auferatur ab eo vita & integꝛitas, & sanitas, & quies, & libertas: Quinā hoc consistit in malo pati, quod non est malum: illud verò est malum facere, quod est malum. Canon autem allegatus ex decretis, quod confessio extorta non est ad infamiam, si generaliꝛ intelligatur, verificatur de infamia iuris: non autem de infamia mouꝛis tractantius. Nam cōfessio in tormentis, est non ꝛationabilis sed valida ad infamandum in foro iudiciali, est tamen valida in foro conscientiæ: quia est actus mixtus ex voluntario & inuoluntario, qui, vt dicitur in 3. Eth. est tunc in singulari voluntarius.

a ¶ *Super quæstionis septuagesimæ tertiæ articulum tertium.*

IN art. tertio nota primo, radicem, quæ peccata luxuria sunt procēcata, quia scilicet luxuꝛia cōtra generationem humanam, per quā succipimus vitam. Sed esse contra huiusmodi generationem, quam multiplicaꝛi contingat, scilicet vel contra debitum ordinem, vel contra finem primaꝛium, vel secundaꝛium, & cætera, multa fiunt huiusmodi vnius, quæ in suo tractatu habentur loco inferius, &c.

¶ Secundo, responsio est ad primum, quòd peccata quæ in nobis diffiguuntur, vt detractio & contumelia, in his quæ ad Deum sunt vnituꝛ in blasphemia: vt Augustinus dictum fuit.

¶ Tertio,

¶ Tertio, quòd responsio ad quartum, consistit in hoc, quòd excæcatio mentis non est proprius effectus detractionis, sed communis illi & alijs vitijs. Et proprerea non concludit detractionem grauius peccatum esse.

a ¶ *Super quæstionis septuagesimæ tertiæ articulum quartum.*

¶ *Nam & in quibus casibus audiens detrahentem tenetur ipsi resistere.*

IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ tertiæ quæstionis, duplex occuꝛrit circa auditorem materialiter cātum, hoc est, sine complacentia detractionis, quando est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia litera ponit tes casus, in quibus pꝛotest esse mortale: scilicet si incumbit ex officio corrigere, si audiens audit aliquod periculum consequens, si timet humanus esset tantus, quod esset peccatum mortale. Et inferiꝛus in responsione ad vltimum, dicitur quod teneꝛtur ad detrahendibus, sicut taꝛtoribus, vel oppꝛessoꝛibus aliorum. Et in calce corꝛpꝛis articuli, quòd si teneꝛtur ex Deuteꝛonomio secundo, subiunꝛt alium proximi incedentem sub onere: ita hominem ab infamia oppꝛessum, &c. Videꝛtur ergo hanc doctꝛinā fuꝛ ꝛetꝛiꝛ data in articulo tertio, quæstionis septuagesimæ secundæ ad teꝛtium adꝛuꝛsaꝛi: vbi dicitꝛ quod non obstans laꝛtꝛoꝛ, vel non repꝛehendens, solum teneꝛtur quando ti incumbit ex officio. Hic enim dicitꝛ, quod non solum si incumbit ex officio, sed etiam si nouit periculum consequens, quod teneꝛtur, imo plus, quòd teneꝛtur ipsum sub onere iacentem subꝛiꝛe.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Doctꝛinꝛ Antꝛoꝛis est vꝛꝛa & eadem hic & supꝛa. Neque enim intendit, quòd teneꝛtur detꝛahentꝛi, quam ꝛapiendi, vel inꝛiꝛiꝛi, seu pꝛeꝛcutientiꝛi, sed teneꝛtur in omnibus casibus.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum, quod tres numeꝛantur casus in litꝛa, quꝛꝛum habetur, quòd pꝛimus ꝛespicitꝛ non solum bonum hominis, qui detꝛahitꝛ, vel bonum commune, sed etiam bonum proximi, cui detꝛahitꝛ, quòd pꝛimus filius illi, cui ex officio incumbit detꝛactoꝛem coꝛꝛigeꝛe: quoniam ꝛeꝛum coꝛꝛigeꝛe incumbit filio curꝛ, & ne detꝛahatur, & ne proximus subditus lædatur in fama. Magis enim teneꝛtur ad defensionem subditoꝛum, quàm aliꝛum. Et ideo ꝛegulaꝛiꝛ dus est secundum ꝛegulas coꝛꝛectionis fꝛaꝛeꝛnꝛ, & iustitiꝛ. Et inde discꝛeꝛneꝛe oꝛꝛteꝛt quando est mꝛtale, & quando non. Tertius veꝛo ꝛespicitꝛ pꝛeꝛsonꝛꝛm audientis: quantum scilicet in eius animo timꝛ dominꝛtꝛ: vt scilicet pꝛꝛꝛ

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super quæstionis septuagesimæquartæ Articulum primum.

QVAESTIO SEptuagesimaquarta, de Susurratione in duos articulos diuisa

¶ Num susurratio in multas diuidatur species.

Quæstio.

IN vtroque simul articulo quæstionis septuagesimæquartæ de susurratione, dubium occurrit, an susurratio sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij: quia susurratio directè tendit cõtra amicitiã, sicut detractio contra famam: & contumelia cõtra honorem. Constat autem amicitiæ esse multas species, scilicet honesti, vtilis, &c. Videtur ergo quod susurratio intor debeat distingui species quæ sunt sub amicitiæ species.

Infr. q.75. ar.1.cor.& R.o.1.lec.8.

Lib.10.ca. 28.incipit Sapiens dictus.parum ante medium.

¶ In oppositum authoritas est literæ, quæ susurrationem vt vnicam tractat speciem: & vt patet, hic liber est consummatio moralium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non inconuenit vnam speciem specialissimam habituum cedere in rationem communem multis generibus, vt in habitibus intellectualibus patet de Metaphysica, quæ tenditin ens inquantum ens: & in habitibus moralibus de odij vitio, quòd iuxta supradicta cedit in communem mali rationem idcirco mirum non est si amicitiæ multæ sunt species: & tamen susurratio vnica tantum est species, tendens in communem rationem inimicitiæ. Ita quod sicut odij in quæcunque mala tendit, attingit ea inquantum habent mali rationem, ita susurratio in cuiuscunque amicitiæ diuortium tendit, attingit eam inquantum continet amare & non amari: quæ est communis ratio amicitiæ. Vnde patet quòd non oportet multiplicare species susurrationis, dato quòd multiplicentur species amicitiæ. Recolendum tamen hoc in loco est, quòd quia vnum vitium vtitur alio, si quis susurrando intendit delectabile, puta, quia ponendo discordias inter coniuges, abutetur vxore illius: aut vile, puta, quia susurrando inter principes, vsurpabit sibi regnum, vel commitatum: aut damnum alterius cui inuidet: puta, quia susurrando inter negotiatores, aliet excludetur à societate cõmercij, huiusmodi susurratio non est simpliciter susurratio: sed sicut qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quàm fur: ita hic magis est adulter, latro, & cætera, quàm susurro. Et hæc dicta sint vt perspicias quòd pluralis lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idem est quod detractor.

Glo. interlinearis ibi dem.

¶ SED CONTRA est, quòd Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit * glos. Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.

CONCLVSIO.

¶ Eo diuersa est detractio à susurratione, quod detractione proximi honor, susurratione verò amicitia læditur, & illinc intenditur separatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia vterque malum occulte de proximo dicit, propter quam similitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccles. quinto, super illud, Non appelleris susurro, dicit * glos. id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde mala de proximo præcipue profert, ex quibus proximus infamari possit, vel saltem diminui eius fama: susurro autem intendit amicitiam separare, vt patet per gloss.* inductam, & per illud quod dicitur Prouerbiorum vigesimosexto. Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.

Glo. interlin. ibid.

Inductam in argum. Sed con.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, sed quicquid sit illud quod possit animum vnius perturbare contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, tamen apparens malum inquantum displicet ei, cui dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd criminator differt à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publicè crimina alijs imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex vtraque parte amicitiam rumpere, & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus, in libro Etymologiarum, * Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Sed loqui de altero detrahendo ad detractionem pertinet. ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

2 ¶ Præterea, Leuitici decimonono dicitur, Nõ eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idem videtur esse quod detractor. ergo etiã susurratio à detractione non differt.

3 ¶ Præterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idem est quod detractor.

¶ SED CONTRA est, quòd Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit * glos. Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.

CONCLVSIO.

¶ Eo diuersa est detractio à susurratione, quod detractione proximi honor, susurratione verò amicitia læditur, & illinc intenditur separatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia vterque malum occulte de proximo dicit, propter quam similitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccles. quinto, super illud, Non appelleris susurro, dicit * glos. id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde mala de proximo præcipue profert, ex quibus proximus infamari possit, vel saltem diminui eius fama: susurro autem intendit amicitiam separare, vt patet per gloss.* inductam, & per illud quod dicitur Prouerbiorum vigesimosexto. Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, sed quicquid sit illud quod possit animum vnius perturbare contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, tamen apparens malum inquantum displicet ei, cui dicitur.

¶ In eisdem articulis quæstionis septuagesimæquartæ memento, vt scias distinguere susurrationem sicut distinguitur, tam contumelia quàm detractio, scilicet in materialem & formalem. Et quòd licet susurratio formalis, quæ scilicet intendit separationem amicitiæ, sit mortale peccatum, ex suo genere, materialiter tamen non est mortale. Posset tamen esse mortale, sicut de detractione dictum est, quatenus scilicet culpabiliter homo ad vtrosque partes sic loquitur, vt inducat diuortium amicitiæ, nec de hoc curat. Hoc enim est peius quàm mortaliter lædere honorem aut famam proximi quam intentionem. ¶ Super

QVAESTIO SEPTVAGEsimaquinta, de Derisione, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de derisione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur.

¶ Secundò, vtrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum derisio sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quod derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

2 ¶ Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

3 ¶ Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio non est peccatum distinctum à præmissis.

¶ SED CONTRA est, quod derisio fit ludo. Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

CONCLVSIO.

¶ Derisio diuersa est à cæteris linguæ vitijs, quòd per illam intenditur proximi erubescentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, peccata verborum præcipue pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens, huiusmodi peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam ludendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur, erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab alijs, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: subsannatio autem naso rugato, vt dicit * glo. super illud Psalm. 2. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrunque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, Sicut Damas. * dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundum illud 2. ad Cor. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde econuerso de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandam confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor, & sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitijs in materia: differt autem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ & quies illius magnum bonum est. secundum illud Prou. 15. Secura mens quasi iugiter conuiuium. & ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum derisio possit esse peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati. agitur enim ludo quandoque inter amicos, vnde & deluſio nominatur. ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei. Sed non omnis derisio quæ vergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale: alioquin quincunque recidiuaret in aliquod peccatum veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit * enim Isidor. quòd irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter & sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia sicut Greg. dicit * in Moral. Per structionem significatur simulator, qui deridet equum. i. hominem iustum, & assensorem, id est, Deum. ergo derisio non est peccatum mortale.

5 ¶ Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio: quia magis est facere aliquid serio, quàm ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. ergo multo minus derisio.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 3. Ipse deridet illusores. sed deridere Dei est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psalm 2. Qui habitat in cælis, irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Derisio in paruis, veniale peccatum est, at in magnis, pensatis tamen conditionibus personarum, peccatum mortale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, non pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludum vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomen sumitur: hoc est quia accipitur, vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi, vt paruum, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cum autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est veniale & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorum & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino paruipendere, & eum tam vilem æstimare, vt de eius malo non sit curandum, sed fit quasi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriosè, illusor autem in ludum: & ita videtur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud Isaiæ. 37. Cui exprobrasti? & quem blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctum Israel. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouerb. 30. Oculum, qui subsannat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filij aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas. Quæ quidem derisio valdè nociua est, quia per hoc homines à bene agendo impediuntur, secundum illud Greg. Qui in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ludus non importat aliquid contrarium charitati respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, non expresè Deum irridet, sed quasi interpretatiuè: inquantum scilicet admodum deridentis se habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidiuat, vel simulat, sed dispositiuè, vel interpretatiuè.

¶ Ad tertium dicendum, quòd derisio secundũ suam rationem leuius aliquid est, quàm detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorẽ contemptum quàm contumelia, vt supra dictum * est, & tunc est graue peccatum.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulum primum.

IN artic. vtroque simul q.75. nota primo, quod aliunde habet irrisio distinctionem ab alijs peccatis verborum, contra proximum, & aliunde habet grauitatem. Nam distinctionem habet à fine malo ad quẽ directè tendit, scilicet ab erubescentia & confusione quam intendit causare in proximo. Grauitatem verò habet à contemptu proximi maiore in modo iocoso quàm serio.

Annot. Lib. 2. de summo bono, ca. 16. in principio. Lib. 31. ca. 6. & 12. simul.

¶ Nota secundò, quòd irrisio Dei clauditurſub blasphemia, vt prædictum fuit: nec est peccatum specie distinctum à blasphemia, sicut nec contumelia: vnde Isaias blasphemos dixit irrisores Dei Israel. Et Lucæ vigesimosecundo, de irrisoribus Christi dicẽdo prophetiæ nobis quia est qui te percussit, dicitur. Et alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu autẽ proximorum distinguitur irrisio ab alijs peccatis dictis.

¶ Nota tertiò, quòd esti irrisio fit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter: scilicet ex intentione irridendi, vt confundatur & erubescat, vel præter hanc intentionem ludendo seu iocando talia vnde possit sequi erubescentia. Et regularitèr quando sic fit, est veniale. ¶ Super

Incorp. art.

Incorp. art.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN q. 76. nota ex primo articulo eiusdem quid sit propriè maledictio, scilicet dicere malum inquantum malum alicui ex intentione. Et ex hoc oritur, quòd maledictio, sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maleditionem formaliter & materialiter: & quòd quandoque est peccatum mortale, & quandoq; veniale. Nam maledictio formaliter est ex suo genere mortale, vt patet. Materialiter autem si sit optatiue, non est mortale: si verò fieret imperatiue, posset esse mortale: Et ratio diuersitatis est, quia præter intentionem optatiuè maledicens, neminem lædit: quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperatiuè autem quandoq; lædit ex opere ministri obiecquentis, quamuis non ex propria intentione. Dixi autem ex suo genere, quia propter imperfectionem actus, siue ex parte obiecti: vt si parum malum optet vel imperet: siue ex parte operantis, vt si ex ira aut alia passione maledicat, quamuis affectu tendat in malum: quia non ex consentiu rationis in malum tendit, deficit à perfecta ratione peccati: sicut in cæteris peccatis ex suo genere contingitur per hoc non est mortale: vt in artic. 3. dicitur. Et hinc patet, quod maleditiones filiorum à patribus quę non transeunt guttur, non sunt mortalia peccata. Discerne tamen hæc inter tempus passionis & tempus quietis, ne fallaris. Et scito quod ex hoc quod maledicens post tristitiam passionem doleret, si euenires malum quod optauit, non propterea signum est quod fuerit peccatum veniale maledictio, aut quod nō ex intentione maledixerit: quoniam si tempore iræ aut alterius passionis tantum inualuit passio, vt portionem superiorē ad consensum maledictionis flexerit, mortale peccatū est: sicut quum passio concupiscentiæ tantum exardescit, quòd trahit ad consensum in actum venereum. Oportet ergo ad ipsum passionis tempus inspicere, an tunc maledicens cōsenserit, hoc est, voluisset pro tunc quòd sic esset vt dicebat an non. Hoc enim tempus infallibiliter ostendit an mortale an veniale fuerit. Tempus autem quietis post passionem, ostendit quòd non est persistens animus erga malum: & quòd non per modum habitus, sed passionis transeuntis peccauit.

Et Origenis Homil. 25. in Numer. parū à med. 10. 1.

¶ Nota secundò ex secundo articulo, quòd maledicere creaturæ irrationali, inquantū ordinem

Annot.

QVAESTIO SEptuagesimasexta, de Maledictione, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de maledictione.

¶ Et circa hæc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum licitè possit aliquis maledicere homini.

¶ Secundò, vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ.

¶ Tertio, vtrum maledictio sit peccatum mortale.

¶ Quartò, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum liceat maledicere aliquem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitum præterire mandatum Apostoli in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. ad Cor. 13. Sed ipse præcipit Rom. 12. Benedicite & nolite maledicere. ergo non licet aliquem maledicere.

2 ¶ Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. 3. Benedice filij hominum domino. Sed non potest ex ore eodem procedere benedictio Dei, & maledictio hominis, vt probatur Iacobi. 3. ergo nulli licet aliquem maledicere.

3 ¶ Præterea, Ille qui aliquē maledicit, videtur optare eius malum culpæ vel pœnæ: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malum alterius: quinimò orare oportet pro omnibus, vt liberentur à malo. Ergo nulli licet maledicere.

4 ¶ Præterea, Diabolus per obstinationem maximè subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccl. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam. ergo multo minus licet maledicere hominem.

5 ¶ Præterea. Nume. 23. super illud, Quomodo maledicam, cui nō maledixit Dominus. dicit * glos. Non potest esse iusta maledicendi causa, vbi peccantis ignoratur affectus. Sed homo non potest scire affectum alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶ SED CONTRA est, quòd Deu. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliseus etiam pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

CONCLVSIO.

¶ *Maledicere animo maledicendi, optando, seu imprecando malum alicui, illicitum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd maledicere idem est, quod malum dicere. Dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est quàm malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem: vnde quandoq; maledici detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum causæ. Et hoc quidem primò & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundū illud Psal. 32. Dixit & facta sunt. Consequenter autem cōpetit hominibus, qui verbo suo alios mouēt per imperiū ad aliquid faciendū. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id quod dicitur, quasi expressio quædā affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem

4. di. 18. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 1. et vir. q. 2. art. 8. ad 10. & 15. & Psal. 5. col. 7. & Rom. 11. & cap. 12. cap. lect. 3.

mali considerandum est de alijs duobus. vbi scire oportet, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia. vt ex supradictis * patet. Vnde in istis duobus modis, quibus malū dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadē ratione est aliquid illicitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantum est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum. & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sic est licitum, nec erit maledictio per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicētis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licite maledicit illum, cui præcipit iustam pœnam inferri. Et sic etiam Ecclesia maledicit anathematizando, sicut & prophetæ in scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque vero dicitur aliquod malum sub ratione vtilis, puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel vt ipse melior efficatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus prohibet maledicere per se loquendo, cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui, quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est considerare naturam, & culpam. Natura quidē eius bona est & à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secundum illud Iob. 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum similiter ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

¶ Ad quintum dicendum quòd affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato propter quod pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit quòd Deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

ARTICVLVS II.

a *Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè videtur esse licita, inquantum respicit pœnam. Sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ nec pœnæ. ergo eam maledicere non licet.

2 ¶ Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, vt dictum * est. ergo creaturam irrationalē nullo modo licet maledicere.

3 ¶ Præterea, Creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora, aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Grego. dicit * in 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti: vitiosum verò, si existeret, ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus maledixit ficulneæ, vt habetur Matth. 21. Et Iob maledixit diei suo, vt habetur Iob. 3.

CONCLVSIO.

¶ *Creaturis irrationalibus maledicere, vt Dei creaturæ sunt, & ad rationalem creaturam ordinatis, blasphemia est: sic autem maledicere vt in seipsis sunt, illicitum est, cum sit hoc otiosum, & vanum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd benedictio vel maledictio propriè ad illam rem pertinet, cui potest aliquid bonū vel malum contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonum vel malum dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam sunt. Ordinantur autem ad eam multiplicitèr. Vno quidem modo per modum subuentionis: inquantum scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanę necessitati. Et hoc modo Dominus homini dicit Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo, scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deut. 28. Benedicta horrea tua. Et infrà, Maledictum horreum tuum. Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboe: secundum * Grego expositionem. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum significationis. Et sic Dominus maledixit ficulneam in significationem Iudææ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet temporis, vel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpam originalem, quam nascendo contraxit, & propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboe: vt legitur 2. Reg. 1. scilicet propter cædē populi qui ibi in eis cōtigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autē eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTI-

habet ad rationalem, propter quem est ac maledicere ipsa rationali creaturæ, ad quam ordinatur: sic est maledicere creaturis, inquantum sunt Dei, creatæ: est ac maledicere Deo, vt in litera dicitur: quoniam est blasphemia peccatū. Quum igitur maledicit, quis dicit iniustitiā suā, & huiusmodi, si non solo ore, sed corde maledicit, maledicit tempori, inquantum continet rationalis creaturā natuitatem: ac per hoc maledicit natiuitati suæ, quod est optare malum natiuitati suæ, quod est optare malum sibi ipsi, qui natiuitate ingressus est vitam. Et quamuis non optet hoc vel illud modicum malum, sed absolutè maledicit natiuitatem, quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, vt patet, cōsequens est quod peccet mortaliter. Nec obstat quod natiuitas sua, quia præteriit, non est amplius capax mali: sed præterita intentionis, etsi fi impossibile sit quod intendit, vt patet in maledictione Dei, non minus mali potest accidere. Nec agitur secundū id de tempo natus sit hoc diei sua natiuitatis maledixit, quoniam nisi fuit maledictio intenta fuit non aggratiat peccatum. Et adeo quod hoc per accidens respectu alterius illius maledictionis, dicit esse non esse creationem. Dei dicit esse, sed per accidens, se habet ad alterum illius maledictionis: quæ non nisi intentum malum tam continuit, fertur in illum, &c. Secus autem, si ex sola ira maledicit, nec sibi nec alteri optans malum, sed potestatis Grisfaciens, simpliciter si maledixit iniustitiam suam, inquantum causam malorum, pœnę optantis illam non fuisse non simpliciter, sed non fuisse causam mali. Hoc nunquam modo nec etiam venialiter peccatum est: iuxta illud Iob. Ferant dies in quo natus sum, & ex similibus idem intelligas quod de die natiuitatis dictum est.

¶ Nota tertiò ex quarto articulo, quod maledictio in tot species distinguitur, quot species mali sunt, quæ imperat vel optat: vnde in litera dicitur in responsione ad quartum, quòd si illi qui maledicit, velit malum occisionis alterius, non differt de homicida. Et si quis contumeliæ, infamiæ, rapinæ, percussionis, carceris, mutilationis, &c. vniuersaliter quicquid verum est, quod imperat vel optat sibi ipsi, ad illam speciem quam intendit, & secundum quam specificatur, ut ibi medicus, quod sicut odiū

QVAEST. LXXVI. ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum maledicere sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sit proceditur. Videtur quòd maledicere non sit peccatum mortale. Aug. * enim in homil. de Igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc autem sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatum mortale sed veniale.

2 ¶ Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Grauius est malefacere, quàm maledicere. Sed malefacere nō semper est peccatū mortale. Ergo multo minus maledicere.

¶ SED CONTRA, Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud 1. ad Cor. 6. Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Maledicere formaliter, & magnum imprecari malum, ex suo genere mortale vitium est, veniale autem esse potest, vel si leue sit malum, vel secundum animi tenorem modum ad alterius malum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est, per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autem vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius. & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leuit. 20. Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum, esse peccatum veniale, vel propter paruitatē mali quod quis alteri maledicēdo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert, quia peccata verborum maximè ex affectu pensantur, vt suprà * dictum est.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum maledicere sit grauius peccatum quàm detractio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd maledictio sit grauius peccatum, quàm detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quòd cum Michaël Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum * glo. Blasphemia autem est grauius peccatum, quàm detractio. ergo maledictio est grauior detractione.

2 ¶ Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt suprà * dictum est. Sed maledictio est par peccato homicidij. Dicit enim * Chryso. super Matt. Cum dixeris Maledic ei, & domum euerte, & omnia perire fac: nihil ab homicida differt. ergo maledictio est grauior quàm detractio.

3 ¶ Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio. ille autem qui detrahit, solum significat malum iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quàm detractor.

¶ SED CONTRA est, quòd detractio non potest bene fieri. Maledictio autem fit bene & male, vt ex dictis * patet. ergo grauior est detractio, quàm maledictio.

CONCLVSIO.

¶ *Detractio secundum suam generalem rationem grauius peccatum est maledictionis vitio, quod dejectorium exprimit: potest tamen per accidens maledictio grauior esse detractione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo habitum * est, duplex est malum, scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpę prius est, vt ibidem ostensum * est: vnde dicere malū culpæ, prius est, quàm dicere malum pœnæ, dummodo sit idem modus dicēdi. Ad communiosum ergo & susurronē & detractorem & etiam detrisorem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malū culpæ, nisi fortè sub ratione pœnæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpę, solum enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ: vel causando per modum imperij vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ peccatum est, inquātum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumēum inferre, quàm nocumentum deliderare, cæteris patibus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est: quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modum imperij, cum habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumēum inferat, quàm sit denigratio famæ: vel leuior, si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædicta vitia, vel augent, vel minuunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ. non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum * est, maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen inquantum actus exterior aliquid adijcit voluntati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVAESTIO SEptuagesimaseptima, De Fraudulentia quæ committitur in emptionibus & venditionibus, in quatuor articulos diuisa.

DINDE considerandū est de peccatis, quæ sunt circa voluntarias commutationes. Et primò de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secundo, de vsura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, de iniusta venditione ex parte pretij, s. vtrum liceat aliquid vendere plus quàm valeat.

¶ Secundò, de iniusta venditione ex parte rei venditæ.

tendit ad malum absolutè, alia autem vitia, puta homicidium, contumelia, &c. ad rales malorum species: ita hoc quod dico, maledictus sit ille, & huiusmodi: vnius speciei est, & non differt specie ab odij vitio: quoniam ad malum vtrunque terminatur. Quum vero ad species malorum imprecando deficiuntur, puta, in mortuus, pauper, captiuus, æger, & huiusmodi, ad species homicidij, furti, incarcerationis, &c. declinatur, iuxta præsentis literæ doctrinam. Et si omnia aut multa simul mala quis imprecatur, multarum specierum deformitates inuriri, vno vitio circumstante aliud, vt sequenter accidit. Et hæc de tota quæstione 76. sufficiant.

Art. 1. huius quæst.

1. pa. q. 48. art. 6.

1. pa. q. 48. art. 6.

a ¶ *Super Quæstionem septuagesimæseptimam.*

¶ *Nam & quomodo frauoulentia in emptionibus & venditionibus, à furto, & rapina diuersa sit.*

IN principio Introductionis quæstionis septuagesimæseptimæ, vbi reddatur pro causa, quare de istis duobus vitijs commutationis voluntariarum, hoc est de fraudulentia & vsura, tractandum est: scilicet quia circa alias voluntarias commutationes non inuenitur aliqua species peccati quæ distinguatur à rapina vel furto, dubium occurrit, vnde distinctionem habet specialem à furto, fraudulentia, in venditione & emptione. Et est ratio dubij: tum quia huiusmodi acceptio aut fit scienter domino inuito, aut non. Si sciente, non est fraudulentia, sed rapina. Si nesciente, est furtum, quod est occulta rei alienę acceptio. Tum quia sicut committitur fraus in emptione & venditione, ita in alijs commutationibus voluntarijs, vt patet in conductione & locatione & pignore. Contingit enim locare equum vitiosum, dare pignus falsum, & cætera. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione & venditione quàm in alijs, si in alijs hæc distinguūtur à furto & rapina.

Quæstio.

Art. præcedē.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio iniustitiæ quæ fit in emptionibus & venditionibus, à rapina & furto, ex multis manifesta est.

¶ Primò ex hoc quòd iniustitia huiusmodi communiter fit dolosè seu fraudulenter: vnde & fraudulentia nominatur, quod non est de ratione furti aut rapinæ.

¶ Secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secundò, quòd acceptio iniusta hic fit quodámodo inuito & quodámodo volente domino. In furto autē & rapina fit acceptio domino inuito simpliciter, quoniā in emptione & venditione iniusta vtraq; pars voluntario dat alteri quod suum est: & sic est ibi aliquo modo voluntarium. Sed quia pars decepta non daret, si sciret se deceptam, ideo est etiam ibi innoluntarium. Futurum autem aut rapinam patiens, nō agit ad translationem rei suæ à se, sed tantummodo patitur.

¶ Tertio, quia huiusmodi iniustitia communiter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem tam furtiua quam rapinæ determinata est: quia rapinatorem in manifesto, furtum in occulto accipit.

¶ Ad primum ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd acceptio in venditione iniusta, sciente domino, sed propter ignorantiam patientis, non est rapina: quia non est violentia ibi nec furtum, quia fit scientē & volente quodámodo domino: sed est speciale vitium, de quo nunc tractamus. Acceptio vero quæ fit ignorante parte, non est furtū, sed claudi in se fraudem participantem, & tendit non ad inferendam passionem simpliciter, vt furtiua, sed passionem quodammodo prouenientem à patiente, vt prædictum est.

¶ Ad secundum dicitur, quod appellatione furti & rapinæ in proposito intelligi possunt omnia enumerata vitia: quia author intendit quod per alias commutationes voluntarias non oportet de aliquo alio vitio tractare, sed sufficit tractare de enumeratis. Constat autem ex litera, quòd iam enumerauerat fraudulentiam & vsuram. vnde fieret, quia tractatum est de furto, non oportet per alias commutationes specialiter tractare de furto interueniente in illis, vt si quis furetur pignus aut depositum, ita quia tractandum est de fraudulentia in præcipua sua materia, scilicet emptione & venditione, non est opus tractare de illa interueniente in pignoribus aut depositis. Non intendit ergo Author quod in alijs commutationibus voluntarijs fraudulentia sit furtum aut rapina, in emptionibus vero & venditionibus sit speciale vitium: sed quòd per alias commutationes voluntarias non est tractandum de alio speciali vitio: quia in his duobus, scilicet fraudulentia & vsura, adiunctis superius tractatis, s. furto, &c. non restat aliqua vitij species tractanda in commutationibus voluntarijs.

4. di. 15. q. 3. art. 1. q. 1. cor. Et quo 2. ar. 2. cor. & 10.

C. de rescindenda vendi. L. Rem. L. Si voluntate.

Lib. 13. cap. 3. paulo à prin. to. 3.

Lib. 8. Eth. cap. 13. non longè à fine tomo. 5.

Lib. 3 circa med. illius.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum primum.*

¶ *Nam iustum rei pretium sit quantum communiter vendi solet absolutè in tali loco, an quantum in tali modo vendendi inuenitur.*

Quæstio.

IN art. 1. q. 77. dubium occurrit, an iniustū pretium rei sit quātum communiter vendi solet absolutè in tali loco, &c. an quantum in tali modo vendēdi inuenitur, puta quō vltro offertur in subhastatione, vel per mediatores, &c. Et est suus dubij, quis hinc pendet solutio multarum quæstionum. Ratio autem dubitandi est: quia si iustum pretium determinatur non attento modo vendendi, sequitur quod ementes res quæ publico præconе subhastantur, & minus quam absolute valeant vendantur communiter, iniustè emerent: & consequenter quod rectores reipub. causam darent iniquis emptionibus.

¶ In oppositum autem est: quia si iustum pretiū determinetur attento modo vendendi, sequitur quod licitum esset emere minus quām valeat res, ab his qui necessitate indigentiæ acti vltro vendunt longè minus quām eadē res in eodem loco communiter vendatur, quod videtur iniustum: quia nō omnis voluntaria est commutatio, sed seruiolenta: sicut quomodo quis proijciens merces in mare ne pereat.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis tria videnda sunt. Primo quo consistat difficultas. Secundo determinanda veritas. Tertio soluendæ sunt ea veritate difficultates accidentes.

¶ Tertio, vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

¶ Quarto, vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere quām emptum sit.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum licite aliquis possit vendere rem plus quām valeat.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis licitè possit vendere rem plus quām valeat. Iustum enim in commutationibus humanæ vitæ secundum leges * ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt seinuicem decipiant. Quod quidem fit, inquantum venditor plus vendit rem, quām valeat, emptor autem minus quām valeat. Ergo licitum est quòd aliquis vendat rem plus quām valeat.

2 ¶ Præterea. Illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse peccatum. Sed sicut Aug. refert, 13. de Tri. dictum cuiusdam Mimi fuit ab omnibus acceptarum, Vili vultis emere, & care vendere. Cui etiam consonat quod dicitur Prou. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilius emere, quām valeat.

3 ¶ Præterea, Non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in 8. Eth. in amicitia vtilis recompensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit, quæ quidem quandoque excedit valorem rei datæ: sicut contingit cum aliquis multum re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in contractu emptionis & venditionis aliquid dare pro maiori pretio, quām valeat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matt. 7. Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius quām valeat. ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quām valeat.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam emere quippiam vilius quām valeat, seu vendere carius, secundum se illicitum & iniustum sit, potest tamen per accidens secundum conditiones ementis ac venditi, & illorum indigentiam licite aliquid carius vendi, ac vilius emi: semper autem autem peccatum est vbi aliqua circa hoc fraus contigerit.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd fraudem adhibere ad hoc quòd aliquid plus iusto pretio vendatur, omnino peccatum est, inquantum aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Vnde & Tullius dicit * in libro de Offi. Tollendū est igitur in rebus contrahendis omnem, cum incommoditas vel indigentia magnificat valorem rei vendenti, quod ficiliter valet plus sibi: licet non simpliciter, vt in lucta dicitur. Et ex hoc sequitur, quod si certa merces, puta vna petiasetica, valet apud mercatorem communiter centum nunc Romæ, & inueniantur duo priuati viri quorum quilibet vnam huiusmodi petiam habet, & vtrique vult suam vendere, sed ex diuersa causa; vnus, quia in necessitate constitutus, nec potest aliter suis prouidere necessitatibus: alter diues, quia non placet sibi tenere illam domi: & expunatur ambæ venales vltro oblatæ quærāt emptores: & non inueniant emptores, nisi pro septuaginta pro qualibet, & vēdantur ambæ tali pretio: si sic inquam accidat, par ratio erit de iusto, vel iniusto pretio virtutisque. Et si emere à diuite tali pretio non est peccatum, nec emere ab indigente erit peccatum: & si emerit ab indigente erit peccatum, emere etiam à diuite erit peccatum, & ratio est, quia hic non est differentia in valore rei quæ venditur, nec simpliciter nec huic. Alioquin qualibet res pauperis valeret plus quām similia res diuitis, quod experientia quotidiana testatur. Sed est differentia in sola causa vendendi, vt patet. Ad hoc igitur deduci videtur omnis quæstio, si modus iste vendendi rationabilis causa notabilis diminutionis à communi pretio, ex quo non refert qua illa causa vendat, dummodo modus vendendi, licet forte sit cum damno diminutionis huiusmodi, vera tamen causa sit. Si enim adellent emptores tanti, aut quasi tanti emerentur vitrones, quanti retenta a-modo emerentur res sed quoniam pro tunc quando adest vult vendere, desunt emptores, ideo minus venditur: & rationabiliter, quia regulare est, quòd res quanto plures habet emptores, tanto plus æstimatur & valet. Vnde gemmæ quando non habent emptores, vilissimè venduntur: & quando multi inuenitur earum emptores, magnifiunt, & pretio notabiliter excessiuo vendūtur. Et simile videmus in alijs rebus, quod quando in aliquo loco vel tempore non indigent, aut non vtuntur rebus aliquibus, aut nequeunt illas emere propter penuriam pecuniæ, vilescunt res huiusmodi notabiliter. Quia quando pecunia emptorum nunc rationabilis causa est notabilis diminutionis pretij, si pretio communi expectantium emptores, ideo iustum pretium centum est id quod inuenitur nunc potest, dicta promulgatione rei venalis, ne ignorantia qualiter, & vendantur ambæ tali pretio: si sic inquam accidat, par ratio erit de iusto, vel iniusto pretio virtutisque. Et si emere à diuite tali pretio non est peccatum, nec emere ab indigente erit peccatum: & si emerit ab indigente erit peccatum, emere etiam à diuite erit peccatum, & ratio est, quia hic non est differentia in valore rei quæ vendītur, nec simpliciter nec huic. Alioquin qualibet res pauperis valeret plus quām similia res diuitis, quod experientia quotidiana testatur. Sed est differentia in sola causa vendendi, vt patet. Ad hoc igitur deduci videtur omnis quæstio, si modus iste vendendi rationabilis causa notabilis diminutionis à communi pretio, ex quo non refert qua illa causa vendat, dummodo modus vendendi, licet forte sit cum damno diminutionis huiusmodi, vera tamen causa sit. Si enim adellent emptores tanti, aut quasi tanti emerentur vitrones, quanti retenta a-modo emerentur res sed quoniam pro tunc quando adest vult vendere, desunt emptores, ideo minus venditur: & rationabiliter, quia regulare est, quòd res quanto plures habet emptores, tanto plus æstimatur & valet. Vnde gemmæ quando non habent emptores, vilissimè venduntur: & quando multi inuenitur earum emptores, magnifiunt, & pretio notabiliter excessiuo vendūtur. Et simile videmus in alijs rebus, quod quando in aliquo loco vel tempore non indigent, aut non vtuntur rebus aliquibus, aut nequeunt illas emere propter penuriam pecuniæ, vilescunt res huiusmodi notabiliter. Quia quando pecunia emptorum nunc rationabilis causa est notabilis diminutionis pretij, si pretio communi expectantium emptores, ideo iustum pretium centum est id quod inuenitur nunc potest, dicta promulgatione rei venalis, ne emantur pretium quod communiter currit apud expectantes emptores. Et ex hoc ex dicta ratione ostendunt clarum videatur, manifestatur tamen ex communiter accidentibus reputaris iustis. Videmus quod post bella & deuastationes rebus & reficēs vrbe erunt, vendunt pro mille domos valentes quatuor milia, si cōsus hic non esset. Et iustum pretium dicitur mille: quia hodie non emerent emptorem qui emat plus. Similiter à mercatoribus in fine nundinarum, quia nolunt expectare futuros emptores, post nundinas emuntur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem nunquam aut raro fit, sed saepissime accidit contrarium, quod scilicet ex vero auro faciunt fumum, dum multas expensas faciunt quæ in fumum resolunturi: ideo huiusmodi res aut non humana, aut principium post res cõfectas cum tapientibus est. Habes autem in litera, quod non sufficit Alchimicum aurum vel argentum tale facere, vt nomis, vasis, & huiusmodi construendis sit habile: cum propter naturę impuritatem, tum propter operationes naturales: tum propter frequentiorem applicationem tum propter diuturniorem permansionem. Iniustum ergo reddit venditionem talis speciei defectus, &c. Et si bene perspexeris has quatuor rationes, videbis eas habere locum in alijs, quæ per alchimiam fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio loco in quibusdam cesset, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuissent ad operationem ex natura sua. Reliquæ nãque communes ad omnis huiusmodi rationes videntur, &c. Et loco memento applicare eas ad occurrentia.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis notatur. Primum in principio corporis articuli, scilicet generalem regulam, vnde aliquis tenetur dare aliquid, vel commodum, &c. proximo scilicet, vel ex parte agentis, quia suę curę incumbit, vel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo: ita quod non possit ei per alium subuenini. In his enim duobus casibus tantum tenetur quis proximum adiuuare: vt in litera dicitur. Et ex his tu applicando casus occurrentes determinato.

¶ Secundum in calce eiusdem corporis, quod illud dictum, scilicet venditor potest sua indemnitati consulere, tenendo occultum vitium: est intelligendum quando vitium occultum, nec damnum, nec periculum proximo inferre potest. Et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito quod si res huiusmodi plus communiter æstimatur, vtili est occultum, quamuis, quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quod in litera dicitur, cauendum tamen est, ne si emptor pauimodum rem ipsam vedat nescius occulti defectus, plus vendat quam sit iustum pretium. Alioquin vendendo rem oculis vitiosum dat occasionem damni secundo emptori. Et propterea primus venditor cosilius occulti defectus, pos-

Annot.

D. 94. & D. 240.

Lib. 3. c. 8. tom. 3.

Annot.

Li. 11. c. 16. tom. 3.

Qualibet. 2. ar. 10.

ta venditio. Vnde dicitur Deuteron. 25. Non habebis in sacculo diuersa pondera, maius & minus, nec erit in domo tua modius maior & minor, Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & auersatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum vendat quasi sanum. Quod si quis scienter fecerit, firmiter committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat, iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si verò eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter: nec eius operatio est iniusta, vt ex supradictis* patet: tenetur tamẽ cum ad eius notitiam peruenerit, damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de vẽditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quantum ad speciem, sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor sciid cognoscat, iniuste emit, & ad restitutionem tenetur. & eadem ratio est de defectu qualitatis, & quantitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aurum & argentum non solum cara sunt propter vtilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt auro per alchimiam sophisticato. Sicut quod habet proprietatem læuificandi, & conisa qualdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere, quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut August. dicit* in 3. de Trinita. de his quæ arte dæmonum fiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mensuras rerum venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundat, consueuerunt esse maiores mensuræ. In vnoquoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideo has mensuras publica authoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit* in 11. de Ciuit. Dei, Pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus, sed consideratur secundum quòd res in vsum hominis veniunt. Et ideo non oportet, quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solum, per quas redditur humanis vsibus apta, puta quòd equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrũ venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur

eius iudicio rem, quam vendit, supponere. Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imponendum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

2 ¶ Præterea, Stultum videtur, quòd aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suam venditionem. Vnde Tullius in libro de de Offic. inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, Domum pestilentem vendo. Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

3 ¶ Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat viam virtutis, quàm vt cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare & veritatem dicere de his, quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

4 ¶ Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est nisi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum vbi est charistia frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si scirentur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

¶ SED CONTRA est, quod Ambros,* dicit in lib. de Offi. In contractibus vitia eorum quæ venunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.

CONCLVSIO.

¶ *Potest nonnunquam venditor, indemnitati suę consulendo rei occultando vitium tacere, dummodo in damnum seu periculum non veniat ut emptor, præcipuè si vitia sint occulta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quamuis non sit necessarium, quòd homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius qualemcunque promotionem. Sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato. puta cum alius eius curæ subditur, vel cum non potest ei per alium subuenini, Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quod rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretij: ipse verò propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vitium vsus rei reddatur impeditus vel noxius: puta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel tuitiuum domum pro firma, vel cibum corruptum siue venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sint occulta, & ipse non detegat, erit illicita & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompensationem. Si verò vitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, vel cecus, vsus rei etsi non comperat venditori, potest tamen esse conuenientes alijs, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia forte propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahendum. Vnde potest licite venditor indemnitati suę consulere, vitium rei reticendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, vt dicitur* in primo Ethicor. Vnde si vitia rei, quæ vendenda proponitur, sint occulta, nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per suam conienm vitia rei venditæ prænuntiet: quia si prædiceret vitium, deterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, secundum quas est bona & vtilis. Sed singulariter est dicendum vitium rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes conditiones adinuicem comparare bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis alijs vtilem esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutem: tenetur tamen in casu illo de his dicere veritatem, quando ex eius silentio alteri periculum imminet in detrimentum virtutis, nisi dicatur veritatem: & sic est in proposito.

¶ Ad quartum dicendum, quod vitium rei facit rem in præsenti esse minoris valoris, quàm videatur. Sed in casu præmisso in futurum expectatur esse minoris valoris per superuenientem negotiationem, quam

quam vendidit debet dicere: per se vel per alium occultum defectum ei qui emit, qui est dominus rei: vt sic & seipsum seruauerit indemnem, & proximo occasionẽ damnificandi alterum non dederit.

¶ Tertium est in responsione ad quartum, quòd regulariter consideratur in emptione & venditione pretium præsens, non futurum aut præteritum. In quibusdam tamẽ contractibus, quando scilicet res tes suas seruaturus, vt futuro tempore vendetur, vel quum emit res futuro tempore assignandas, ratio pretij futuri habetur: vt patet extra. de vsuris, capit. Nauigantij, &c.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

IN articu. quarto eiusdem septuagesimæ septimæ quæstionis, notatur. Primum in corpo. re articuli, vt scilicet scias discernere inter affirmationem multi & negotiationem boni. Negotiatio quidem propter lucrum est iusta, natura: quòd non affirmatur de ea magnum, sed negatur bonum. Non enim est secundum se malum, quia si talis esset, nulla intentione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finem necessarium aut honestum. Sed habet potius speciem mali: vt in respondeo ad tertiam dicitur. Et quia actio secundum se non mala, nec bona moraliter, potest ex adiuncto fine esse bona, si finis est bonus: & si finis est malus, illicita. Et ideo negotiatio propter lucrum, & iuste vituperatur, tanquam habens speciem mali: & illicita est si ordinatur ad lucrum vt vltimum finem: & licita si ordinatur ad sustentationem familię vel reipublicæ.

¶ Secundo in responsione ad primum, ne fallacia intelligens ex litera, quòd Author putet eum qui vendit rem non mutatam carius, constituere lucrum vltimum in lucro, & per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed comparando vendentem rem mutatam, cum vendenti carius rem non mutatam, in primo apparet, quòd præmium sui laboris in mutando intendit. In secundo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Hæc quæ ad apparentiam, sed non ad veritatem vt in litera subiungitur: quia etiam lucrum potest licite intendi si in alium finem ordinetur. Ideo etiam vendendo rem non mutatam carius, potest lucrum intendere non vt vltimum finem.

¶ Tertium est in responsione ad secundum, quòd non potest Author vocare ibidem comprehendere omnes causas, quæ licet carius vendere quam emptum fuerit. Sufficit enim literæ quod res causæ assignatæ ibidem sint veræ, nec requiritur quod sint solæ: quum hoc non dica-

¶ Tertium est in responsione ad quartum, quòd regulariter considerat in emptione & venditione pretium præsens, non futurum aut præteritum. In quibusdam tamẽ contractibus, quando scilicet res tes suas seruaturus, vt futuro tempore vendetur, vel quum emit res futuro tempore assignandas, ratio pretij futuri habetur: vt patet extra. de vsuris, capit. Nauigantij, &c.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

IN articu. quarto eiusdem septuagesimæ septimæ quæstionis, notatur. Primum in corpo. re articuli, vt scilicet scias discernere inter affirmationem multi & negotiationem boni. Negotiatio quidem propter lucrum est iusta, natura: quòd non affirmatur de ea magnum, sed negatur bonum. Non enim est secundum se malum, quia si talis esset, nulla intentione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finem necessarium aut honestum. Sed habet potius speciem mali: vt in respondeo ad tertiam dicitur. Et quia actio secundum se non mala, nec bona moraliter, potest ex adiuncto fine esse bona, si finis est bonus: & si finis est malus, illicita. Et ideo negotiatio propter lucrum, & iuste vituperatur, tanquam habens speciem mali: & illicita est si ordinatur ad lucrum vt vltimum finem: & licita si ordinatur ad sustentationem familię vel reipublicæ.

¶ Secundo in responsione ad primum, ne fallacia intelligens ex litera, quòd Author putet eum qui vendit rem non mutatam carius, constituere lucrum vltimum in lucro, & per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed comparando vendentem rem mutatam, cum vendenti carius rem non mutatam, in primo apparet, quòd præmium sui laboris in mutando intendit. In secundo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Hæc quæ ad apparentiam, sed non ad veritatem vt in litera subiungitur: quia etiam lucrum potest licite intendi si in alium finem ordinetur. Ideo etiam vendendo rem non mutatam carius, potest lucrum intendere non vt vltimum finem.

¶ Tertium est in responsione ad secundum, quòd non potest Author vocare ibidem comprehendere omnes causas, quæ licet carius vendere quam emptum fuerit. Sufficit enim literæ quod res causæ assignatæ ibidem sint veræ, nec requiritur quod sint solæ: quum hoc non dica-

ab ementibus ignorantur. Vnde venditor, qui vendit rem secundum pretium quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est, non exponat: si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum liceat negotiando, aliquid carius vendere, quàm emere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat negotiando aliquid carius vendere quàm emere. Dicit enim* Chrysosto. super Matth. 21. Quicunque rem comparat, vt integram & immutatam vendendo lucretur: ille est mercator, qui de templo Dei eiicitur. Et idẽ dicit Cassiodorus* super illud Psal. 70. Quoniã non cognoui literaturam, vel negotiationem, secundum aliam* literam. Quid inquit, est aliud negotiatio, nisi vilius cõparare, & carius velle distrahere? Et subdit, negotiatores tales Dominus eiecit de tẽplo. Sed nullus eiicitur de templo, nisi propter aliquod peccatum. ergo talis negotiatio est peccatum.

2 ¶ Præterea, Contra iustitiam est, quòd aliquis rem carius vendat, quàm valeat, vel vilius emat, vt ex dictis* apparet. Sed ille qui negotiando rem carius vendit, quàm emerit, necesse est quòd vel vilius emerit, quàm valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

3 ¶ Præterea, Hiero.* dicit, Negotiatorem clericum ex inope diuitẽ, ex ignobili gloriosum, quasi quandam pestẽ fuge. Non autem negotiatio clericis interdicta esse videtur, nisi propter peccatum. Ergo negotiãdo aliquid vilius emere, & carius vendere est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug* dicit super illud Psal. Quoniam non cognoui literaturam, Negotiator auidus acquirendi, pro damno blasphemat, pro pretijs rerum mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominis non sunt artis, quæ sine his vitijs agi potest. ergo negotiari secundum se non est illicitum.

CONCLVSIO.

¶ *Negotiari propter res necessarias vitæ consequendas omnibus licet, nõ autem ad lucrum quærendum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad negotiatores pertinet commutationibus rerũ insistere. Vt autem Philosoph. * dicit in primo Politic. duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis & necessaria, per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum & denariorum propter necessitatem vitæ. Et talis commutatio non proprie pertinet ad negotiatores, sed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habent prouidere vel domui, vel ciuitati de rebus necessarijs ad vitam. Alia verò commutationis species est vel denariorum ad denarios, vel quarumcunque rerum ad denarios, non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum quęrendum. Et hæc quidem commutatio proprie videtur ad negotiatores pertinere, secundum* Philos. Prima autẽ commutatio laudabilis est, quia deseruit naturali necessitati. Secunda autem iuste vituperatur: quia quantum est de se, deseruit cupiditati lucri, quæ terminum nescit, sed in infinitum tendit. Et ideo negotiatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, inquantum non importat de sui ratione finem honestum, vel necessarium. Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione vitiosum vel vir-

tuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum, & sic negotiatio licita redditur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel etiam ad subueniendũ indigentibus. Vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res necessariæ ad vitam patriæ desint, & lucrum expetit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Chry. est intelligendum de negotiatione, secundum quòd vitimum finem in lucro constituit: quod præcipue videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrum possit licite intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium & honestum, vt dictum* est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quicunque carius vendit aliquid, quàm emerit, negotiatur, sed solum qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autem emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio: quamuis carius vendat. Potest enim hoc licite facere, vel quia in aliquo rem meliorauit: vel quia pretium rei est mutatum secundum diuersitatem loci vel temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel eam* fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd clerici non solum debent abstinere ab his quæ sunt secundũ se mala, sed etiam ab his quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione cõtingit, tum propter hoc, quòd est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum, vt dicitur Ecclesiast. 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. licet tamen clericis vti prima commutationis specie quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAOCTAVA, de peccato vsuræ quod committitur in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quod est accipere vsuram.

¶ Secundo, vtrum liceat pro eodem quamcunque vtilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui.

¶ Tertio, vtrum aliquis restituere teneatur id quod pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est.

¶ Quarto, vtrum liceat accipere mutuò pecuniam sub vsura.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quòd sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illam, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

2 ¶ Præterea. Sicut dicitur in Psalm. 18. Lex domini immaculata: quia scilicet peccatum prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua vsura: secundum illud Deuteron. 23. Non fœnerabis fratri tuo ad vsuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno. Et quod plus est, etiam in præmium repromittitur pro lege seruata, secundum illud Deuteron. 28. Fœnerabis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipies. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

Quæstio. In corpore.

* Alias, ferri. Exita. Ne clerici vel monachi, cumulet.

3. di. 37. ar. 6. Et ma. q. 13. ar. 4. Et quol. 3. ar. 19. & op. 73. ca. 4. & 13.

¶ Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd vtraque obiectio procedit ex minori intellectu literæ. Et prima quidem, nam quòd vsus & res differant vel non differant, dupliciter intelligi potest. Primo secundum esse naturæ: Et hoc est extra propositum. Secundò secundum ordinem ad commutationes: & hoc est ad propositum vbi de iustitia & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturæ vinum & vsus vini: pura bibere distinguantur, in ordine tamen ad commutationes pro eodem computatur vinum & eius vsus: neque seorsum vendi potest vinum & seorsum quod bibi possit. Et simile est in alijs huiusmodi. Et hoc manifestum erat in litera dicente non quod sint idem, sed quod non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa. Secunda autem, quoniam Author non facit duas rationes vt obiicens interpretatur sed vnam, & sub illa vniuersali, scilicet in rebus quarum vsus est consumptio, subsumit, quod pecunia secundum principalem sui vsum, est talis res, scilicet cuius vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expendi in commutationibus, secundum Aristotelem. Vnde patet rationem literæ solidam esse cæcemque manere.

Annot. ¶ In responsione ad secundum & tertium, adverte quòd stando infrà terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarum, non propter lucrum Principum, quod ab vsurarijs percipiunt, quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum malus malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria, nec huiusmodi leges sunt iniustæ. Vnde in litera dicitur quòd lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quòd aliud est condere legem, quòd vsura possit impune fieri, & aliud quòd vsura non possit repeti. Stat enim esse primam legem sine secunda: quòd scilicet vsurarius non possit à laico iudice puniri, & cum hoc possit cõuenire quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem: sed impunitatem concedit, & similiter licitam iura ciuilia dicunt vsuram, vt Author dicit in litera.

Lib. 5. Eth. c. 5. & 1. Polit. 16. c. & 7. 10. 5.

¶ *Nam spes consequendi aliquid ex lucro constituat vsurarium, & cogat illum ad restitutionem.*

Obiectio. ¶ In responsione ad quartum, vbi agitur de spe mutuantis, dubium occurrit, an spes haberali aliquid vltra sortem constituat vsurarium. Et est ratio dubitãdi, quia eum sola spe aliquid habenti vltra sortem fas accipere aliquid vltra sortem, gratis donatum ab eo qui accepit mutuum. Et si esset vsura teneretur ad restitutionem, sed quoniam non tenetur, sequitur quod non sit vsura.

¶ In oppositum autem communis authoritas dictare videtur.

¶ Ad euidentiam huius dubij duo videnda sunt, scilicet de peccato & de restitutione, an sit peccatum vsuræ: & an teneatur restituere. Et quoniam peccatum cordis & operis in eadem sunt species, quia facere & desiderare aliquid inter se conuertuntur in bonitate & malitia, scienda est quòd desiderare aliquid vltra sortem dupliciter contingit. Primo ex motiuo, hoc est propter mutuantem. Secundò non ex motiuo, sed ex beneuolentia mutuabili eius cui mutuatur. Et si quidem hoc secundo modo spectetur aliquid vltra sortem, constat hoc esse vsuræ peccatum: quoniam nihil inde, hoc est, ex mutuo speratur. Si vero primo modo habetur, sic speratur ex mutuo principaliter, aut secundò: si principaliter, vsura tunc est contra diuinum præceptum, nihil inde speratur. Si secundò, vt Author dicit in litera, vsuræ peccatum non est: quoniam licitum est de malo. quæst. 1. ad 1. Quoniam licitum est de beneficio quod contingit proximo de suo, habere oculum finistrum ad ille. Contingit autem beneficiarius respectu alicuius mutuat, propter mutuum accidentalem, & gratitudine illius mutuat, quòd non est illegitimus: sed licet gratitudinem illi facit mutuatus, ita ille gratus est mutuando, vel in mutuando, vel in mutuo, luxta conditionem suam esse: non est vsuram solutat, sed vsuratis se gratum exhibet. Debetur enim mutuatori ratione mutui, & ratione quæ mutuo est conuenientiam, propter ipsam res mutuatam, & gratia, propter affectum mutuantis. Et propterea vtrumque cum sit licitum, non peccat. Sed si quis putes me immoderatum eorum quæ in quadam scripsi: quoniam non est sententia, licet aliquid vtar vocabulis, & maxime. Nec fallitur quòd esse sufficiens ad mutuandum, & gratia mutuatur, si eadem ratione mutuatur. Et ratione gratiæ mutuatur, & gratia mutuatur. Et enim signum est in foro conscientiæ, in foro iuris in foro iudicialis, & doctores non tamen sortem pondiciosi peruertit, & quandoq; vtantur. Ergo fiat nunquæ in ad-

materia, scilicet in simonia scriptum esse ab Authore in quolibetis, quod qui vsit ad ecclesiam propter distributiones, aliis non iustus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata non est ratio dubitãdi: sed est conditio, quare magis mutuat huic quàm illi: quia iste fortunis, si quis non sortis, & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt vt puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris. & talem vsum pecuniæ licitè homo vendere potest.

¶ Ad septimum dicendum, quòd ille qui dat vsuram, nõ simpliciter voluntarie dat, sed cum quadam necessitate, inquantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

ARTICVLVS II.

¶ Verum licet pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnusquisque enim licitè potest suæ indemnitati consulere. Sed quandoq; damnum aliquis patitur ex hoc, quod pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei supra pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetete, vel etiam exigere.

¶ Ad septimum dicendum, quòd ille qui mutuat, non tenetur, recompensationem potest accipere eius quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsu fructu rei, quæ alium vsum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶ Ad sextum dicendum, quòd vsus principalis vasorum argenteorum, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorum potest vendi licite, seruato dominio rei. Vsus autem principalis pecuniæ argenteæ est distractio pecuniæ in commutationes. Vnde non licet eius vsum vendere, cum hoc, quod aliquis velit, eius restitutionem, quod mutuo dedit. Sciendum tamen quòd secundarius vsus argenteorum vasorum posset esse commutatio & talem vsum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius vsus pecuniæ argenteæ principalis vini est vt bibatur. Verum quemadmodum vino non solum vtimur ad bibendum, sed ad commutandum, vel cum pecunia, & tunc induit rationem rei venalis: vel cum alia re, & tunc quandoque rationem pretij, puta si vino emimus frumentum, vel etiam vtriusque, puta rei venalis & pretij, quum simul emimus vino frumentum, & vendimus vinum pro frumento, intendentes vendere nostrum vinum, & emere frumentum, &c. Ita proportionabiliter contingit in pecunia: quoniam ipsa non solum vtimur, vt pretio rerum, seu ei quæ vt res venali, considerando sicut de alijs rebus abundantiam vel penuriam eius respectu occurrentium necessitatis. Et hoc modo vtitur pecunia ars numularia, vulgariter nuncupata campsoria, scilicet vt re quadam. Et propterea vtitur ipsa simul vt re & pretio, quemadmodum in commutatione vini & frumenti declaratum est. Et supra hoc fundamentum consurgit tota doctrina cambiorum, nec vlla apparet ratio quare magis alijs rebus possimus tot modis vti, & auro vel argento metentes non: quum multiplicites vtus non impediat vsum principalem, & de facto pecuniam multos vsus habere præter principalem experientia testatur.

Lib. 5. ca. 5. paulo à princ. 19. 5.

a ¶ Super quæstionis septuagesimæ octauæ articulum secundum.

Annot. IN art. 2. eiusdem 78. q. scito duas notabiles regulas in litera tradi. Vna est: Expetere propter mutuum aliquid pecunia æstimabile, vt debitum ex obligatione seu pacto, tacitè vel expressè, est vsura. Altera est, Expetere propter mutuum & exigere beneuolentiam & quodcunque, vt ex beneuolentia debitum, non est peccatum, sed licitum. Et quoniam multum refert nosse istas in vniuersali, & scire vel nescire eas applicare ad casus particulares, quoniam hinc multæ falsæ solutiones emanare videntur, ideo vt consulamus multorũ ingenijs debilioribus, afferẽdi sunt casus, summariè tamẽ, ex quibus facilè credimus posse reliquis satisfieri. Quæruntur ergo hæc, an scilicet mutuans rusticus, vt colat agrum mutuantis salua iusta mercede sua fit vsurarius & an mutuans alicui, vt vadat ad furnum, molendinum, scholas, officinam, & huiusmodi mutuantis, salua similiter iusta mercede, fit vsurarius. An mutuans communitati, vt durante mutuo non teneatur ad collectas, ad quas alij tenentur, fit vsurarius. An mutuans Principi vt donet vel venda mutuanti tale officium, fit vsurarius. An mutuans vt accipiat is cui mutuat, debitores vel res mutuantis, fit vsurarius. An mutuans, nauigant, vt periculum mutui transferat in mutuantem receptuum ex saluo itinere locum, fit vsurarius. An mutuans persecutori, vt non vexet mutuantem, fit vsurarius. Quæ ad examen dictarum regularum si reducantur, facile soluuntur. Nam ex eo quod quicquid pecunia æstimabile petitur propter mutuum ex obligatione ciuili vsurarium est: & constat obligationem ad colendum agrum salua iusta mercede, & similiter ad coquendum in hoc furno, molendum in hac mola, visitandum has scholas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum vel vendendum officium ad acceptandum debitores vel res venales, ad soluendum contractum assecurationis, esse aliquid pecunia æstimabile non minus quàm obligationem ad remutuandum: consequens est, vt vsura sit in omnibus prædictis & similibus casibus, vltimo excepto mutuare, vt ex pacto tacito vel expresso obligationes huiusmodi prouenient. Nec est vagandum extra ad videndum si lucrum aliquod vltra sortem mutuanti aduenit. In promptu enim est lucrum vltra sortem, sipsa obligatio ad hæc faciendum. Et penolimus casus videtur esse ad literã casus primus positus in ca. nauigantes, extra de vsuris. In vltimo autem casu de mutuo facto persecutori, si persecutio est iniusta, manifestè patet quòd est redimere suam vexationem: nec aliquid lucri accedit, sed obligatio ad non nocendum, ad quam persecutor tenetur, si iudex adesset potens cogere, &c. Si autem persecutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia Principis qui potest amando misereri, quum hæc non sint pecunia æstimabilia, licitum esset iuxta secundam regulam, sicut etiam licitum est ex mutuo exigere beneuolentiam eius quem iustè vel iniustè offenderam eadem ratione. Et non solum licitum est ipsam beneuolentiam ex mutuo exigere, sed quodcunque ex beneuolentia prouenienes quantumcunque pretiosum munus, vt litera in responsione ad tertium expressè dicit. Ex quo patet, quòd si quis in omnibus supradictis mutuat, exigendo beneuolentiam, seu ex beneuolo affectu non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso quis faciat supradicta, scilicet colat agrum, & veniat ad molam, &c. non est peccatum. Fugientes autem vtrunque modum & reducentes contractum mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi donec venies ad furnum meum, donec officium à te habeo, donec coluerit agrum meum, & huiusmodi, scient primo quòd licet ex forma contractus sit determinatio temporis solutionis tantum modo, & cõsequentet nulla iniustitia intercedat, sed gratia expectationis, si tamen fit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc, donec soluerit, vsura est. Et breuè adeuerte quòd istæ concomitantiæ reflexarum actionum suspectæ sunt quandoque de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quandoque, vt cum quis mutuat acceptanti malos debitores mutuantis, aut res difficilè venales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptiones ab eo cui mutuat. Sed quum non teneatur sibi mutuare, nisi accipienti in se talia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quam dicere nolo mutuare nisi volenti damnificari ob meam vtilitatem, quod est vsurarium. Et idem est de similibus iudicium. Sunt enim adinuentiones istæ palliantium suos contractus quibus opprimunt petentes mutuum ab eis, respondendo:

Annot.

Mutuabo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Mutuabo tibi quingentos in nummis, & quingentos in talibus iuribus seu rebus: & sic mitcent mutuum emptioni coacte, propter mutuum quingentorum in veritate. Et duo mala committunt. Primum est, quòd cogunt emere propter mutuum, secundum quòd etiam in rebus damnificatur exinde peuitor. Et primum quidem semper, secundum autem sæpe contingit. Ideo non licet etiam si res optimas facile venales cogeret emere, quoniam ipsa obligatio emēdi seu obligatæmptio, ex crescentia est vsuraria praultatis.

¶ In responsione ad primum tractantur duo capita quæstionum in materia vsuræ, scilicet damnum emergēs, & lucrum cessans: & iuxta singula traduntur singulæ regulæ. Altera est, quòd damnum emergens ex mutuo licet expetere ab eo cui mutuatur, quia ex beneficio mutui non debet damnum incurrere. Altera est, quod lucrum cessans ex hoc quòd de pecunia quam mutuat, non potest lucrari, non licet expetere: quia non debet vendere id quod non habet: & potest multipliciter impediri. Et quoniam quicquid petitur ratione interesse, ad hæc duo reducitur, oportet has regulas applicari ad casus, & ex eis rectum & obliquum monstrare.

¶ Ex prima nanque regula in qua duo nota verba: Primò, quòd damnum sit alicuius quod habet vel debet habere, secundo ex mutuo, quod scilicet damnum ex mutuatione facta vel facienda prouenias. Ex hac inquam regula liquet: quòd vendens cum suo damno agrum vt mutuet, licite recompensationem talis damni petit. Et similiter si quis acceptas sub vsuris pecunias, vt alteri succurrat, mutuat, licite se indemnem seruat, quamuis hoc potius sit pro socio sub vsuris, nomine tamen proprio accipere feu retinere quàm mutuare secundum veritatem. Similiter si quis vt debitū fideiussioni faceret, quod est interpretatiue mutuare debitori pro quo fide iussit, damnum incurrit, licite petit. Et quoniam damnum est rei sibi debitæ amissio, non est inter damna computandum soluere collectas à Principe vel communitate impositas vel imponendas, secundum iustitiæ distributiuæ rationem: nec vitatio damni releuatio à solutione, quoniam non debita est subdito subleuatio ab hoc onere, imo tenetur talem solutionem facere. Et propterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computanda: licet si absoluetur à creditore de sibi debito, & hæc dixerim vt non fallatis ab illis, qui putant hoc esse vitationem damni. Clare enim liquet, quòd non soluere quod teneor, est lucrari illud debitum. Computandum est autem infrà latitudinem damni emergentis, si post moram debentis restituere mutuum, oportet creditorem sub vsuris illam pecuniæ quantitate m accipere, vt consuluit rebus suis: & quicquid vsurarum tunc soluit, potest à suo debitore exigere, si denuntiauit sibi quod ipse tale incurrat damnum, si non soluerit tempore debito. Hoc enim est vere damnum ex detento mutuo contra domini voluntatem prouenienas sciente detentore. Et de similibus his recitatis idem est iudicium.

¶ *Num liceat expetere damnum lucri cessantis.*

Quæstio. ¶ Circa secundam autem regulam dubium occurrit, quia videtur falsa & contra Auctiorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes, quod post moram debitoris licet petere interesse, non solum damni emergentis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo damnum quod quis incurrit ex hoc quod de pecunia non lucratur exigere. Præterea secundum multos licitum est volenti pecuniam suam negotiationi exponere seu emere ex alia agrum, & huiusmodi, si, vt succurrat ad tempus proximo, mutuat illam deducere in pactum lucrum cessans ex negotiatione vel fructibus. Sicut licitum est secundum Innocentium & Raymundum volenti deferre merces suas vendendas alibi ad instantiam volentis hic emere, vendere tantum plus quantum æstimatur lucrum quod deductis expensis habuisset alibi. Non est igitur absolute vera, dicta regula. Et ne in particularibus fallamur ad rationem ascendendo, monstratur quod regula ista repugnat principijs restitutionum procedendo sic, Habens pecuniam, habet lucrum in potentia magis & minus propinqua actui iuxta ingenium habentis negotiationes occurrentes commoditates. Ergo mutuans potest deducere in pactum, damnum quod incurrit ex hoc, quòd de pecunia sua non lucratur. Antecedens probatur multipliciter, tum quia pecunia est instrumentum ad lucrandum, quando vtitur ea industrius negotiator, vel emptor rei fructuosæ, tum quia aliter non oporteret debitorem post moram, vel alias detentorem pecuniæ alienæ restituere aliquid plus quàm sit quantitas detentæ: cuius oppositum tenetur, & superius est habitum quum de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam commutatiuæ iustitiæ debetur aliquid plus, quia in aliquo plus quàm sit quantitas detenta est læsus creditor. Alioquin non seruaretur æqualitas rei ad rem. Et confirmatur. Habens pecuniam, aut habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ aut non. Si habet aliquid plus, sequitur, quod possit vendere & in actum deducere. Si non habet, sequitur, quod post moram non debeatur ei plus, quoniam non debet restitui nisi ablatum: sed detinendo non auferitur plusquam pecunia, quia nihil plus ibi continetur secundum istam responsionem. Hoc autem constat esse falsum, scilicet quod non debeat plus restitui post moram: Ergo. Si dicatur quod oportet post motam plus reddere, quia impeditus est dominus ab vsu rei suæ, patet responsio quòd in pecunia idem est impedire dominum à re, & ab vsu rei. Vnde nihil plus propter vsum deberur. Si dicatur quòd quia inuito domino detinetur, patet responsio: quod hoc non est ratione interesse seu ratione rei, sed ratione iniuriæ quæ fit ex hoc quod inuito ipso suum detinetur. Quæstio autem nostra non est de satisfactione iniuriarum, sed de æqualitate rei ad rem in cōmutationibus: ratione cuius Author in casu proposito dicit superius in arti. 4. quæst. 62. ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute. Consequentia autem probatur dupliciter. Primo quia habens duo & priuans se illis propter mutuandum, potest amborum restitutionem in pactum deducere, sed scilicet solum in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quod negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in propria æstimatione committere futuram cum lucro centū ducatorum deductis expēsis dato, quoniam possint lo- tate lucri. Ergo potest vertere occurrentes petentibus pecuniam mutuare, & ex pacto petere aliquid plus sorte ratione potentiæ: non tamen petere rationem lucri. Et patet quia duplicitur, tum quia non tenetur ex hoc quod non tenetur ad plus restituendum in hac casu accipiens mutuum ab eo qui, quàm si furaretur ditum summam ab eodem, vt patet ex ratione iustitiæ commutatiuæ, quæ æqualitatem rei ad rem ponit iustam: & sic sic in ratione iniuriæ, sed restituendū ita, & restituere, nō tenetur ad restituendū lucrum integrum. Ergo nec hoc accepit. Tum ex hoc, quod mutuans gratis non debetur ad aliquid pro dominatione, non potest exigere totum fructum speratæ messis, imò si sparsa semina & iam deducta, si concludendo destinetur, non tenetur ad restitutionem fructuum speratæ messis deductis expensis, vt patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc patet quod Raymundus & Innocentius, & quicunque alij dixerunt, quod delaturus merces ad nundinas potest vendere tantum plus quantum ibi accesiisset lucri: & similiter expoliturus pecuniam ad negotiationi vel emptioni, &c. potest exigere tantum, quantum ex illa negotiatione vel emptione lucratus fuisset, etiam salua eorū reuerentia, erroneis, quia æstimant id quod est in potentia, ac si esset in actu: quod est falsum: quia sic non respondet simplum simplo, sed simplo multiplicatum, vt in quæstione sexagesimasecunda Author docuit. Patet nanque hoc, quod si potest aliquid plus petere, non potest plus petere quam quod tenetur tal fur restituendum, si pecuniam vel merces in tali statu, quod tenetur fur effet. An autem potit quis pecuniam in tali statu mutuando, hoc aliquid ad quod fur tenetur petere ex pacto, hinc videndum est. Et differentia inter valorem res absolute, & valorem rei in tali statu. Et propterea sicut dominus potest vendere tantum quantum nunc æstimatur ager latus sic habens pecuniam, quia ipsam absolute comitatur. Quæ dam vero potest dare, quam inuoluntariari, eodem modo se habet. Mille enim ducati absolutum lucrum est consequens pecuniam non absolute, sed vt sub tali statu. Si autem habet plus, quare non licet illud plus vendere à principio, & lucrari illud plus exigere post motam propter ad æquandam rem rei vltra iustitiam? Hæc enim non videntur sibi inuicem consona, imo non videntur intelligibilia. At si quis dixerit quòd habet aliquid plus, & quòd licet illud vedere, patēs aperta est via, vt in quolibet mutuo pecuniæ possit aliquid vltra fortem ex pacto exigi, quod omnes negant.

¶ Initium autem inuestigandæ veritatis est, quod potentia ad lucrum ex pecunia, est duplex, quædam consequens ipsam pecuniam absolutè, pro quanto ipsa pecunia potest esse instrumentum ad lucrandum, siue per viam negotiationis, siue per viam emptionis agri, armenti, gregis, &c. Et hæc potentia vocatur potentia pecuniæ, quia ipsam absolute comitatur. Quædam vero potest dari lucrum ex pecunia est consequens pecuniam non absolute, sed vt sub tali statu, si industriæ negotiatoris vel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali commoditate, &c. Et hæc vocatur potentia pecuniæ vt subsistit industriæ, & quoniam prima potentia communis est pecuniæ à quocunque habetur, non est iudicium de ipsa pecunia & de eius potentia. Et propterea sicut non ratione pecuniæ accipere vltra fortem, ita non licet addere aliquid plus ratione suæ potentiæ. Quum enim inseparabiliter sese comitentur, iudicium tum à doctoribus de pecunia, intelligitur de ipsa cum sua quasi natura potentia ad lucrum. Sed secunda potentia adiungitur pecuniæ ex hoc quod fit tali industriæ. Et propterea non conuenit pecuniæ absolutè, nec à quocunque habeatur: sed in ordine ad aliquem, & suscipit magis & minus, & approximationem ad lucrum, & quantitatem negotij, industriæ, &c. Et ad hæc potentia nō sunt intelligenda dicta doctorū: quī loquūtur de pecunia, imò hanc vendere, seu melius loquendo redimere licet vltra fortem. Quod vt radicaliter penetres, considerandum est quando & quomodo contingit ista potentia pecuniæ exemplariter, breuioris & clarioris doctrinæ gratia. Granum tritici dupliciter possidēri potest. Primò absolutè: & sic quantum habet in se potentiam sementinam, pro quanto posset aliquis vti eo ad seminandum, nihilominus non plus valet propter istam potentiam quam habet. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia pecuniæ. Nam quis potest quis vti grano ad comedendum vel ad serendum, ita potest quis vti pecunia vt ad commutationes communes, vel ad lucrandum. Secundo possidēri, vt secundum: & hoc suscipit incrementa dum magis & propinquius & ordinatum, approximatum, vel sparsum. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia vt subest industriæ. Sicut granum tritici non proficitur vt semen, nec est restituendum, vt semen, si ablatum esset, nisi in potentate ad hoc delatum vel saltem paratum sit: ita pecunia non habetur vt pecunia stans industriæ negotij, & c. nisi in veritate applicanda esset. Quo fit vt dum ex quale accepto tritico, fed etiam aliquid plus respondens potentiæ sementinæ ad arbitrium boni viri, iuxta qualitatem & quantitatem dominorum hoc emergentis, impedito à seminando, & non tenetur restituere etiam ductum deductis expensis, quem ex tali ratione alij conuicini, qui semina- runt, reportarunt: quia habebat fructū in potentia seu in virtute, & non in actu: ita si quis furatus esset pecuniam applicandam ad negotiationem, non tenetur non solum tantum pecuniam, puta mille aureos, reddere, sed

quid plus ad arbitrium bonorum pensatis conditionibus negotij, &c. Nonne tenetur ad totum lucrum quod fuisset habituros eadem ratione, quia scilicet solum in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quod negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in propria æstimatione committere futuram cum lucro centū ducatorum deductis expēsis dato, quoniam possint lo- donum, non peccat, quia etiam antequam peccātum mutuasset, licite poterat aliquod donum gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc quod mutuauit. Recompensatione vero eorum, quæ pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, puta benevolentiam & amorem eius, qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui mutuum dat, potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed damnum vitare. Et potest esse, quòd accipiens mutuum, maius damnum euitet, quam dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem, vero damni, quod consideratur in hoc, quòd de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd recompensatio alicuius beneficij dupliciter fieri potest. Vno quidē modo ex debito iustitiæ: ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficij, quod quis accepit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ vel cuiuscunque similis rei, cuius vsus est eius consumptio: non tenetur ad plus recompensandum, quàm mutuo accepit. Vnde contra iustitiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ: in quo magis consideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quàm etiam quantitas eius quod fecit. Et tali debito non competit ciuilis obligatio, per quam inducitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si aliquis ex certa hoc afferatur ratio à simili, ex capitulo, Nauigantes, extra, de vsuris, quia scilicet ratione dubij in tempore licet plus exigere quàm nunc valeat: ergo pari ratione, & ratione dubij de loco, licitum est plus exigere. Respondetur facile quod non est simile nec similis ratio: quia ibi est termo de venditione claudicante in tempore quo ad vnam partem, f. solutionem, vt patet ibi: & ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autem nostro non claudicat in loco, quo ad aliquam partem, venditio. Quantum neque res neque pretium alibi aliquabitur. Ad rationem primam in oppositum dicitur, quòd antecedens est distinguendum iuxta duplicem potentiam iam explanatam, f. potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt subitat industriæ. Et iuxta hanc potentiam admittitur antecedēs. Iuxta primò vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecuniæ vt subitat industriæ, probatur per primā & secundā probationē ipsius antecedentis. Cōfirmatio autem, quia indistincte loquitur de habente pecuniā distinguenda est, dicendo quod habens pecuniā dupliciter, f. absolute, & sic non habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Et quum infertur, ergo post moram non esset ei aliquid plus restituendum. Respondetur, concedendo quod secluſa iniuria non est post motam aliquid plus reddendum creditori, quia in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur: qualis est ille qui habendo pecuniam, habet illam absolute: quoniam nullum in veritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est qui habens pecuniam sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Non tamen propterea sequitur, ergo potest vendere & in pactum deducere illud plus, nisi salno statu pecuniæ sub industria. Quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, f. sub industria: & hoc loquendo regulariter. Secus enim est in commutatione inuoluntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur vt tunc dictum est, quod dupliciter potest intelligi, f. saluo illo pecuniæ statu: & sic conceditur quoniam lucrum est habentem duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saluum, non autem si alterum perijt, in proposito autem negotiator habet duo. Sed quum dicentur pecuniam ad mutuum, alterum eorum definit ex ipsa voluntate dicentis pecuniam à statu Industriæ ad statum pecuniæ absolute. Et ideo non sequitur quod possit vtrunque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia, vt sonat, siue fit saluum vtrunque siue non: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi saluum sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secundam vero probationem, quæ magis viget, dicitur quod vt patet in primo articulo qua distionis præcedentis, tunc dicitur valere res plus ei qui vendit quàm absolute, quando actu habet: vnde plus illi valeat, & non quando habet in potentia, quoniam, vt ibi dicitur, venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnum illud ad interesse damni emergentis. Nostra autem quæstio est de interesse lucri cessantis, quod secundum potentiam attenditur. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest vendere: quia sibi plus valet, & isto nostro casu quo negotiator vult plus forte: quia sibi pecunia est vtilior: quia ibi plus valet sibi actu. hic autem vtilitas est in potentia: ibi est aliquid plus suum, hic non est sed potest esse suum aliquid plus, quoniam in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro foluenda ratione regulæ, respondetur quod regula traditur de his quæ debent regulariter seruari, & non de his quæ in casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quàm ad regulas. Vnde regula hæc docet: quod non licet deducere in pactum, lucrum cessans ex pecunia quam quis mutuat, verissima est: & docet quod regulariter fieri debet. & formalis est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuatio, tum quia pecunia nō solum est lucro in actu, sed etiam in via. Habet nanque illud solum in potentia communi non æstimabili supra ipsum pecuniam, tum quia pecunia negotiationis non potest voluntaria commutatione dicerti ad mutuum cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quum nec de pecunia absolutè, nec de pecunia negotiationis liceat regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucrum in actu aut via, sed solum in potentia communi non æstimabili, sequitur & quod regula sit optima, & quod ratio eius stet solida: nec obstat aliis Authoris dictis: quia superius loquutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via saluti, in illo statu quo habent lucrum in via, ita quod in illo statu occupentur impediantur, vel alienentur.

¶ Ad confirmationem demum vltimam dicitur, quod iam patet, quòd voluntarie diuertens pecuniā ab industria negotiationis vel emptionis non exigit, ratione

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd secundum Phil.* in 4. Ethi. Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari: & ideo sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacunque alia re, quæ ex ipso vsu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito vel expresso, peccat contra iustitiā, vt dictum* est: ita etiam quicunq; ex pacto tacito, vel expresso quodcunq; aliud acceperit, cuius pretiū pecunia mēsurari potest, simile peccatū incurrit. Si vero accipiat aliquid huiusmodi, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat, quia etiam antequam peccātum mutuasset, licite poterat aliquod donum gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc quod mutuauit. Recompensatione vero eorum, quæ pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, puta benevolentiam & amorem eius, qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui mutuum dat, potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed damnum vitare. Et potest esse, quòd accipiens mutuum, maius damnum euitet, quam dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem, vero damni, quod consideratur in hoc, quòd de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd recompensatio alicuius beneficij dupliciter fieri potest. Vno quidē modo ex debito iustitiæ: ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficij, quod quis accepit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ vel cuiuscunque similis rei, cuius vsus est eius consumptio: non tenetur ad plus recompensandum, quàm mutuo accepit. Vnde contra iustitiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ: in quo magis consideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quàm etiam quantitas eius quod fecit. Et tali debito non competit ciuilis obligatio, per quam inducitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si aliquis ex certa hoc afferatur ratio à simili, ex capitulo, Nauigantes, extra, de vsuris, quia scilicet ratione dubij in tempore licet plus exigere quàm nunc valeat: ergo pari ratione, & ratione dubij de loco, licitum est plus exigere. Respondetur facile quod non est simile nec similis ratio: quia ibi est termo de venditione claudicante in tempore quo ad vnam partem, f. solutionem, vt patet ibi: & ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autem nostro non claudicat in loco, quo ad aliquam partem, venditio. Quantum neque res neque pretium alibi aliquabitur. Ad rationem primam in oppositum dicitur, quòd antecedens est distinguendum iuxta duplicem potentiam iam explanatam, f. potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt subitat industriæ. Et iuxta hanc potentiam admittitur antecedēs. Iuxta primò vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecuniæ vt subitat industriæ, probatur per primā & secundā probationē ipsius antecedentis. Cōfirmatio autem, quia indistincte loquitur de habente pecuniā distinguenda est, dicendo quod habens pecuniā dupliciter, f. absolute, & sic non habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Et quum infertur, ergo post moram non esset ei aliquid plus restituendum. Respondetur, concedendo quod secluſa iniuria non est post motam aliquid plus reddendum creditori, quia in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur: qualis est ille qui habendo pecuniam, habet illam absolute: quoniam nullum in veritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est qui habens pecuniam sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Non tamen propterea sequitur, ergo potest vendere & in pactum deducere illud plus, nisi salno statu pecuniæ sub industria. Quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, f. sub industria: & hoc loquendo regulariter. Secus enim est in commutatione inuoluntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur vt tunc dictum est, quod dupliciter potest intelligi, f. saluo illo pecuniæ statu: & sic conceditur quoniam lucrum est habentem duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saluum, non autem si alterum perijt, in proposito autem negotiator habet duo. Sed quum dicentur pecuniam ad mutuum, alterum eorum definit ex ipsa voluntate dicentis pecuniam à statu Industriæ ad statum pecuniæ absolute. Et ideo non sequitur quod possit vtrunque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia, vt sonat, siue fit saluum vtrunque siue non: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi saluum sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secundam vero probationem, quæ magis viget, dicitur quod vt patet in primo articulo qua distionis præcedentis, tunc dicitur valere res plus ei qui vendit quàm absolute, quando actu habet: vnde plus illi valeat, & non quando habet in potentia, quoniam, vt ibi dicitur, venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnum illud ad interesse damni emergentis. Nostra autem quæstio est de interesse lucri cessantis, quod secundum potentiam attenditur. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest vendere: quia sibi plus valet, & isto nostro casu quo negotiator vult plus forte: quia sibi pecunia est vtilior: quia ibi plus valet sibi actu. hic autem vtilitas est in potentia: ibi est aliquid plus suum, hic non est sed potest esse suum aliquid plus, quoniam in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro foluenda ratione regulæ, respondetur quod regula traditur de his quæ debent regulariter seruari, & non de his quæ in casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quàm ad regulas. Vnde regula hæc docet: quod non licet deducere in pactum, lucrum cessans ex pecunia quam quis mutuat, verissima est: & docet quod regulariter fieri debet. & formalis est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuatio, tum quia pecunia nō solum est lucro in actu, sed etiam in via. Habet nanque illud solum in potentia communi non æstimabili supra ipsum pecuniam, tum quia pecunia negotiationis non potest voluntaria commutatione dicerti ad mutuum cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quum nec de pecunia absolutè, nec de pecunia negotiationis liceat regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucrum in actu aut via, sed solum in potentia communi non æstimabili, sequitur & quod regula sit optima, & quod ratio eius stet solida: nec obstat aliis Authoris dictis: quia superius loquutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via saluti, in illo statu quo habent lucrum in via, ita quod in illo statu occupentur impediantur, vel alienentur.

¶ Ad confirmationem demum vltimam dicitur, quod iam patet, quòd voluntarie diuertens pecuniā ab industria negotiationis vel emptionis non exigit, ratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione potentiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipso sic volente, non est. Et propterea non nisi propter vsum exigit. Cum hac tamen regula & illius ratione fiat, quod in casu quasi est casus tertius, liceit sibi habere rationem damni, quod quis patitur ex hoc quod de pecunia negotiatoria non potest lucrari per occurrentiæ impeditorem. Et est ex dictis clarũ, quòd quam vis debitor post moram teneatur ad interesse: nõ tamen tenetur ad interesse, si mora esset de consensu creditoris: cuius est principio obligabatur ad interesse: quia de consensu creditoris fit tanti, cuiusdem fiquidem rationis est habere aliquid ab alio & conseruari ab eodem. Vnde creditor non potest post moram deducere in pactũ: vt de reliquo futuro tẽpore donec tenuerit debitor suam pecuniam soluat tantum, sicut non poterat hoc à principio: quia non est in mora qui de consensu domini non reddit. Potest tamen exigere interesse præteriti tempotis quo fuit in mora.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli secundi habes clare, quod limitatio ad quartum, sicut aliqui dant illi dicto in responsione ad quartum, scilicet quod non licet mutuãti deducere in pactum remutuationem: quod scilicet intelligendum est quando deduceretur in pactum simpliciter: non autem si deducatur in pactum cum conditionibus, quibus extantibus naturali iure ille teneretur remutuare: puta si indiguero, & tu commode poteris, &c. Limitatio inquam ista est falsa propter duo. Primo quia expresse lite ra hic arguendo opponit quod non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod naturali iure tenetur. Et respondet quod tali debito non competerit ciuilis obligatio. Ecce quod manifeste dicit quod nõ potest in ciuilem obligationem deduci naturalis obligatio ad antidota: de qua loquitur secundo: quia vt in responsione ad quartum dicitur ralis obligatio ciuilis est pecunia æstimabilis: ac per hoc cum quibuscunque fiat conditionibus plus forte ex pacto exigit: & vsura est. Licitum tamen vt dictum fuit est nolle mutuare illi quem credo aut timeo ingratum fore, f. quòd non mihi remutuaret aut seruiret quum opus esset: quia non minus licitum est respicere ad effectum contranum qui est in ingrato, quàm ad affectum amicitiæ. Hæc autem omnia sine pasto ex affectu animi expectantur tanquam ex naturali debito.

Annot. ¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli aduerte: quod hinc habes quod fideiussor potest aliquid pecuniæ exigere vt fideiubeat: quoniam fideiubendo obligat se ciuiliter ad soluendum pro alio, quod non est minus quàm obligare se ad mutuandum: ac per hoc quia obligatio ad mutuandum potest vendi, vt in litera dicitur, consequens est vt obligatio ad soluendum pro alio possit vendi: vtpote pecunia æstimabilis. Hanc autem obligationem importat fideiussio. Quantũ autem æstimanda est fideiussio, prudentiæ sapientum in hac determinandum relinquitur.

Annot. ¶ In responsione ad quintum vbi de lucro ex contractu societatis agitur, si ad particularia descendendum esset de diuersis attibus* & toccidis nimis est: quum valde varietur. Formale autem de quo est scientia consistit in duobus. Primo quòd capitale fubitet periculo: sicut & lucro. Secundo quod ita proportionatum sit lucrum capitali vt salucrur debita proportio lucri ad socium. Hoc est quòd tam lucrum quàm damnum proportionaliter respondeat cuiquæ socio ponenti pecuniam vel operas vel industriam. Quibus adde tertium tanquam canonem ad iustitiam semper seruandum in huiusmodi, scilicet quod à principio æstimentur singulæ sociorum portiones: & his fiat quasi vna summa pecuniæ communis illis proportionabiliter, id est, secundum suas tatas. Et deinceps tam in lucro quàm in damno in diuisione totius remanentis seruetur diuisio ac si talem summam pecunię posuissent proportionaliter. Verbi gratia: sunt tres socij, vnus ponit mille ducatos: alter ponit operas æstimatas millie: alter ponit industriam æstimatam quingentis. Stabilienda est societas ac si hi tres posuissent duo millia & quingentos ducatos: ita tamen vt tertius semper pro medietate stet. Et sic lucrum diuidendum est: vt si fuerint quinque tertius habeat vnum. vterque autem aliorum duo: & tandem quicquid superest eodem modo diuidendum est ita quod si superfunt duo millia & quingẽtimille dentur vni & mille alteri: & quingenti tertio: Aliquain iste damnificetur in perdita industria: & ille in opera: & qui apposuit pecuniam lucraretur. Et simile est in foccidis animalium.

Annot. ¶ In responsione ad sextum: quia ibi agitur de fructu pignoris scito, quòd author loquitur de pignore in quantum pignus est absolute: & non de pignore pro tali causa. Nam cõtingit ex causa tali quòd potest quis facere fructus pignoris suo vt patet de agro assignato pro pignore dotali extrà, de vsuris, cap. saluabiliter. & ratio ibi assignatur: quia dotis fructus sunt pro oneribus matrimonij supportandis. Vnde similitatio quam quidam hinc determinationi Innocẽtij tertij apponũt, scilicet quòd intelligitur quãdo pecunia dotalis erat exponenda negotiationi, vel emptioni rei fructuosæ: aliquin non haberet locum interesse. falsa est, quoniam ratione onerum matrimonij quæ omnem maritum, siue negotietur siue non, siue emat siue non, constat sustinere, fructus dotis deputati sunt. Et hoc per se loquendo. Per accidẽs autem est quod maritus vtatur vel non vtatur dote ad fructificandum: ac per hoc ad suuandum seipsum ad supportandum dicta onera. Et quia secundum ea quæ

*Vel societatibus.

committit pecuniam suam vel mercatori vel artifici per modum societatis cuiusdam, non transfert dominium pecuniæ suæ in illum, sed remanet eius: ita quòd cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. Et ideo sic licite potest partem lucri inde prouenientis expetere, tanquam de re sua.

¶ Ad sextum dicendum, quòd si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam, cuius vsus pretio æstimari potest, debet vsus illius rei ille, qui mutuauit, computare in restitutionem eius quod mutuauit: alioquin si vsum illius rei quasi gratis superaddi velit, idem est acsi pecuniam acciperet pro mutuo: quòd est vsurarium: nisi forte esset talis res, cuius vsus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

¶ Ad septimum dicendum, quòd si aliquis carius velit vẽdere res suas, quàm sit iustum pretium, vt de pecunia soluenda emptorum, expecter, manifeste vsura committitur: quia huiusmodi expectatio pretij soluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iustum pretiũ pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quòd pertinet ad rationem vsuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rem emere vilius, quàm sit iustum pretium, eo quòd pecuniam antè soluit, quàm possit ei res tradi, est peccatum vsuræ, quia etiã ista anticipatio solutionis pecuniæ habet mu-

ta proprietas rerum in particularia iure positiuo muni bono patriæ, per patriæ legem dispensari ab eandem rationem si extat statutum, quòd socer non genero ad decem pro centenario donec soluat, iustum est. Ceterum ad pacem inter affines: & ad remouendas liteisad solicitandum timore saltem pœnarum soluant quod debent. Dixi autem non est in causa vt dos retineatur ab ha receiquoniam si vidua, gener esset in causa, quòd dos retineretur ab hatede vel locero iuri suo: & non possunt beneficio pœnalis statuti vti in foro conscientiæ illum, qui non retinet suam dotem creditore inuito, &c.

¶ *Nam in venditione & emptione ad tempus licet pretium augere, vel minuere.*

¶ In responsione ad septimum eiusdem articuli secundi, vbi agitur de augmento vel diminutione pretij in venditione ad tempus, dubium ex sacris canonibus: quoniam extrà, de vsuris. cap. in ciuitate. & ibi ganti. duo in sententia, licet tres sint numero, casus ponuntur huiusmodi contrarij. Expresse nanque ibi dicitur, quod si piper valet nunc quinque libras: & venditur sex libris ad tempus, eo quòd tempore solutionis vel minus quàm sex valebit verisimiliter dubitatur: non peccat usurarius nũc piper pro sex ad tempus. Et eadem sententia replicatur in sequenti capit. nauigisti. Constat nanq; quòd in hoc casu expectata solutio in tempore ratio maioris pretij. In calce quoque d. capituli, Nauigasti pondus cuiusque, quando vendit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter contingit differre secundum rationem à venditione. Vno modo vt est actio secundum se, scilicet venditio, emptione. ita quod sint ibi quatuor actiones, scilicet venditio, emptio, tuum implicitum de expectando solutionem in futuro, & solutio. Et sic loquitur author de solutione futura. Et dicit quòd vendere cum huiusmodi expectationis, est vsura. Et similiter emere minus carius quàm patæ solutionis, eadem ratione. Alio modo vt est pars contractus, scilicet ptionis: ita quòd sicut venditio integratur quasi ex duobus partibus, cõtractu venditionis, & ex traditione rei quæ venditur: sic emptio quasi ex duobus partibus, f. emptione & solutione pretij. & sicut venditio tesi habere suas partes separatas secundum tempus, vt patet dum aliquis dit res assignandas in futura æstate: ita etiam emptio potest habere partes separatas, vt patet quum aliquis emit oleum in hyeme, solutione in æstate futura frumentum. Quando igitur solorlo vt pars emptionis, matina expectatur, tunc nullo interuenit mutuum. Et ideo dicitur talibus, quod non est vsura, sed commutatio ista est quasi contractus dens ad futuram, quasi emptionis consummatio trahat ad se propterea æstimandus conceditur valor rei quę venditur confusione, præsens ad tempus solutionis, hoc est consummatæ emptionis, tum plus potest æstimari, quantum inter plus & minus creditur ter tunc res valitura, &c. Et est hæc iudicio meo literalis ratio cretalium, quo ad istos casus. Vltimi autem casus ratio est quia citur quo ad hoc, quod f. ratione dubij pretij futuri maioris tunc verisimiliter æstimati, licitum est seruato res venales vendere aliquid plusquam valeant tempore quo vendit. Et nota quòd licet In ciuitate. cum sequentibus censuerit casum antedictum in ea. Ia decisum esse iuxta hunc vltimum casum, f. quòd in illo casu fuisset vendidisset res suas quando vendit. Et quia secundum ea quæ non consonare litera: tum quia nihil de hac conditione ibi dicitur.

In hoc eodem capit. Nauigasti. in. parag. ij. casus in idem redi cum casu in cap. In ciuitate. & determinatur ibidem sine hac conditionali, si erat seruturus. Vnde mihi videtur quod iste vltimus est alius in sententia ab illis primo dictis. Et quod ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore quo consummatur emptio hic autem non. Vnde nihil dicitur de valore tempore solutionis: sed ratio valoris rei tempore futuro: quia erat seruaturus. Vnde etiam si non ad tempus, sed tunc fuisset soluendum: posset etiam plus vendere in hoc tertio casu. Sed notã, quod nõ dicitur in hoc casu tantũ vendere quantũ crederet valituram, quia hoc est falsum: quoniam futurus valor non nisi in potentia est. Et iuxta prius dictas regulas non est æstimandũ quod habetur in potentia, ac si haberetur in actu. Sed quod licet vendere aliquid plus. Et si quaras quantum. Respondeo tur seclusis iniuriis si tunc fuisset rem illam à fertur. Constat nanque statuto ciuitatis in obseruantia, quod non teneretur ad totum lucrum cessans, vt patet ex antedictis. Adhuc tamen quod si hic contractus vendere ad tempus, & vellet pensitare rem suam ad tempus in quo erat seruturus: ita quod tunc etiam solutio consummatiua emptionis expectetur, licitum contractum facerer, licet de casu primo dictorum est. Hæc autem quoniam vide quàm periculosi sint. Et licet non exorta: tracta tamen quantum trahi possunt. Et propterea magis pro casibus & exceptionibus tolerabilibus quàm pro regulatibus habẽdis sunt. Propter quod pastor animarum consulit abstinendum. Vnde nihil obstat doctrinæ authoris: quæ quidẽ regulariter agendum est tradit dicta in primo casu. Dicta autem in secundo: si secundum regulas eius, quod habetur in potentia res æstimatur, consonãs doctrinæ authoris: & non ipsam ad dilatam solutionem, sed ad tertium casum in responsione ad tertium per nos decisum. Quoniam sic iste est simpliciter dicendus: sicut ille de pecunia negotiatoria vel emptoria: & de mercibus detrendis ad numerandum. Siquidem pari passu sentent: & ex eadem ratione scilicet ex potentia rei. scilicet in existentia in actu statu sub industria.

¶ *Super Quæstionis septimæ sexmo octauæ Articulum tertium.*

¶ *Nam in vsura transfertur dominium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis 78. occurrit antiquum illud dubium, an in vsura transferat dominium. Et propterea magis pro cautione & exceptionibus tolerabilibus quàm pro regulis ponitur sertipsis & ad pœnitentiam veram quàm hoc author pro indubita-

ta præsupponit, dum reddens rationem restitutionis fructuum agri per vsuram extorti, dicit quia sunt fructus rerum quarum alius est dominus: nec occurrit noua ratio dubitandi, ad illam te remitto iam editam & impressam. Et quamuis forte propter perfectionem operis esset repetenda, nunc iter agturus inter calores mensis Iulij ad alia propero.

a ¶ *Super Quæstionis septimæ sexmo octauæ Articulum quartum.*

IN articulo. 4. eiusdem quæstionis 78. nota diligenter tria. Primo quod quia vt peccato alterius ad bonum suum vel alterius, non est peccatum: ideo si quis absque necessitate, pro vilitate tamen suæ vel alterius, vtatur peccato alterius à peccato immunis est: quum bonum vile quoddam bonum sit. Et similiter si quis propter bonum delectabile vtatur alterius peccato, quamuis venialiter peccet: si delectabile, veniale est: non tamen peccat mortaliter. Et propterea non oportet petentes mutuum ab vsurario parato, nimis vrgere in conscientia, quanta aut quali necessitate ductus hoc fecerit: quoniam actum de genere suo, non malũ faciunt accipe hoc nisi ex fine sit mortale, aut venale, aut veniale peccatum est. Nullum, si ex necessitate aut pietate. Veniale autem, si sine rationabili causa: sicut extra actus irrationabiles damnosi filiipisis. Nec obstat quòd author respondendo lectori Florentino dixerit quod propter maiores negotiationes exercendas non executur quia à peccato petendi mutuum sub vsuris: quoniam hoc intelligendum est de peccato veniali, quando negotiationes tendunt ad vtile nimis abundans. Nam si tenderent ad vtile necessarium domui suæ, nullum peccatum esset. Secundo, quòd quia inducere ad peccandum nulli licet: & petitor aliquid petit ad quod directe illum inducit: ideo oportet eatum esse in omnibus materijs vbicunque agit de vsu peccati alterius, vt petendo, aliquid licitum petatur. Verbi gratia, in proposito, petitur mutuum: non acceptio vsuræ. In tenga vel pace cum infidelibus petitur fidelitas pastorum, non diuina iniuria. In manifestatione rerum furarum latronibus, peritur vita propria. & sic de alijs: ita quod semper petatur aliquid quod ille potest cõcedere, si vult, sine peccato, vt patet in dictis exemplis. Et propterea petens qui directe tendit ad inducendum eum à quo petit, ad concedendum illi petitum, non dat ei occasionem peccãdi. Sed ipse à quo petitur apponit ex sua mala voluntate actui bono petitum alium actum prauum non petitum: imo dissentientem ei qui petit. Si nanq; peteret quia ab aliquo actum quem non potest exercere sine

Annot.

3. di. 37. ar. 6. ad sextũ. Et mal. qu. 13. ar. 4. ad 17. & 19. & op. 21. q. 5. fi. & op. 67. q. 5. & 73. cap. 17.

Qu. 43. ar. 2.

Lib. 5. c. 31. à med. 10. 5. Lib. 5. c. 5. declinando ad fi. 10. 5.

D. 1211.

Aug. Ench. c. 11. 10. 3. Epist. 154. non longe à prin. 10. 2. Et habetur 22. q. 1. ca. Monete.

sessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem vsuræ acceptæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quòd acquiritur de pecunia vsuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vsurariam datam, sicut propter causam instrumentalem sed propter suam industriam, sicut propter causam principalem. Et ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia vsuraria, quàm ipsa pecunia vsuraria.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum, liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura. Dicit enim Apostolus Ro. primo, quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, consentit vsurario in suo peccato, & præbet ei occasionem peccandi. Ergo etiam ipse peccat.

2 ¶ Præterea, Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quancunque occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum, vt suprà dictum * est. Sed ille qui petit mutuum ab vsurario, expressi dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

3 ¶ Præterea, Non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud vsurarium. quàm mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud vsurarium, omnino videtur esse illicitum, sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxuriosio, seu cibum gulosio. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab vsurario.

¶ SED CONTRA ille, qui iniuriã patitur, non peccat, secundum* Philosophum in 5. Eth. Vnde iustitia non est media inter duo vitia, vt ibidem* dicitur, Sed vsurarius peccat, inquantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub vsuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub vsuris, non peccat.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam nullatenus liceat quenquam ad mutuandum sub vsuris inducere ab eo tamen qui hoc paratus est facere, & exercet, mutuum sub vsuris accipere illicitum non est, dummodo propter suæ necessitatis subuentionem hoc fiat.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd d inducere hominem ad peccandum nullo modo licet. vti tamen peccato alterius ad bonum licitum est, quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, vt dicitur in* Enchiridio. Et ideo August.* Publicolæ quærenti, vtrum liceret vti iuramento eius qui per falsos deos iurat, in quo manifeste peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens, respondit, quòd qui vtitur fide illius qui per falsos deos iurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per demonia iurant, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit: si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est, quòd nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & vsuras exercet, mutuum accipere sub vsuris, propter aliquod bonum, quòd est subuentio suæ necessitatis vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccato, proculdubio ad peccidum eum induceret, quamuis parcissimum: ac per hoc particeps peccati esset, consentiens peccato alterius. Aduerte ergo semper in casibus, vt dilcernas si actus petitus poteſt ab eo à quo petitur, ſine peccato fieri: quia hic radix eſt liciti, vel illiciti quam de vſu peccati alterius agitur. Tertio, quod ex exemplo manifeſtantium bona ſua latronibus hic expoſito, habes quomodo intelligi poſſunt geſta Loth, Gen. cap. 19. quum filias proprias abuſui impiorum obtulit, vt euitaret Sodomiticam hoſpitum iniuriam in propria domo. Quemadmodum illi decem viri petierunt non occidi, quod poterant ſine peccato concedi, & manifeſtauerũt loca theſaurorum ſuorum: quod etiam ſine peccato fit: etiam cum paſſiuo ſcandalo proximi, ex malitia tamen accepto, quamuis ſcierent quod ex hoc ſumerent occaſionem ruinæ eis minus diſpliceentis, quam occitionis & ad neutrum peccatum eos, induxerunt, ſed vtiſunt iniqua eorum voluntate ad ſalutem propriæ vitæ. Ita Loth petijt quod non committerent ſodomiam cum maſculis hoſpitibus: quod ſine peccato concedere poterant, & obtulit proprias ſe filias educturum extra: ita quod non oporteret inferri ipſi petti aliam violẽtiam ad hoc, vt puella eſſient extra: quod totum ſine peccato eſt, quamuis ſciret quod occaſionem abutendi eis inde ſumerent & ipſi peccarent, faciendo iniuitum: filiæ autem paterentur iniuſtum. Vnde ad neutrum peccatum inducebat eos Loth ſciens, quod nõ ſunt facienda minus mala vt euitentur mala maiora. Quãuis dixerat, abutimini eis vt libet: quoniã permiſſue hęc dicebat. Sed vti volebat iniquitate illorum ad bonum, ſi tantæ offenſæ vitationem. Et ſimile eſt de geſtis circa vxorem Lenitæ Iudicum 19. Quamuis non oporteat forte illum excuſare ſicut Loth, de quo ſcriptura teſtatur quod erat iuſtus, ſecundæ Petri. 2. Et hæc dicta ſint vt non puter quis, exemplo illorum decem virorum licere inducere ad minus malum paratos, vt euitetur maius malum. Si enim non ſunt facienda mala, vt veniant bona: multo minus facienda ſunt, vt non ſint maiora mala, quod non in boni poſitione, ſed mali negatione conſiſtit. Magna namque differentia eſt inter inducere ad minus malum, vt vitetur maius: & offerre, ac tradere materialiter materiam minoris mali. Primum enim nulla ratione licet, propter rationem dictam. Secundum autem fecerunt illi decem viri, fecit Loth, fecit Leuites, facimus quotidie redimentes captiuitatem, vel vexationem noſtram iniuſtam, & ſoluentes vſuras. Dixi autem offerre, ſeu tradere materialiter: hoc eſt, non ad inducendum ipſum ad explendum malam ſuam voluntatem, circa oblatam materiam: ſed ad redimendum vexationem ſuam, vel proximi tali oblatione ſeu traditione vtendo alterius iniquitate, non inducendo aliquem ad peccandum. Vnde non licuiſſet ipſi Loth, qui obtulit materiam liberi arbitrij, filias ſ. conſulere filiabus ſuis, vt conſentirent in ſtuprum ſed vt illarum violenter conſtanti patientia ſuſtinerent ad coronam, vt Lucia dixit. Et hæc dicta ſint, ſi Loth excuſandus eſt propter auctoritatem Petri Apoſtoli, quam glo. ſuper Gen. c. 19. exponit comparatiue. Hoc eſt quod Loth non iuſtus ſimpliciter ſed comparatione Sodomitarum iuſtus dicitur. Et Aug. glo. ibi. Loth reprehendit de oblatione filiarum: quaſi non habeat locum redimere vexationem offerendo materiam liberi arbitrij ad patiendum huiuſmodi opera nefanda: quamuis Aug. redemptionem vexationis in his geſtis, vt tractauimus, non tracet.

¶ *Nũm committens pecuniæ vſurario, alias non habenti, vnde eas exerceat, vſuram committit.*

Quæſtio. ¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem ar. 4. dubium occurrit, quoniam aduerſari videtur doctrinæ traditæ in hoc articulo, & veritati: pro quanto dicitur, quod ſi quis committeret pecuniam ſuam vſurario non habenti alias vnde vſuras exerceret, daret materiam peccandi: vnde & ipſe eſſet particeps culpæ. Nam ſicut petens mutuum ab vſurario dat materiam vſuræ, pignus, ſ. in quod exerceat auaritiam ſuam, accipiendo vſuram, & incidens in latrones, & tradens illis bona ſua, dat eis materiam rapinæ: ita dans pecuniam in depoſitum vſurario non habenti alias vnde exerceat vſuras, dat materiam vſuræ. Et ſi illi excuſantur quia non formaliter ſed materialiter dant materiã peccandi, quia ipſi non dant ad hoc, vt peccent: ſed patiuntur potius illos peccare propter ſuum bonum, eadem ratione iſte deponens, excuſandus eſt, quum bona intentione det, & non inducat illum ad violandum depoſitum, aut vſuram exercendam: ſed patiatur illius futurum prauiſum peccatum, propter bonum ipſius deponentis: vt ſ. ture pecunia ſua cuſtodiatur. Quare hic eſt magis particeps peccati, quam ille, quam ſit æqua neceſſitas, & æqua bona intentio: & vtetque patiatur præuiſum alterius peccatum non faciat.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur, quod quum verborum ſenſus, ex ratione dicendi ſumendus ſit: & ratio dicendi, vt apparet in argumento, cui datur hæc reſponſio, eſt quia commutatur rem cuſtodi infideli committere non eſt abſque culpa committentis: vt patet in multis allatis exemplis de luxurioſo & guloſo: non ſunt hæc verba authoris: vt prima facie ſonare videntur intel-

ligenda: Sed diſtinguendum eſt, quod ſicut talis vſurarius non habens alias vnde exerceat vſuras duo committit peccata, ſ. diſtractionem depoſiti, & vſuram: quæ patet eſſe ſecundum ſe duo: quia ſeparabilia ſunt: poſſet enim diſtrahere depoſitum exponendo pecuniam depoſitam in alias negotiationes, vt patet ſita in deponente apud talem vſurarium, duo ſunt conſiderandum. Primũ quod deponit apud diſtractorem. Secũdo quod deponit apud vſurarium non habẽtem vnde alias exerceat vſuras. Ratione primi, particeps eſt culpæ diſtractionis, ſicut committens cibum guloſo, particeps eſt culpæ commeſtionis: & committens virginem luxurioſo, particeps eſt culpę libidinis. Nam ſine culpa committentis non eſt, vt illum exigat cuſtodiæ ab eo quem ſcit probabiliter ad id non fidelem. Et quo ad hoc eſt diſferentia inter peccatum ab vſurario mutuã, & deponentẽ apud eũdem non habentem. Ratione quia ibi actus bonus petitus ſcitur exercendus, ſumtuum. Hic actus bonus debitus commiſſus ſcitur non exercendus, ſcilicet cuſtodia, ille ſecundũ erat in actu commiſſus debito, ille autem mutuãdate materiam peccandi, & particeps culpæ, quia in actu commiſſo debito ab eo cui commiſſum eſt. Et propterea ille dicitur dat materiam peccandi. Et propterea eſt particeps culpæ quæ committitur in actu commiſſo debito ab eo cui commiſſum eſt. Malus enim cuſtos vigilantis eſt, qui committit luxurioſo, & ſic de alijs. Nec excluditur hoc à dicentibus, quod quia quilibet eſt dominus rei ſuæ: ponitque illi legem, quam vult: ideo iſte deponens apud diſtractorem rem ſuam non peccat: vtpote dans illi implicite ſicutum diſtrahendi. Erratur ſiquidem ſic reſpondendo in radice. Quoniam deponens, nec explicite, nec implicite, dat licentiam diſtrahendi, eo quod deponens vult depoſitarij tenẽri ſibi de depoſito ſecundũ iura depoſiti: & tali diſtrahente ageret contra eum iure ad iudicium reduceretur. Ius autem depoſiti, diſtractionem prohibet, & ad cuſtodiam obligat. Et propterea deponens participando cum malo depoſitario in mala cuſtodia, ad quam tamen illum obligat ex natura contractus. Ratione vero ſecundi, non eſt particeps culpæ, neque dat materiam peccandi ſeu peccato, plufquam accipiens mutuum, & incidens in latrones, propter rationem allatam obijciendo. Vnde & in illorũ dicitur, quod dat materiã peccãdi peccato vſuræ, neque quod eſt particeps culpæ vſuræ, ſed peccandi & culpæ ſimpliciter dixit. Et quoniam peccatum diſtractionis depoſiti, non ſemper eſt mortale, quando enim quis pecuniam depoſitam diſtrahit, nõ habendo aliam quam reddere poſſit requiſitus ſtatim, peccat. Depoſitum cuſtodiendum, non diſtrahendum traditur, & acceptatur, propterea non transfertur in eo dominium. Sed leuiter peccat ſi fidem veritati innixa init, quod requiſitus paulo poſt faciat ſatis. Leuis enim inter homines culpa hæc habetur. Ideo committens pecuniam ſuam vſurario, quem tamen nouit fideliter reddituram paulo poſt requiſitus: non peccet peccet, non tamen mortaliter: ſicut committens cibum guloſo, fine mortali tamen peccato gulæ. Et ſicut committens in depoſitum pecuniam ſuam negotiatori, quem nouit non ſeruare pecunias: ſed omnes quouis modo habebat in negotiationes ſuas exponere. Et hoc modo conſonat huius reſponſionis doctrinæ toti articulo. Vnde differentia formalis inter deponentem apud vſurarium habentem vnde alias vſuras exerceat, & non habentem: quia ille probabiliter creditur fidus depoſitarius & non diſtractor depoſiti, & per hoc committitur ei actus bonus, debitus, ſperatus, quod fiet ab illo: & creditur cõtrarium, & cõmittitur actus bonus debitus ei qui probabiliter timetur factuus oppoſitum. Et propterea hic commiſſor particeps eſt culpæ diſtractionis. Non tamen propterea, quia ſ. dat operam reilliciti, vt illi imputatur ei ſuperappoſitum vſuræ crimen ex malitia diſtractionis. Quãquam hoc eſt per accidens, & diſplicens deponenti, nec ex fine actu voluntatis, ſed ex alterius adiuncta malitia, quam ille tolerat propter bonum ſibi neceſſarium.

a ¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimenonæ Articulum primum.

¶ *Nũm tantum in iuſtitia diuerſa ſint æqualitatem facere & falſum non corrumpere.*

IN quæſt. 79. art. 1. dubium occurrit circa rationem in reſponſione ad ſecũdum redditam, quare ſ. declinare à malo, & facere bonum, ſecundum quam propriam rationem boni & mali, ponuntur partes iuſtitiæ, & non ponuntur partes aliarum virtutum, puta fortitudinis, & temperantiæ: quoniam dum alias ſpeciales rationes boni. Ratio enim litteræ eſt, qui in alijs virtutibus in idem redit vtrunque. In iuſtitia autem aliud eſt æqualitatem facere, & aliud factam non corrumpere. Videtur autem hæc ratio nulla, tum quia in ſola iuſtitia etiam in idem redit vtrunque, nam idem eſt æqualitatem facere, & ab inæquali declinare, non minus quàm ab extremis ad medium venire. Tum quia ſicut aliud eſt æqualitatem facere, & aliud factam non corrumpere: ita aliud eſt medium inter paſſiones conſtituere, & aliud conſtituere medium non corrumpere. Et ſic vndique ratio ruit.

¶ Ad huius euidentiam ſciendum eſt, quòd inter æqualitatem, circa quam verſatur iuſtitia, & medium circa quod aliæ ſunt virtutes morales, hæc eſt differentia, quòd æqualitas eſt in rebus ipſis: medium autem intus in animis noſtris. Et hinc fit vt conſtituentes per alias virtutes medium à me, nullo alius poſſit corrumpere. Nullus enim me potest iniuitum ex temperato facere intemperatum. Conſtituitam vero æqualitatem à me poteſt alius me inuito corrumpere, vt patet quum reddendum iuſti agri ſuum cuidam alter iubet eum agrum ab eo auferendum. Corrumpit eum ille æqualitatẽ quam ego feci. Et hinc intenta ad propoſitum differentia clara habetur, ſcilicet quod in alijs virtutibus facere medium & non corrumpere illud, idem eſt, ſicut illuminatio cõtrua. In iuſtitia autem facere æqualitatem, & non corrumpere illam diuerſa ſunt: quia æqualitas facta in rebus non conſeruatur ex meo facere, quia non dependet à me. Poteſt nũ quis à multis alijs corrumpi. Quia ergo aliud eſt facere æqualitatem, & aliud eſt corrumpere æqualitatem factam à ſe, vel ab alio, & hoc non habet locum in alijs virtutibus: ideo facere bonum & declinare à malo, quæ hæc important aſſignantur ſpecialiter iuſtitiæ, & non alijs virtutibus. Et quia aliquis non videtur ex hac differentia ſuperfacie ſuper hac ſimilitudine differentia, ideo reſpondendo ad obiecta dicitur, quod differentia ita, ſecundum vetuſtum non attenditur penes receſſum à termino ad quem, puta malo, & accidum ad terminum ad quem, para bonum: ſed penes facere terminum ad quem, & nõ corrumpere illum. Et hoc expreſſe litera aſſignantis quare ſpecialiter hæc duæ partes iuſtitiæ, vt patet in hac reſponſione. Cauſa autem quare litera de alijs virtutibus memorat receſſum ab extremis, & accedũ ad medium, hoc contraſpuit, vt appareat, vere differentia, quæ eſt ſecundum facere, & non corrumpere, ſed quia author à notioribus docebat, & manifeſtiora. Manifeſtũ autem eſt, quod in alijs virtutibus declinare à malo & facere bonum communiter ſumuntur pro receſſu ab extremis, & accesſu ad medium. Et propterea oſtendit quod hęc manifeſta importata per has partes in alijs virtutibus non ſunt duæ partes. Et per oppoſitum eſt, quod quæ manifeſte importantur per illas duas partes in iuſtitia, non importantur per eaſdem partes in materia iuſtitiæ, ſunt duæ partes: ita quòd author primo exclude, quod importata per illas partes in materia aliarum virtutum, non ſunt duæ partes. Deinde, quòd importata per eaſdem partes in materia iuſtitiæ ſunt duæ partes: & non contra poſuit in veritate illa ſignificata illis ſignificatis. Et per hæc patet ſolutio prima obiectionis: quia non penes illud poſita eſt differentia. Et ſecundæ, quia penes illam poſita eſt differẽtia. Et falſum eſt, quòd ſit eadem ratio in iuſtitia, & alijs de facere & non corrumpere conſtitutum, vt patet ex dictis.

Inf. art. 3. ad tertium & ar. 4. ad. 3.

a ¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimenonæ Articulum ſecundum.

Lib de Paradiſo c. 8. parum ante med. to. 4.

¶ *Nũm omiſſionis peccatum à tranſgreſſione diſtinguatur.*

Quæſtio. Lib. 21. c. 27. in prin. to. 6.

IN artic. ſecundo eiuſdem quæſt. 79. dubium occurrit ſimpliciter, & ad hominẽ, circa id quod dicitur in calce articuli, ſcilicet quod omiſſionis peccatũ, omnino à tranſgreſſione diſtinguitur. Simpliciter quidem, quia omiſſio poteſt eſſe materialiter tranſgreſſio, vt patet quum quis nõ vult ire ad miſſam tempore debito. Ad hominem vero quia author in corpore huius articuli dicit quòd omnes ſpecies peccatorũ poſſunt eſſe materialiter tranſgreſſio, quia per quodlibet mortale homo tranſgreditur aliquòd diuinum præceptũ. Si enim per quodlibet mortale homo tranſgreditur præceptũ diuinum, & omiſſio eſt peccatum mortale quando quei Ergo omiſſio eſt etiã tranſgreſſio, ſicut alia peccata materialiter ſunt tranſgreſſio, & non omnino diſtinguuntur à tranſgreſſione.

Loco citato in argu.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt patet in litera, tranſgreſſio formaliter, eſt actus poſitiuus, quo quis vult non ſeruare legem, & directe contrariatur actui volantatis, quo quis vult ſeruare legem. Et quia hic actus eſt, actus iuſtitiæ legalis extendẽs ſe ad opera omnium virtutum, pro quanto vult quis non ſolum facere illa opera virtutum abſolute: ſed vult ea facere quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana: ideo actus contrarius, ſcilicet velle nõ ſeruare legem, eſt actus iuſtitiæ generalis, ſeu legalis. Et iam extendere ſe quoque poteſt ad omnia opera vitiorum, pro quanto poteſt quis non ſolum peccata abſolute committere, ſed poteſt etiam committere in odium legis. Et ſic tranſgreſſio diſtinguitur ab alijs peccatis, ſicut vna ſpecies peccati ab alijs, ſicut iniuſtitia legalis, ab intemperantia, &c. Et hoc dicitur in litera quum dicitur ſecundum quod opponitur ad genera peccatorum oppoſita alijs virtutibus. Et quia velle cõtrariatur præcepto quod non velimus: ideo tranſgreſſio

Epiſt. 86. ad Caſula. non longe à prin. to. 2.

Et habetur 11 diſt. cap. In his verbis

cere bonum, non debent poni partes iuſtitiæ, quæ eſt quædam virtus ſpecialis.

2 ¶ Præterea, Super illud * Pſal. 33. Diuerte à malo & fac bonũ, dicit gl. illud vitat culpam ſcilicet diuertere à malo, hoc meretur vitam & palmam, ſcilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam & vitam. Ergo declinare à malo non eſt pars iuſtitiæ.

3 ¶ Præterea, Quæcunque ita ſe habent quòd vnum includitur in alio, non diſtinguuntur ab inuicem, ſicut partes alicuius totius. Sed declinare à malo includitur in hoc quod eſt facere bonum. Nullus enim ſimul facit bonum, & malum. Ergo declinare à malo & facere bonum non ſunt partes iuſtitiæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Aug. * in lib. de correctione & gratia ponit ad iuſtitiam legis pertinere, declinare à malo & facere bonum.

CONCLVSIO.

¶ *Declinare à malo, & facere bonum ad omnem iuſtitiam pertinet, vt eius partes ſecundum propriam rationem boni & mali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de bono & malo in commun, facere bonum & vitare malum pertinet ad omnem virtutem, & ſecundum hoc non poſſunt poni partes iuſtitiæ, niſi forte iuſtitia accipiatur pro eſt omnis virtus. Quamuis etiam iuſtitia hoc modo accepta reſpiciat quandam rationem boni ſpecialem, prout ſcilicet debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Sed iuſtitia ſecundum quòd eſt ſpecialis virtus, reſpicit bonum ſub ratione debiti ad proximum. Et ſecundum hoc ad iuſtitiam ſpecialem pertinet facere bonum ſub ratione debiti in comparatione ad proximum, & vitare malum oppoſitum, ſcilicet quod eſt nocium proximo. Ad iuſtitiam vero generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, vel ad Deum, vel vitare malum oppoſitum. Dicuntur autem hæc duo partes iuſtitię generalis, vel ſpecialis quaſi integrales: quia vtrunque eorum requiritur ad perfectum actum iuſtitiæ.

¶ Ad iuſtitiam enim pertinet æqualitatem conſtituere in his quæ ſunt ad alterum, vt ex ſupra dictis * patet. Eiuſdem autem eſt conſtituere aliquid, & conſtitutum conſeruare in his, quæ ſunt ad alterum. Conſtitut autem quia æqualitatem iuſtitiæ faciendo bonum, id eſt, reddendo alteri quod ei debetur. Conſeruat autem æqualitatem iuſtitiæ iam conſtitutæ declinando à malo, id eſt nullum nocumentum proximo inferendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum & malum hic accipiuntur ſub quadam ſpeciali ratione, per quã appropriãtur iuſtitiæ. Ideo tamen hæc duo ponuntur partes iuſtitiæ ſecundum aliquam propriam rationẽ boni & mali: non autem alicuius alterius virtutis moralis: quia alię virtutes morales conſiſtunt circa paſſiones: in quibus bonum facere, eſt venire ad medium: quod eſt declinare ab extremis quaſi à malis. Et ſic in idem redit quantum ad alias virtutes facere bonum & declinare à malo. Sed iuſtitia conſiſtit circa operationes & res exteriores in quibus aliud eſt facere æqualitatem, & aliud eſt factam non corrumpere.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd declinare à malo ſecundum quod ponitur pars iuſtitiæ, non importat negationem puram, quod eſt non facere malum. Hoc enim non meretur palmam ſed ſolum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum: vt ipſum nomen declinationis oſtendit. Et hoc eſt meritorium: præcipue quando aliquis impugnatur vt malum faciat, & reſiſtit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd facere bonum eſt actus completius iuſtitiæ, & quaſi pars principalis eius. Declinare autem à malo eſt actus imperfectior & ſecundaria pars eius. Et ideo eſt quaſi pars materialis, ſine qua non poteſt eſſe pars formalis completiua.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum tranſgreſſio ſit ſpeciale peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd tranſgreſſio non ſit ſpeciale peccatum. Nulla enim ſpecies ponitur in diffinitione generis. Sed tranſgreſſio ponitur in communi diffinitione peccati. Dicit enim * Ambro. quòd peccatum eſt tranſgreſſio legis diuinæ. Ergo tranſgreſſio non eſt ſpecies peccati.

2 ¶ Præterea, Nulla ſpecies excedit ſuum genus. Sed tranſgreſſio excedit peccatum, quia peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, vt patet per * Aug. 22. contra fauſtum. tranſgreſſio autem eſt etiam contra naturam, vel conſuetudinem. Ergo tranſgreſſio non eſt ſpecies peccati.

3 ¶ Præterea, Nulla ſpecies continet ſub ſe omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatum tranſgreſſionis ſe extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris & operis. Ergo tranſgreſſio non eſt ſpeciale peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quia opponitur ſpeciali virtuti ſcilicet iuſtitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Eſt tranſgreſſionis vitium ſpeciale peccatum quo formali ratione ſua præcepti negatiuis aduerſatur ſicut omiſſionis peccatum affirmatiuis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomẽ tranſgreſſionis à corporalibus motibus ad moralẽs actus deriuatum eſt. Dicitur autem aliquis ſecundum corporalem motum tranſgredi, ex eo quòd graditur trans terminum ſibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non tranſeat in moralibus per præceptum negatiuum. Et ideo tranſgreſſio proprie dicitur ex eo quòd aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuum. Quod quidem materialiter poteſt eſſe commune in omnibus ſpeciebus peccatorum, quia per quamlibet ſpeciem peccati mortalis homo tranſgreditur aliquod præcepum diuinum. Sed ſi accipitur formaliter, ſcilicet ſecundum hanc ſpecialem rationem, quod eſt facere contra præceptum negatiuum, ſic eſt ſpeciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo ſecundum quòd opponitur ad genera peccatorum oppoſita alijs virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iuſtitiæ legalis pertinet attẽdere debitum præcepti: ita ad propriam rationem tranſgreſſionis pertinet attẽdere contemptum præcepti. Alio modo ſecundum quòd diſtinguitur ab omiſſione quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut iuſtitia legalis eſt omnis virtus ſubiecta & quaſi materialiter: ita etiam iniuſtitia legalis eſt materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffinit * Ambro. ſecundum ſcilicet rationem iniuſtitiæ legalis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis, conſuetudo etiam honeſta habet vim præcepti, quia vt Aug * dicit in epiſtola de ieiunio ſabbati. Mos populi Dei pro lege * habendus eſt. Et ideo tam peccatum quam tranſgreſſio poteſt eſſe contra conſuetudinem honeſtam & contra inclinationem naturalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes enumeratæ ſpecies peccatorum poſſunt habere tranſgreſſionem non ſecundum propriam rationes, portata per eaſdem partes in materia iuſtitiæ ſunt duæ partes: & non contra poſuit in veritate illa ſignificata illis ſignificatis. Et per hæc patet ſolutio prima obiectionis: quia non penes illud poſita eſt differentia. Et ſecundæ, quia penes illam poſita eſt differẽtia. Et falſum eſt, quòd ſit eadem ratio in iuſtitia, & alijs de facere & non corrumpere conſtitutum, vt patet ex dictis.

Inf. art. 3. ad tertium & ar. 4. ad. 3.

a ¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimenonæ Articulum ſecundum.

Lib de Paradiſo c. 8. parum ante med. to. 4.

¶ *Nũm omiſſionis peccatum à tranſgreſſione diſtinguatur.*

Quæſtio. Lib. 21. c. 27. in prin. to. 6.

IN artico. ſecundo eiuſdem quæſt. 79. dubium occurrit ſimpliciter, & ad hominẽ, circa id quòd dicitur in calce articuli, ſcilicet quod omiſſionis peccatũ, omnino à tranſgreſſione diſtinguitur. Simpliciter quidem, quia omiſſio poteſt eſſe materialiter tranſgreſſio, vt patet quum quis nõ vult ire ad miſſam tempore debito. Ad hominem vero quia author in corpore huius articuli dicit quòd omnes ſpecies peccatorũ poſſunt eſſe materialiter tranſgreſſio, quia per quodlibet mortale homo tranſgreditur aliquòd diuinum præceptũ. Si enim per quodlibet mortale homo tranſgreditur præceptũ diuinum, & omiſſio eſt peccatum mortale quando quei Ergo omiſſio eſt etiã tranſgreſſio, ſicut alia peccata materialiter ſunt tranſgreſſio, & non omnino diſtinguuntur à tranſgreſſione.

Loco citato in argu.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt patet in litera, tranſgreſſio formaliter, eſt actus poſitiuus, quo quis vult non ſeruare legem, & directe contrariatur actui volantatis, quo quis vult ſeruare legem. Et quia hic actus eſt, actus iuſtitiæ legalis extendẽs ſe ad opera omnium virtutum, pro quanto vult quis non ſolum facere illa opera virtutum abſolute: ſed vult ea facere quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana: ideo actus contrarius, ſcilicet velle nõ ſeruare legem, eſt actus iuſtitiæ generalis, ſeu legalis. Et iam extendere ſe quoque poteſt ad omnia opera vitiorum, pro quanto poteſt quis non ſolum peccata abſolute committere, ſed poteſt etiam committere in odium legis. Et ſic tranſgreſſio diſtinguitur ab alijs peccatis, ſicut vna ſpecies peccati ab alijs, ſicut iniuſtitia legalis, ab intemperantia, &c. Et hoc dicitur in litera quum dicitur ſecundum quod opponitur ad genera peccatorum oppoſita alijs virtutibus. Et quia velle cõtrariatur præcepto quod non velimus: ideo tranſgreſſio

Epiſt. 86. ad Caſula. non longe à prin. to. 2.

Et habetur 11 diſt. cap. In his verbis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pr. cor. art. gressio, quæ consistit in velle, contrahitur præcepto naturæ. Et sic transgressio ex ratione formali seu morali, qua scilicet constituitur in specie iniustitiæ legalis opponitur virtuti cæteris vt forma materiæ. Ratione autem rationis suæ formalis in genere naturæ, quia scilicet consistit in actu positiuo, opponitur omissioni, vt positiuum negatiuo. Et hic est secundus modus in litera positus, quo transgressio est speciale peccatum, quia scilicet non est omissio.

2. 2. q. 71. ar. 2. Et 2. q. 55. ar. 13. Et mal. qu. 2. ar. 1.

¶ Sed aduertendum est, quod omissionis peccatum, dupliciter sumi potest, primo secundum se, & sic quum nullum includat actum, non potest esse transgressionis materia, implicat namque contradictoria, scilicet esse sine omni actu, & esse materiam transgressionis, quæ est actus. Et sic accepit eam Author, dicens quod omnino à transgressione distinguitur, modo modo secundum suam causam: & sic potest esse materia transgressionis directæ, sicut cæteræ peccata, vt quum vult quis nō seruare præcepta affirmatiua in odio legis. Et hoc modo quod libet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non seruat diuinum præceptum. Et sic omnia consonant, nec est simpliciter, nec apud Authorem controuersia.

1. 2. q. 71. ar. 1.

Art. 1. ad 2.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum tertium.*

Annot.

IN artic. tertio eiusdem quæstio. 79. Note primo ex corpore articuli & responsione ad quartum, quòd omissio potest sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, sicut de transgressione dictum est. Et quòd omissio formaliter importat non agere debitum, ita quod ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, vt est speciale peccatum, hoc est formaliter sumptæ. Et quia ratio debiti ad solam iustitiam inter alias virtutes spectat, vt in præcedenti lib. quæst. 79. articul. quinto, ad primum habitum est. Ideo omissio formaliter est peccatum iniustitiæ, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel vtriusque, vt ratio debiti occurrit. Materialiter autem sumpta omissio, importat non agere, id quod est debitum. Et propterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis pro quanto quodlibet bonum virtutis omittere potest. Sed formaliter non omittit, nisi quis vt debitū omittat ita quod omittens, verbi gratia, comedere quātum oportet. &c. Quatenus actum temperantiæ, qui est debitus, non facit, omittit materialiter. Quatenus autem eundem, vt debitum secundum naturā, vel Dei legem non facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter & recte opponitur iustitiæ. Et vt in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & ponitur speciale peccatum. Primo sicut peccata iniustitiæ sunt specialia peccata à peccatis contra temperantiam & fortitudinem distincta. Secundo sicut inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtutum quibus opponuntur. Et sic quia facere bonum, & declinare à malo sunt diuersi actus iustitiæ, idcò omittere quod opportet, & facere, & transgredi quod opponitur, & declinare, inter se sunt diuersa peccata specialia sub iniustitia cōtenta. Et hæc intendit litera.

1. 3. qu. 71. art. 6. ad 1.

In corp. ar.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum quartum.*

¶ *Nam distinctio contraria maior sit contradictoria.*

IN articulo. 4. eiusdem quæst. 79. dubium occurrit, circa id quod ibi dicitur, quod maior est distantia contrariorum, quam contradictorium. Et eius ratio est. Quia omne nigrum est non album, & non econtra. Falsum enim dicitur, quia maior est distantia inter album & nonens, quam inter album & niger. Constat autem contrariorum vtrumque esse ens, contradictorium autem alterum non esse ens. ergo. Ratio etiam educat, quia non album extendit se ad omnia extra album, quorum multa magis distant ab albo, quam nigrum, vt patet de distinctis genere & alio. ¶ Ad hoc dicitur, quod distantia dupliciter sumi potest, scilicet propter differētia seu diuersitatem positiue, & contrariter pro diuersitate quālitercunq; extentis, & ad non conuenientia. Et si hoc secundo modo fit sermo, contrariorum est maior, quia contrariorum distantium, quia non conueniunt, sed pugnando dicitur. Et sic mo modo maior est distantia contrariorum quam contradictorium. Ratio est, quia contrariorum distantia vnitur, & quantificatur. Nā vnitur quæ extremum ea ponitum, & ponit aliquam tam sui distantiam. Sed contradictorium vnitur vno tantum modo, & quantitas distantiæ eius. Tantum enim distat album à non albo, quantum entitatem habet album & non plus. Quia non album nullam habet distantiam ponit. Et propterea Author ait, hoc præbuit ex illis rationibus: quia scilicet distantia contrariorum, & addit distantiam. Hoc enim illam.

malo faciendo, quod est transgredi, quàm qui non implet bonum, quod est omittere.

CONCLVSIO.

¶ *Simpliciter & absoluè transgressio grauior peccatum est omissione, cum actus virtutis aduersetur, cuius negationem omissio importat: quanquam omissio aliqua grauior esse valeat aliqua transgressione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum in tantum est grauior, in quantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, vt dicitur in 10. * Metaphys. Vnde contrarium magis distat a suo contrario, quàm simplex eius negatio, sicut nigrum plus distat ab albo, quàm simpliciter non album. Omne enim nigrum est non album, sed nō conuertitur. Manifestū est autē quod transgressio contrariatur actui virtutis, omissio autem importat negationem ipsius. Puta peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat. Peccatum autem transgressionis, si contumeliam, vel quancunq; iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est, quod simpliciter & absolute loquendo, transgressio est grauius peccatum quam omissio, licet aliqua omissio possit esse grauior aliqua transgressione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delictum communiter sumptum significat quamcunq; omissionem. Quandoque tamen strictè accipitur pro eo quod omittitur aliquid de his quæ pertinent ad Deum, vel quando scienter & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

¶ Ad secundum dicendum, quod ei quod est bonū facere opponitur, & non facere bonū, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi. Sed primum contradictorie, secundum contrarie, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatum.

¶ Ad tertium dicendū, quòd sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita trāsgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vt umquē si propriè accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem largè dici transgressio vel omissio, ex eo quod aliquid fit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrumque largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccato transgressionis respondet & pœna damni propter auersionem à Deo, & pœna sensus propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum excidetur, & in ignē mittetur. Et hoc propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actuale conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVAESTIO OCTVAGESIMA

De Partibus potentialibus iustitiæ, in duos Articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primò quidem, quæ virtutes iustitiæ annectantur.

¶ Secundo, considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ. Tullius enim enumerat * sex, scilicet religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur species esse commutatiuæ iustitiæ, secundum quam illatis iniuriis vindicta rependitur, vt ex supradictis * patet. Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ annexas.

2 ¶ Præterea, Macrob. * super somnium Scipionis ponit septē, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

3 ¶ Præterea, A quibusdam alijs ponūtur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris. disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides & veritas respectu omniū, de quibus nullus Tullio * non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas.

4 ¶ Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindicatiuam, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam * Tullius manifestè non ponit nisi vindicatiuam. Ergo videtur insufficienter enumerasse.

5 ¶ Præterea, Arist. in 5. Eth. * ponit epicheiam iustitiæ adiunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

CONCLVSIO

¶ *Religio, pietas, obseruantia, veritas, gratia, vindicatio, amicitia, liberalitas, iustitiæ virtutes annexæ sunt.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd in virtutibus quę adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda. Primo quidem quòd virtutes illę in aliquo cum principali virtute conueniant, secundo quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia vero iustitia ad alterum est, vt ex supradictis * patet, omnes virtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione conuenienti iustitiæ annecti. Ratio vero iustitiæ consistit in hoc, quod alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex supradictis * patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo in quantum deficit à ratione æqualis. Alio modo in quantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primo quidē quicquid ab homine Deo reddatur, debitum est, non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantum homo ei reddat quantum debet, secūdum illud Psalm. 115. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundū hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ, vt dicit * Tullius, superioris cuiusdam est naturæ, quam diuinam vocant, curam cæremoniamque afferet. Secundo parentibus non potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur, vt patet per Philosoph. in 8. Ethic. * Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius * dicit, sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus. Tertio non potest secūdum æquale præmium recompensari ab homine virtus, vt patet per Philosoph. in 4. Eth. Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia, per quam, vt Tullius * dicit, homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur.

¶ A ratione vero debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quòd est duplex debitum, scilicet morale & legale. Vnde & Philo. * in 8. Ethic. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est, ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum proprie attendit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessariū, vt sine eo honestas morum conseruari nō possit. Et hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debētis: & sic ad hoc debitum pertinet, quòd homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas, per quam, vt Tullius * dicit, immutata sunt ea, quæ aut fuerunt, aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secūdum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis. & sic adiungitur iustitiæ gratia, in qua, vt Tullius * dicit, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas cōtinetur alterius. Quandoque autem in malis, & sic adiungitur iustitiæ vindicatio, per quam, vt Tullius * dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vltiscendo propulsatur. Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, sine amicitia, aut alia huiusmodi, quæ * Tullius prætermittit in prædicta * enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

cant illa verba: Omne enim nigrum est non album, & non econtra. Ac si diceret. Nigrum includit distantiam albi à non albo, quia omne nigrum est non album: & vltra hoc includit distantiam quā ponit ipsum nigrum ab albo. Ergo est maior, quum non sit econtra, scilicet quod omne non album sit nigrum. Et quod obiciendo dicitur, quod non album extendit se ad tot, nihil obstat, quia hoc est per accidēs seu materialiter. Formaliter namq; loquendo, non album, neque nigrum, neque aliud genus infert: & sic cum minori distantia potest iniuria, puta cum pallido & alijs medijs coloribus.

q. 58. art. 2.

q. 58. ar. 10 & 11.

a ¶ *Super Quæstionem octuagesimam.*

¶ *Nam vindicta, quæ fit à iudice, pertinet ad commutatiuam iustitiam, vel ad virtutem adiunctam.*

IN articulo vnico, quæstio. 80. dubium occurrit, circa responsionem ad primum, pro quanto ibi dicitur, quod vindicta, quæ fit à iudice, spectat ad commutatiuam iustitiam. Vindicta autem, quam quis à iudice requirit pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est ad vindicationem. Videtur namq; quod implicet repugnantia. Nam eadem est vindicta quam quis requirit à iudice, & quam iudex facit. Et cōsequenter si facta est commutatiuæ iustitiæ, ergo & requisita. Et si requisita nō est iustitiæ commutatiuæ, sed adiunctæ: ergo nec facta.

Quæstio.

In fol. 4. ante finem lib. 2. de inuentione.

Li. 8. c. vl. non procul à fine. to. 5.

Lib. 2. de inuentione. in fol. 4. ante fin.

Lib. 4. c. 3. ante medi. to. 5.

Lib. 2. de inuentione in fol. 4. ante finem. lib. 10. to. 5.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd distinctio vindictæ non est accipienda realiter, ac si oporteat esse duas vindictas, alteram à commutatiua, alteram à vindicatione. Sed est intelligenda relatiuè, quòd scilicet vindicta pro quāto reddit peccanti æquale in pœna pertinet ad iustitiam commutatiuam. Pro quāto autem immunem reddit personam ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, vt infertus quæstio. 108. patet. Et quia à parte petitur, vt immunis reddatur, ideo dicitur quòd spectat ad vindicationē. Et quoniam à iudice fit ob æqualitatem faciendam: ideo dicitur quod pertinet ad commutatiuam iustitiam.

Eodem loco dicto.

¶ In eodem articulo. 80. quæst. in responsione ad tertium, nota diligentissimè illud, scilicet fides quæ fiunt dicta includitur in veritate, quoniam infertus quum de virtute veritatis tractabitur, examinanda sunt, & de fide tractandum est.

Eodem lib. 2. de inuentione fol. 4 ante fi. lib.

Eodem loco dicto.

Loco citato in arg. 1.

In arg. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In eodẽ articulo, note quantum profecerit Autor à tẽpore quo scripsit articulum vltimum quæstio. 3. distinct. 33. in tertio sententiarum. Differant enim hæc ab illis, vt lux clara à tubobscura. Quare hæc sequente.

Loco citato in arg.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum primum.

Annot.

IN quæst. 81. arti. primo, Nota quòd quem admodum in præcedenti libro didicimus, peccatorum distinctio penes hoc, quòd sunt in Deum, seipsum, proximum, reliquis dictionibus anteponitur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas ipsas in quas solas peccare contingit. Nullum namque peccatum est si contra personam nullum est. Quum tollitur intellectualis naturæ subsistentes res, quas personas dicimus, offendi possint: Ita inter virtutes, quædam hominẽ perficiũt ad seipsum, vt temperantia. Quædam ad proximum, vt iustitia. Quædam ad Deum, vt religio. Quot modis enim dicitur vnũ oppositorũ, tot dicitur & religiũ. Religio ergo bonũ reddit hominem & opus eius, in ordine ad Deum directè & proximè: quia hic est proximus finis eius, vt homo recte ad Deum se habeat, sicut temperantiæ proximus finis est, vt homo in seipso sobrius sit, & iustitiæ, vt proximo reddat quod suum est.

Lib. 10. ca. 8. incipit Humilis, circa princ.

Li. 4. ca. 6. 10. 6.

Li 8. cap. 9. Ethi. per totum. to. 5. In corp. ar.

Loco citato in arg. 1.

Q. 109. a. 3.

Annot.

¶ In eodem articulo, circa destinationem vocabuli religionis, male cõsonat viri illustres. Nam Cicero à relegendo libros diuini cultus. Lactantius à religãdo nos Deo. Augustinus à religendo Deum, quem dimittimus, religionis nomen deducit. Nec defuit qui à relinquendo deduci illud opinatur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeãt. Mihi Lactantiana magis cõsona & lingue Latinę & significato videtur. Nã religio fa Deo addicta vocamus ac per hoc religiosos Deo deditos, atque hoc religatos dicimus frequẽti vsu.

Loco citato in arg.

Lib. 10. Etymol. c. 2. parũ à pri.

Annot. q. 81. ar. 4.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte, quòd quum ibi dicitur, quòd religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit, sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit commune & mediatum quodcunque, sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quod sensus est, quòd religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediates, hoc est non prouenientes ab ea mediãte alia virtute, sed per seipsam, & abique alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alterius virtutis, puta spei vel charitatis, vt inniti Deo, & vniri Deo, vt infertius dicetur. Et quosdam habet non immediatos, sed per mediam aliquam virtutem, vt visitare pupillos, &c. vt.

Cap. 55. & cap. 3. 10. 6.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum secundum.

Annot.

IN art. 2. eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis, in principio corporis artic., aduerte, quòd Author ab effectu formali infert causam formalẽ. Ex hoc enim quod virtus est, quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonum, arguit author necessitatem virtutis ex actu bono. Et vere sic est. Nam intelligendo per actum bonum, vt in 2. Ethic. deciditur, actum scilicet bonum & bene, omnis huiusmodi actus virtutem coarcigit. Actus verò bonus, sed ad hoc non bene, ad virtute quidem ex suo genere spectat, quamuis à virtute non fit. Vtroque enim modo virtutis necessitatem actu vel potentia infert actus bonus.

q. 9. a. 1. ad 3. & 1. 2. q. 63. a. 2. 3. & 4.

Infr. ar. 4. ad 1. & 2.

Annot. Ar. 2. huius quæst.

¶ In eodem secundo articulo aduerte, quòd quẑ admodum iustitiæ proprius & adequatus actus est reddere vnicuique quẑ suum est, ita proprius & adæquatus religionis actus est, reddere Deo debitum cultum seu honorem, vt etiam in sequenti articulo in responsione ad secundum habes. In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd sicut de dictamine naturalis rationis est in virtute temperantiæ, vt homo medium teneat in cibo & potu, & non quòd hũc vel illum cibum, aut potum assumat, ita in virtute religionis ex dictamine naturalis rationis est, quod medium teneat in ordinatione sui ipsius ad Deum. Sed quod hac vel illas cæremonias assumat ad ordinandum seipsum in Deum, hoc est, ex diuino, vel positiuo iure. vnde sicut temperãtia non negatur virtus, propter indeterminationem materiæ, ita nec religio reseanda est à virtutibus propter incertitudinem materiæ, quæ in actibus quibus Deus colitur, consistit. Ad formale namque non ad certam materiam spectandum est.

q. 50. a. 2. & q. 47. a. 5. & q. 23. art. 4. & 5.

Annot.

In loco citato arg. 1.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum tertium.

Annot.

IN art. 3. eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis dubium difficile est, quomodo iste articulus stare potest cum artic. 5. huiusmet quæst. In arti-

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vindicta quæ fit authoritate publicæ potestatis, secundum sententiam Iudicis pertinet ad iustitiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à Iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiæ adiunctam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Macrob.* videtur attẽdisse ad duas partes integrales iustitiæ, scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentia, & facere bonum, ad quod pertinent sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad æquales, scilicet amicitia in exteriori cõuictu, & concordia interius. Duo verò ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo vero ad inferiores, scilicet affectus, inquantum placent bona eorum, & humanitas per quam subuenitur eorum defectibus. Dicit enim* Isido. in lib. Etymol. quòd humanus dicitur aliquis, quia habeat circa hominem amorem & miserationis affectum: vnde humanitas dicta est, quia nos inuicem tuemur. Et secũdum hoc amicitia sumitur, prout ordinat exteriorem conuictũ, sicut de ea Philosoph.* tractat in 4. Ethic. Potest etiam amicitia sumi secundum quòd propriè respicit affectum, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Ethi.* Et sic ad amicitiã pertinent tria, scilicet benuolentia, quę hic dicũtur affectus & concordia, & beneficentia, quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tull. prætermisit, quia parum habẽt de ratione debiti, vt dictum* est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obedientia includitur in obseruantia, quam Tullius* ponit. Nam præcellentibus personis debetur & reuerentia honoris, & obedientia. Fides autem per quam fiunt dicta, includitur in veritate quantum ad obseruantiam promissorum. Veritas autem in plus se habet, vt infra* patebit. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis, quia inferiori non est aliquis obligatus, inquantum est inferior. Potest tamen aliquis superiori obligari vt inferioribus prouideat, secundum illud Mat. 24. Fidelis seruus & prudens quem constituit Dominus super familiam suam. Et ideo à Tullio* prætermittitur: Potest autem contineri sub humanitate quam Macro. ponit. A Equitas verò sub epicheia, vel amicitia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in illa enumeratione ponuntur quędam pertinentia ad particularem iustitiam, quædam autem ad legalem. Ad particularem quidem, bona commutatio, de qua dicit, quòd est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad legalẽ autem iustitiam, quantum ad ea, quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legispositiua, quæ vt ipse dicit, est scientia communtationum politicarum ad communitatem relatarum.

Quantum vero ad ea quæ quandoque particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnome, quæ est in talibus directiua, vt supra* habitum est in tractatu de prudentia. Et ideo dicit de ea quòd est voluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod iustum est, homo secũdum eam seruat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem hæc duo prudentię, secũdum directionem iustitiæ, non secundum executionem. Eusebia vero dicitur, quasi bonus cultus: vnde est idem quod religio. Ideo de ea dicit quòd est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, vt postea* dicetur. Eucharistia autem est idem quod bona gratia, quam Tullius* ponit, sicut & vindicatiuam. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu quem ponit Macrob. Vnde & Isido.* dicit in libro Etymol. quòd benignus est virsponte ad benè faciẽdum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Andronicus dicit, quòd benignitas est habitus voluntarię benefactiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

¶ Ad quintum dicendum, quòd epicheia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosina.

QVAESTIO OCTVAGESIMAPRIMA, De Religione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est, de singulis partibus prędictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primò considerandũ est de religione.

¶ Secundò, de pietate.

¶ Tertiò, de obseruantia.

¶ Quarto, de gratia.

¶ Quinto, de vindicta.

¶ Sexto, de veritate.

¶ Septimò, de amicitia.

¶ Octauo, de liberalitate.

¶ Nonò, de epicheia. De alijs autem hic enumeratis suprà dictũ est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & aliis huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem verò tria considerandа occurrunt.

¶ Primò quidem, de ipsa religione secundum se.

¶ Secundo, de actibus eius.

¶ Tertiò, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum religio consistat tantum in ordine ad Deum.

¶ Secundò, vtrum religio sit virtus.

¶ Tertio, vtrum religio sit specialis virtus.

¶ Quarto, vtrum religio sit vna virtus.

¶ Quintò, vtrum religio sit virtus theologica.

¶ Sextò, vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus.

¶ Septimò, vtrum religio habeat exteriores actus.

¶ Octauo, vtrum religiosit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum religio ordinet hominem solum ad Deum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iacobi. 1. Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc sęculo. Sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc sęculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solùm dicitur in ordine ad Deum.

2 ¶ Præterea, Aug.* dicit in 10. De Ciuit. Dei, quòd quia Latina lingua quendi consuetudine, non imperitorum tantùm, verum etiam doctorum cognationibus humanis, atque affinitatibus, & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitandum ambiguum, cum de cultu diuinitatis veritur quęstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiã in ordine ad propinquos.

3 ¶ Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt Aug.* dicit in 10. De ciuit. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

4 ¶ Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis. Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

5 ¶ Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicũtur religiosi omnes, qui sunt in statu salutis, sed solùmmodo qui quibusdam votis & obseruantijs, & ad obediẽdum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare cultum subiectionis hominis ad Deum.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* dicit 2. Rheto. quòd religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quæ cultum vel cæremoniam affert.

CONCLVSIO.

¶ Religio est virtus, per quam homines Deo cultum & reuerentiã exhibent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut* Isido. dicit in lib. Etymol. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam relegit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à relegendo ea quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, secundum illud Prouer. 3. In omnibus vijs tuis cogita illum, quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quod Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes, sicut Aug. dicit* in 10. De ciuit. Dei. Vel potest intelligi religio à religando dicta. Vnde Aug.* dicit in lib. De vera Relig. Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Sine autem religio dicatur à frequẽtatione, sine ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, sine dicatur à religatione, religio proprie importat ordinem ad Deũ. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus, tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè tẽdere debet, sicut in vltimum finem, quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autẽ actus habet, quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat, ordinans eos ad diuinam reuerentiam: quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quę sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur esse, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc sęculo, imperatiuæ quidem est religionis, elicitiuæ autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis extenso nomine religionis, nõ autem secundum quòd religio propriè dicitur: vnde Aug.* parum ante verba inducta præmittit: Religio districtius non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum seruus dicatur ad dominum, necesse est, quòd vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quod dominium competit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem proprie pertinet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd colere dicimur homines quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam agricolæ, quæ nobis subiecta sunt colũ à nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo, quòd colunt agros, & incolæ dicũtur ex eo quod colunt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per Aug.* 10. De Ciuitate Dei.

¶ Ad quintum dicendum, quòd religiosi, quamuis dici possint commoniter omnes qui Deum colunt, pecialiter tamẽ religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contẽplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subijciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud Apost. Galat. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Iesum Christum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum religio sit virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supradictis* patet. Ergo religio non est virtus, sed donum.

2 ¶ Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel volũtarius. Sed sicut dictum* est, Ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

3 ¶ Præterea, Sicut dicitur* in 2. Ethic. Aptitudo virtutis inest nobis à natura, vnde ea quę pertinent ad virtutes sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre, cæremonialia autem, vt dictum* est supra, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quia connumeratur alijs virtutibus, vt ex præmissis* patet.

CONCLVSIO

¶ Cum Deo debitum honorem & reuerentiam exhibere ad religionem spectet, necessario religio ipsa inter virtutes annumeratur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et in Deo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quòd reddere debitum alicui habet rationem boni, quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autẽ ad rationẽ boni pertinet, sicut & modus & species, vt per Aug.* patet in libro de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est quòd religio virtus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religiõem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde nõ sequitur, quòd religio sit idem quod donũ timoris, sed quòd ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt supra habitum* est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam seruus potest voluntarie exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntarie reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntarie facit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de dictamine rationis naturalis est, quòd homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum religio sit vna virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd religio non sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt dictum* est. In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supradictis* patet. Ergo religio non est vna virtus.

2 ¶ Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguũtur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

3 ¶ Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cum ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quòd religio non sit vna virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ephes. 4. Vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

CONCLVSIO.

¶ Religio, cum vnum Deum respiciat, tanquam vnum principium creationis & gubernationis rerum, vna simpliciter virtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, inquãtum scilicet primum est principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malach. primo, Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est, & producere, & gubernare. Et ideo manifestum est, quod religio est vna virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt vnum principium creationis & gubernationis rerum. & ideo eis vna religiõe seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi

Cap. 55. & cap. 3. 10. 6.

Annot.

q. 9. a. 1. ad 3. & 1. 2. q. 63. a. 2. 3. & 4.

Ar. 2. huius quæst.

Annot.

Q. 50. a. 2. & q. 47. a. 5. & q. 23. art. 4. & 5.

Annot.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

culo nanque quinto expresse negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem: vt patet ibi. Hic autem probatur, quod religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vnam rationem pro obiecto, vt patet in litera affirmente pro maiore propositione. Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti & subsumente, Ad religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo, secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis & gubernationis rerum. Si nanque discursus esset non æquiuocus, sed efficax est, manifeste dicit Deum esse obiectum religionis. Et propterea ex eius vnitate secundum eadem rationem, religionem esse vnam virtutem.

¶ Ad hoc dubium summatie dicitur, quòd obiectum virtutis est duplex, cui & quod, & quòd Deus est obiectum religionis, cui non quod. Et propterea vterque artículus verum dicit, & integrum sortitur. Sed quoniam hæc obscura sunt, in quinto articulo declarabuntur.

D.720. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli duplex pluta occurrunt, scilicet de vnico motu in imaginem, & id cuius imago, & de imaginibus Christi adorandis, adoratione latriæ. Sed quoniã de his erit specialis tractatus in proprio loco, in tertia scilicet parte quæst. vigesimæquintæ, ideo ibi tractanda relinquuntur.

Ad.10.c.16. in princip. 10.5.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quartum.*

¶ *Num quæ ad diuinam reuerentiam spectant, ad religionem spectant elicitiue.*

Oræstio.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum dubium occurrit, quo pacto ea quæ secundum suam spectem spectant ad diuinam reuerentiam, vt oratio, adoratio, &c. spectent ad religionem elicitiue. Et est ratio dubij, quia religio est in voluntate, plures autem huiusmodi operationum sunt actus alterius potentiæ quàm voluntatis. Oratio enim est actus intellectus, &cæt.

Ar.2.c.a. 3.ad1.

Li.8.ca 8. tom.5.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet eius sit actus cuius est potentia, vt dicitur in de Sõno & vigilia, & multo magis eiusdem sit habitus & actus: ac per hoc actus religionis sit voluntatis, cuius est habitus ipsa religio, in affigratione tamen propriorum actuum respectu virtutis, non attenditur sic identitas potentiæ, quin magis attendatur identitas habitus. Hoc est, quod virtuti attribuuntur vt proprij actus, non solum si eiusdem sint potentiæ, in qua est habitus virtutis: sed etiam actus aliarum potentiarum, dummodo non per aliam virtutem illos eliciant: vt patet in actibus iustitiæ, temperantiæ, & oppositorum vitiorum. Iustitia siquidem proprius actus est non solum velle reddere cuique suum, sed exterioti actu reddere, quod suum est, & similiter iniustitiæ actus est auferre alienum. Temperantiæ quoque actus est, non solum cõcupiscere moderate cibum, sed etiam exterior sumptio moderata. Et similiter intemperantiæ est exterior luxuria, &cæt. Ratio autem, quare actus inferioris potentiæ attribuantur superiori potentiæ imperatiuæ tantum, habitui vero illa superiori cin potentia existenti eliciti ue, est quia potentis importat principium actus quo ad subsistantiam actus: habitus autem importat principium actus, quo ad qualitatem eiusdem. Substantia autem actus nisi principium imperfectum sit, ab vno tantum proprio ac proximo principio elicitiue est. Qualitas vero eiusdem ab extraneo etiam principio, tanquam à proximo elicitiue esse potest, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & variabile. Actus igitur multi exteriores, vt sacrificia, eximonia, & interiores aliarum potentiarum, vt oratio, sunt proprij immediatè, & elicitiè actus religionis, quamuis sint imperatiuè tantum actus voluntatis, in qua est subiectiue religio. Et simile est respectu aliarum virtutum & vitiorum, vt patet in exemplis datis.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, adiuerte quòd author hetur asserit excellentiam diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quintum.*

¶ *Num Deus sit religionis subiectum, & illis bonitatibus attingitur.*

IN artic. quinto eiusdem octuagesimæ primæ quæstionis, dubium in ipso articulo inchoatur, scilicet de obiecto religionis. Aperte namque author docet hoc in loco Deum nõ esse obiectum religionis. Et hoc habet quadrupliciter, quia primò, vt patet ex antedictis in simplicitate, quia solum est, quod actibus religionis non attingitur Deus. Quando nanque, & prætendo Deum ipsum honorificari: & Deo ipsum honorificari: & Deo ipsum nobis, constat quòd Deo Deo pertinet, & solum Deo offerendo, laudationis actu attingimus, sicut credendo Deum, & Deo, fidei actu attingimus Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut in vniuerso mundo rerum sic sunt connexæ & ordinatæ, vt infima in sui supremo attingat naturæ superioris connexionem, in cuius ordine natura elementaria in suo supremo mouetur ad ea lesti, & anima in suo supremo intelligibilis dicuntur: ita in virtutibus moralibus, superiorum, quæ est religio, participat naturam virtutum legalium virtutum. Propter quod religio, quæ moralis est, actibus suis non attingit Deum, vel obiectum, seu materiam circa quam operatur, sed circa humanam materiam humanas opera, relinquens superiori, quæ affert cultum, adorando, laudando, offerendo, & ceteris theologalibus, quorum obiecto, non simpliciter, sed cui debitum cultum affert. Et quidem quòd religio habeat Deum pro obiecto, cui debitum cultum affert, euidenter patet. Quod etiam ex tali obiecto sumatur eius ratio, vel diuersitas habitus, patet ex hoc, quod alia est virtus, quæ colit Deo, alia quæ cultum patri, alia qua cultum maioribus exhibemus. Propterea quia alia ratione Deus, alia patet, alia alij honorandi sunt, et ita distinctio inter pietatem, obseruantiam, & religionem. Et propter hoc in articulo tertio, ex bonitate rationis formalis Dei assignata est vnitas religionis. Et in articulo quarto ex incommunicabilitate illius rationis, diuisio religionis à virtute, qua honoratur creatura, deducta est in religione ad vltimum. Sed quòd Deus non attingatur actibus quibus colitur, sic ita liquet. Si tamen propriosreligionis actus formaliter & modos intueamur, manifestum erit, quod quærimus. Actus nanque internus, quibus Deum attingere, vt sunt actus voluntatis, & intellectus, exhibentur. Et quia actus ad Deum, terminari nequeunt, quatenus religionis sunt, debitum Deo cultum reddunt, hoc est offerunt Deo, vel mentem ipsam, vt dicunt, & oratio. Vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum quod attingimus actibus illis, quibus illum colere dicimur: sed attingimus eos, aut res extra, quamuis grammaticaliter, colere Deum, attingere Deum significet, pro quanto ly colere, significat terminari ad Deum. Secundum tamen veritatẽ rei, actus colendi ad nos, aut nostra attingit offerendo illa prout Non sic autem in fide, vt in litera dicitur, sed credendo Deo, quod est Deum

Deum pro obiecto, vt patet ex eo, quod attingit actu credendi ipsum Deum. Sed obiectitatem in hac re sic quia consideratur ut actus religionis non formaliter, quatenus religionis solius sunt, sed quia vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut quum oratio petit Deum propter Deum, & huiusmodi, imperata à charitate hoc fecit. Quum insinuat diuinum auxilio, imperata à spe hoc habet. Quum contemplationi diuinæ insistit, à fide, & donis intellectus, ac sapientia mouetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet solo esse, quod actus religionis, pro quanto religionis pure sunt, nos nõ tangit attingunt, vt meritum quam Deo offerunt, ita quòd sicut quum genu flectimus, ipso adsi membra nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus & voluntatis ipsas vires offerimus earundem officio. Et quia voluntas cæteras mouet, per ipsam etiam reliqua offerimus. Pro quanto vero quandoque actus religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc fortiuntur. Et per hæc patet, quòd nec veritati, nec fidei adsertatur auctor hoc in loco, sed omnia consonant, vt amplius in hoc tractatu liquidè erit eius intentio ex ipius doctrina.

¶ In responsione ad primum intelligo nonitie, quod author glosat Augustinum, quod Deus sole, spe, & charitate colitur causaliter: quia scilicet colant religionem, quæ colitur, &c. quod de religione infusa nullam videtur habere quæstionem. Et acquisita autem verificatur quo ad reuerentiam oralia, & huiusmodi ad religionem spectantia.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum sextum.*

¶ *Num religio sit prima inter virtutes moralis.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæprimæ dubium occurrit, ad hominem, & simpliciter: Nam superiori in quæst. quinquagesimoquarta, articulo vltimo author posuit iustitiam primam inter virtutes morales, hic autem ponit religionem primam inter easdem, scilicet iustitiam, & religionem. Et ideo ut ait, religio autem ad Deum ordinatur, quæ est virtus, ac per hoc religio præferenda est iustitia enim legali, quæ est bonum commune hominum ordinatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd

¶ Præterea, Omnis virtus, vel est theologica, vel intellectualis, vel moralis, vt ex * supradictis patet. Manifestum est autem, quod religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis: cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum, Non enim aliquis potest superflue Deum colere, secundum illud Eccles. 43. Benedicentes dominum exaltate illum quantum potestis. Maior enim est omni laude. ergo relinquitur quòd sit virtus theologica.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ quæ est virtus moralis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deus religionis finis potius sit, quàm obiectum vel materia, impossibile est illam esse virtutem Theologicam, sed virtus potius moralis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione considerantur. Vnum quidem quod religio Deo affert, scilicet cultus, & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quasi actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant, sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod supra * dictum est, quod Deus est fidei obiectum, non solum inquantum credimus Deum, sed inquantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus, inquantum actus quidam quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiant, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est, quòd Deus non comparatur ad virtutem religionis, sicut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis, sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum, virtutes autem theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas, habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quidem in ordine ad Deum. Et ideo August.* dicit, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis: cum sit pars iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolutè: quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur. sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinę acceptationis. Superfluum autem in his quæ ad diuinũ cultum pertinent, esse potest non secundum circunstantiã quantiti, sed secundum alias circunstantias, puta quia cultus diuinus exhiberi cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circunstantias, prout non debet.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd cum virtus ordinetur ad bonum, vbi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem. honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellẽtia, inquantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis, videmus quòd diuersis excellentiis personarum diuersus honor debetur: alius quidem patri, alius regi, & sic de aliis. Vnde manifestum est, quòd religio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, inquantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quod religio sit generalis virtus, sed quod imperet omnibus aliis virtutibus, vt supra * dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem elicientem, quæ secundum rationem suæ speciei pertinent ad reuerẽtiam Dei.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd obiectum amoris est bonum. obiectum autem honoris, vel reuerentiæ, est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas qua diligitur Deus non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem qua honoratur Deus distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Verum religio sit virtus theologica.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd religio sit virtus theologica. Dicit enim Augustinus in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate, quæ sunt virtutes theologicæ. Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem. Ergo religio est virtus theologica.

2 ¶ Præterea, Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto, religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solum Deum ordinat, vt dictum * est. ergo religio est virtus theologica.

3 ¶ Præterea, Omnis virtus, vel est theologica, vel intellectualis, vel moralis, vt ex * supradictis patet. Manifestum est autem, quod religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis: cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum, Non enim aliquis potest superflue Deum colere, secundum illud Eccles. 43. Benedicentes dominum exaltate illum quantum potestis. Maior enim est omni laude. ergo relinquitur quòd sit virtus theologica.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ quæ est virtus moralis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deus religionis finis potius sit, quàm obiectum vel materia, impossibile est illam esse virtutem Theologicam, sed virtus potius moralis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione considerantur. Vnum quidem quod religio Deo affert, scilicet cultus, & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quasi actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant, sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod supra * dictum est, quod Deus est fidei obiectum, non solum inquantum credimus Deum, sed inquantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus, inquantum actus quidam quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiant, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est, quòd Deus non comparatur ad virtutem religionis, sicut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis, sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum, virtutes autem theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas, habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quidem in ordine ad Deum. Et ideo August.* dicit, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis: cum sit pars iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolutè: quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur. sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinę acceptationis. Superfluum autem in his quæ ad diuinũ cultum pertinent, esse potest non secundum circunstantiã quantiti, sed secundum alias circunstantias, puta quia cultus diuinus exhiberi cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circunstantias, prout non debet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Verum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quòd attingit medium, vt patet in secundo * Ethicorum. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

2 ¶ Præterea, In his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 57. Frange esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundũ illud Psal. 15. Dixi Domino, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges. ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

3 ¶ Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud primæ ad Corinth. 9. Si Euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo Deo maxime sit debitum, quod ei ab homine exhibetur, vide tur quòd religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ SED CONTRA est, quòd Exodi vigesimo, ponuntur primò præcepta ad religionem pertinentia, tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ *Religio inter virtutes morales de propinquo cum magis ad Deum accedat, earum quoque necessario excellentissima est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales vt suprà * habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directe, & immediate ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laus virtutis in voluntate consistit, non autem in potestate deficere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in his quæ exhibentur alteri propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti, quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem

¶ Ad tertium dicendum, quòd vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Verum religio habeat aliquem exteriorem actum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum, Dicitur enim comparatio præsens ad litteram non fit, nisi inter partem, & partem, & non inter rorum, & partem, Iustitia autem legalis, & religio se habent vt torum, & pars. Nam ad iustitiam legalem spectat ordinare ea quæ religiosi: sicut ea quæ temperati, & quæ fortis, Vnde & leges latæ inueniuntur de his quæ ad religionem spectant. Non enim perfecta esset iustitia legalis, nisi reddendo Deo debitum ordinaret non minus quàm proximo. Propter quod non est à iustitiæ legalis fine alienus Deus, vt finis est cultus sibi per religionem exhibendi, quum potius sicut ad eam spectant fines cæterarum virtutum moralium particularium, ita ad eandem spectat finis religionis. Nec obstat, quod finem illum non ordinat ad commune bonum: sicut nec religio, licet sit particularis virtus, illum finem ad commune bonum ordinat: quia hoc repugnat tali fini, sed sufficit, quod bonitatem tam hominis quàm operis religioũ, in hoc ipso quòd Deo debitum reddat cultum ad commune bonum ordinat iustitia imperatiuè, religio participatiuè.

Inf. q. 88. art. 6. 107. Et q. 183. ar. 2. cor. 5. cons. cap. 183. cor. 1. Et quod. 6. ar. 11. cur. Lib. 2. c. 6. 10. 55.

¶ Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd licet religio sit inferior iustitia legali, vtpote pars ipsius, & imperatrix illa, est tamen præcipua pars iustitiæ, & præminet iustitia particulari, tam commutatiua quàm distributiua. Nec oppositum author alibi senit.

¶ Ad secundum verò obiectionem negatur, quod iustitia restituatur ad proximum. Licet enim sit ad alterum, sub ly tamen alterum, etiam Deus ipse comprehenditur quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur, quamuis non possit reddi omnino æquale, vnde & pars iustitiæ ponitur religio.

Ar. praced. in cor. Et ad 1. ergum. Et supra q. 4. ar. 7.

¶ Potest tamen aliter dici, quòd licet finis proximus adequatusque iustitiæ legalis, sit commune bonum humanum, finis tamen eiusdem particularis est etiã Deus. Ac per hoc non est postponenda religioni.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, notã, quòd ad virtutem moralem ea, quæ sunt potestatis te habent materialiter, vt patet de diuitijs in magnificentia. Ea vero quæ sunt voluntatis se habent formaliter. Et ratio est, quia virtus est habitus, electiuus, vt dicitur in secundo Ethicorum. Et propterea defectus in posse non minuit decorem, & excellen-

Infra q. 84. ar. 2. & q. 85. ar. 2. cor. & 3. cont. ca. 119.

Universidad de Deusto
Biblioteca

excellentiam virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in litera dicitur, quòd nihil religionis laudi adimitur, ex hoc quod non potest attingere æquale simpliciter. Quoniam religio perficit voluntatem ad reddendum debitum possibile, ac per hoc æquale, si esset possibile. Attendendum est enim ad formale rerum, & secundum illud magnificanda sunt.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum septimum.

Annot.

IN ar. 7. eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis, nota duo. Primo, quòd quum dicitur, Deo honore exhibemus non propter seipsum, ly propter non denotat causam finalem, sed terminum vtilitatis. Constat namqu, quod colimus Deũ propter seipsum, vt finem: alioquin peruersus ordo esset vti fruẽdo, sed non propter ipsius Dei, sed nostri vtilitatẽ, ita quod nec augmentum gloriæ, nec quodcunque aliud, Deo ex nostro cultu accrescere poteſt, de quo scriptum est. Bonorum nostrorum non indiges. Recolendum est enim quòd sicut quæcunque perfectio creata adiuncta diuinæ, non facit perfectiorem nec quęcunq; gloria creata adiuncta gloriæ diuinæ facit gloriosius. Nec obstat, quòd gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, vtpote consistens in cognosci, æstimari, ac laudari. Nam sicut cognitioni, æstimationi, laudationi actiuæ ipsius Dei nulla addita cognitio, æstimatio, aut laudatio, facit maiorem: ita nec glorię quam habet apud seipsum Deus in propria notitia, & laude, quæcunque addita facit maiorẽ. In nobis ergo glorificatur Deus cultu nostro, in vniuerso extra Deum, non in seipso. Sed tamen hoc ipsum quod est extendi gloriam eius, ad ipsum ordinandum est vt finem, propterquẽ debet fieri, & ad quod vniuersa bona ordinantur: quia est Deus. Secundo quia actibus exterioribus vtitur religio, vt signis excitantibus interiores in se vel in alijs. Et propterea talis debet esse modus in omnibus huiusmodi, vt si priuata secretæque sunt ad solam interiorũ proprietorum excitationem, conseruationem, vel augmentationẽ mensurentur. Si autem communia, aut publica, ad communem, & publicam deuotionem spectandum est. Vnde & in responsione ad tertium Gentiles reprehendunturꝛ quia cibos potusque, & huiusmodi ad nos spectantia, Deo offerebant, quasi ei per se grata.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum octauum.

Annot.

IN ar. 8. eiusdem q. nota identitatem simul, & differentiam religionis, & sanctitatis in hoc consistere, quod identitas est realis, & rationis formalis essentialis. Vtraque enim reddit Deo debitum cultum. Sed differentia, secundum rationem est in hoc, quòd religio directe respicit ea quæ specialiter ad diuinum cultum pertinent, vt sunt ceremoniæ, sacrificia, oblationes, & huiusmodi. Sanctitas autem directe respicit mentem, & mediante mente respicit, & alia virtutum opera, & etiam religionis opera, ita quod tam religionis quàm aliarum virtutum opera respicit mediante mente, quia virtus illius sanctitatis per illa mentem applicat Deo, & consequenter humanos actus à mente procedentes. Et hanc differentiam manifestat author in litera bene perspecta: dum primo concludit, quòd sanctitas est, per quam mens hominis seipsum, & suos actus applicat Deo. Et postmodum dicit, quòd sanctitas religionis aliarumque virtutum opera refert in Deum, secundum quod homo sedet ponit. Et specialiter quòd ad religionis opera, dum declaratur subdit, per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia. Fuit autem specialis ratio de religione potius, quam aliarum virtutũ moralium manifestandi, quia disponunt homines, qui sunt ad alterum, opera enim manifestantur, temperantiæ, & huiusmodi manifeste diligentia hominem in se, ex hac autem differentia patet, quòd multi sunt religiosi, si qui non sunt sancti. Omnes autẽ sancti sunt religiosi. Qui enim cum hominibus, sacrificijs, & huiusmodi vacant, religiosi vocati possunt. Sancti autẽ nequeunt esse nisi semetipsos instinctus per hæc Deo applicent.

a ¶ Nam & quæcunque sanctitas imperat religioni virtutibus.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli dubiũ occurrit, quòd dicto sanctitas, vt in litera dicitur, imperat actibus aliarum virtutum, quum dictum sit, quòd iustitia legalis imperat religioni. Oportet enim imperantem virtutem esse imperatam. ¶ Ad hoc dicitur, quòd manifestum est bonum religionis ex parte habiti esse partẽ boni communis, & ordinabile ad bonum cõmune, & propterea iustitiam legalem imperare religioni. Manifestum rursus est iustitiã legalem mediatione, ac per hoc imperari posse à sanctitate, ut sicut temperantiam, & aliarũ virtutũ actus. Manifestum quoq; est, quòd quilibet virtutis actus pro quanto habet esse, potest sub sanctitate cadere, ac per hoc imperari à sanctitate. Et propterea dicitur est, quod religiosi non comparantur religiosis iustitiæ legali, quum præstitit eam certis moralibus: quamũ nobilius partis nõ conducitur contra nobilitatem totius, sed altera partis. Et ratio autem de approximatione maiori ad finem, non habet locum respectu habitus iustitiæ legalis, & eadem ratione.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum primum.

Annot.

IN ar. 1. quæst. octuagesimæsecundæ circa propium significationem deuotionis adueniet, quod quum deuotio manifestè à deuouendo dicitur: & deuoueo, quasi à voueo compositus, ponit promittere Deo, significet, quòd principium quod maximè in huiusmodi promissionibus penatur, sed voluntas non quomodolibet, sed sic affecta, vt prompta sit. Hinc & in lingua Latina, dicuntur qui voluntate sic affecti sunt dediti, vt prompti sint pro eo, & propriè Deum, & eos qui quasi locum Dei tenent, Principes & patriam, quasi principia, diligere videntur. Vnde in ecclesiastica vsu, deuotio appropriata est his qui sic Deo affecti sunt, vt religion ipsos ad Deũ, & ea quæ Dei sunt, habent. Et propterea deuotio ad significandum huiusmodi voluntatis affectum quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est, & sumitur in proposito.

¶ *Num deuotio sit specialis actus voluntatis, vel significet promptitudinem voluntatis.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit pro conclusione & ratione, pro quanto dicitur, quòd deuotio est specialis actus voluntatis, & quòd prompta voluntas, &c. Nam quum omne nomen vnum significet, vt dicitur quarto Metaph. aut deuotio significat ipsum actum voluntatis, aut qualitatem eius, puta promptitudinem. Si significat actum, cum nullus actus voluntatis, nisi

fide, cum contingat vouere actum fidei. Contingit nanque hoc ex reflectione actuum animæ supra seipsos: & religio, seu sanctitas hoc fortiuꝛ ex suo proprio fine quòd est Deus, ad quem omnia multis possunt referri modis. Cõcedendum est igitur, quòd sanctitas imperat iustitiæ legali, & ecõtra: quamuis diuersimodè. Quia iustitia legalis imperat in ordine ad commune bonum. Sanctitas autem in ordine ad Deum, vt sanctitatis finem. Et quamuis secundum quid hæ virtutes se habeant, vt excedentes, & excessa, simpliciter tamen iustitia legalis potior & prior videtur: tum quia totum præseruat partitum quia ex obiecto nobilitantur & ordinãtur simpliciter virtutes. Obiectum autẽ iustitiæ legalis est cõmune bonum, sub quo comprehenditur etiam illud particulare bonum, quod est religionis obiectum. Propter quod non est proprius Deo vltimo finis religionis materia, seu obiectum quàm iustitiæ legalis obiectũ, nisi sicut proprium communi, aut totius toto: quod pertinet ad significandum comparationem. Et propterea dictum est, quòd earum non comparantur religiosæ iustitiæ legali, quum præstitit eam certis moralibus: quamũ nobilius partis nõ conducitur contra nobilitatem totius, sed altera partis. Et ratio autem de approximatione maiori ad finem, non habet locum respectu habitus iustitiæ legalis, & eadem ratione.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum primum.

Annot.

IN ar. 1. quæst. octuagesimæsecundæ circa propium significationẽ deuotionis adueniet, quod quum deuotio manifestè à deuouendo dicitur: & deuoueo, quasi à voueo compositus, ponit promittere Deo, significet, quòd principium quod maximè in huiusmodi promissionibus penatur, sed voluntas non quomodolibet, sed sic affecta, vt prompta sit. Hinc & in lingua Latina, dicuntur qui voluntate sic affecti sunt dediti, vt prompti sint pro eo, & propriè Deum, & eos qui quasi locum Dei tenent, Principes & patriam, quasi principia, diligere videtur. Vnde in ecclesiastica vsu, deuotio appropriata est his qui sic Deo affecti sunt, vt religion ipsos ad Deũ, & ea quæ Dei sunt, habent. Et propterea deuotio ad significandum huiusmodi voluntatis affectum quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est, & sumitur in proposito.

Firmitas etiã exigitur ad hoc quòd mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autẽ oportet maxime immobilia esse. Vnde dicebat Apostolus Romanorum 8. Certus sum, quòd neq; mors, neq; vita, separabit me à charitate Dei. Sic ergo sanctitas dicitur, per quam mens hominis seipsam & suos actus applicat Deo, Vnde non differt à religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secũdum quòd exhibet Deo debitum famulatum, in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificijs, oblationibus, & alijs huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quòd homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, secundum quòd homo se disponit per bona quædã opera ad cultum diuinum pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secũdum essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quòd omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum, sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita, quòd habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit * Augustinus in libro de virginitate, quòd non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt * dictum est.

QVAESTIO OCTVAGESIMASECVNDA, De Deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus religionis.

¶ Et primo de actibus interioribus, qui secũdũ prædicta sunt principaliores.

¶ Secundo de actibus exterioribus qui sunt secũdarij. Interiores autem actus religionis videntur esse deuotio, & oratio.

¶ Primo ergo de deuotione agendum est.

¶ Secundo de oratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum deuotio sit specialis actus.

¶ Secundo, vtrum sit actus religionis.

¶ Tertio, de causa deuotionis.

¶ Quarto, de eius effectu.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum deuotio sit specialis actus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd deuotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad forte naturalis, quem constat non esse deuotionem, fit promptus: sed fit ex habitu infuso, vel acquisito, vel inclinatione aliqua particulari promptus, sequitur quòd deuotio non significat promptam voluntatem. Si vero significat promptitudinem, quum promptitudo non sit actus, sed qualitas, seu modus actus, sequitur quòd deuotio non sit specialis actus voluntatis.

modum aliorum actuum, non videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. Dicitur enim secundi Paralipo. 29. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mente deuota, ergo deuotio non est specialis actus.

2 ¶ Præterea, Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: scilicet in actibus corporalibus: & etiam spiritualibus. Dicitur enim aliquis & deuote meditati, & deuote genu flectere. ergo deuotio non est specialis actus.

3 ¶ Præterea, Omnis actus specialis, aut est appetitiuæ, aut cognoscitiuæ virtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, vt patet discurrenti per singulas species actuum vtriusque partis, quæ suprà enumeratæ sunt. ergo deuotio non est specialis actus.

¶ SED CONTRA est, quòd actibus metemur, vt suprà * habitum est. Sed deuotio habet specialem rationem merendi. ergo deuotio est actus specialis.

CONCLVSIO.

¶ *Deuotio specialiter quidem actus est voluntatis promptæ, faciendi quæcunque ad Dei seruitium, & famulatum spectant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd deuotio dicitur à deuouendo. Vnde deuoti dicuntur qui seipsos quodammodo Deo deuouent, vt ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud Gentiles deuoti dicebantur, qui seipsos idolis deuouebant in mortem pro iui salute exercitus: sicut de duobus * Decijs Titus Liuius natat. Vnde deuotio nihil aliud esse videtur, quàm voluntas quædam prompte tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exodi trigesimoquinto dicitur, quòd multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima atque deuota primitias domino. Manifestum est autem, quòd voluntas promptè faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus voluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animæ ad suos actus, & voluntas secundum quòd est finis, mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, vt suprà * habitum est. Et ideo cum deuotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruiendum, qui est vltimus finis: consequens est, quòd deuotio imponat modum humanis actibus: siue sint ipsius voluntatis circa ea quæ sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum: quæ à voluntate mouentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: non sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut timitas significat curuitatem, non absolutè, sed in certa materia, scilicet naso: ita deuotio formaliter significat promptitudinem, nõ absolutè, nec in quocunque actu cuiuscunq; potentiæ, sed in actu voluntatis, non quocunque, sed illo quo voluntas se suæ que omnia opera in diuino cultu offert Deo. Et sic vtrunque verũ est, & neutrum alteri aduersatur diuersimode intellectum, quod scilicet, & qualitatem, & actu importat: dum significat qualitatem in tali actu speciali: sicut timitas curuitatẽ in tali specialimateria. Ratio autẽ quæ me mouet ad hoc, est, quia deuotio (vt in sequenti patet articulo) est actus religionis. Constat autem, quòd sicut religio est qualitas potẽtiæ, ita actus proprius religionis est qualitas actus potentiæ. Sic enim in alijs virtutibus videmus: vt patet de fide in intellectu speculatiuo: & prouidere in intellectu practico: iustificatione in voluntate, & alijs huiusmodi propriis actibus virtutũ: quibus nomina non sunt imposita propria, sed circumloquimur eos cum nomine, vel aduerbio bonitatis, aut rectitudinis, vt bona consiliatio, recte præcipere, moderate appetere, &c. Est enim videre actus proprios virtutum qualitatem, seu modum substantiæ, actus potentiæ significare. Et propterea sic est in proposito dicendum de deuotione.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, Aduertẽ, quòd quum actus voluntatis respectu finis sint tres, scilicet velle, fruiꝛ & intendere, vt in principio quæstionis 8. præcedentis libri patet: & deuotio, vt hic dicitur, importet actum voluntatis respectu finis, & sit actus hominis offerentis seipsum Deo ad ei cultum: consequens est, quòd deuotio significat illum voluntatis actum qui est velle, non quamlibet cunque, sed vt habet pro fine, ac ratione volendi Deum. & pro eo quod est ad finem, ac re volita, se & sua in cultu diuino. In superiori namq; libro dictum est, quod velle est actus respectu finis, non solum absolutè, sed etiam respectu finis positi in his quæ sunt ad finem. Actus autem voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum, importat huiusmodi velle. Nam talis actus, vt in litera dicitur, est respectu finis: & claudit etiam ea quæ sunt ad finem, cũ seipsum quem offert: & colẽdi diuinum in quo se offert. Sic ergo deuotio quæ præcipuus est religionis actus, importat primo prompte velle diuinum honorẽ in nostra exercitatione sui cultus: & inde prouenit prompta electio opportunorum ad hoc, & prompta executio conuenientium. Cuius signum est, quòd personæ vere deuotæ, quum percipiunt aliquid esse pro diuino cultu agendum, promptæ adeo sunt, vt gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas & operari.

¶ Supe

Lib. 6. cap. 10. 16. 5.

Li. 10. c. 5. inter princ. & medium 98. 5.

Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

2 ¶ Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam, & honorem exhibere. Sed videtur ad tiam inferiorum creaturum, ideo videtur, quòd non congrue possunt assumi in diuinam reuerentiam.

3 ¶ Præterea, Augustinus * in sexto, de Ciuit. Dei commendat Senecam de hoc, quòd vituperat quosdam, qui idolis ea exhibebant quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero, qui est excelsus super omnes Deos. ergo videtur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal. 83. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis, ergo videtur, quòd Deus sit colendus, non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo interioribus actibus ipsa religionis virtus perficitur, sed exterioribus, non quidem principaliter, sed quasi secundariò, & vt ad interiores ordinatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam & honorem exhibemus, non propter seipsum: quia seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adijci potest, sed propter nos: quia videlicet per hoc quòd Deũ reueremur, & honoramus, mens nostra ei subijcitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quòd viuificatur ab anima, & aër per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget ad hoc quòd coniungatur Deo sensibilium manuductione, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti, vt eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, exteriores verò actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur quantum ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secũdum illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum: aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquam signa interiorum, & spiritualium operum: quæ per se Deus acceptat. Vnde Augustinus * dicit in 10. de Ciuit. Dei, Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est, sacrum signum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idolatræ deridentur ex hoc, quòd ea quæ ad hominẽ pertinent, idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquam per se eis accepta. Et præcipue quia erant vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum religio sit idem sanctitati.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt habitum * est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit. ergo sanctitas non est idem religioni.

2 ¶ Præterea, sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionysius. 12. cap. de Diuinis no. quòd sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maximè videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas non sit idem religioni.

3 ¶ Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas conduiditur religioni, vt supra habitum * est. ergo sanctitas non est idem quod religio.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem, vt suprà * habitũ est, ergo religio est idem sanctitati.

CONCLVSIO.

¶ *Religio & sanctitas, quanquam essentialiter idem sint, ratione tamen distincta sunt, quòd sanctitate mens hominis Deo se applicat, religione vero ei debitum exhibet famulatum in his quæ specialiter ad illius spectant cultum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen sanctitatis duo videtur importare. Vno quidẽ modo munditiam. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim ahyos, i. sine terra. Alio modo importat firmitatem. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sanctum: quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen sanctus ad munditiam pertinere, vt intelligatur sanctus, quasi sanguine tinctus, eo quòd antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur, vt Isidor. * dicit in lib. Etym. Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur his quæ diuino cultui applicãtur: ita quòd non solum homines, sed etiam templum, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc, quòd cultui diuino applicantur. Mũditia enim necessaria est ad hoc, quòd mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur, sicut quælibet res ex immistione peioris sordescit. vt argentum ex immistione plumbi. Oportet autem, quòd mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quòd supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Hebr. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam: sine qua nemo videbit Deum

Annot.

Lib. 10. Decad. 1. inter princ. & med.

Annot.

1. 2. q. 81. art. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

In corp. art. Annot.

IN artic. secundo eiusdem q. in responsione ad primũ aduerte, quod quum charitas sit amor amicitiæ ad Deum, & religio sit honoratiua Dei : ideo diuersitatem rationum sunt vniones earũ ad Deum. Propter quod charitas per seipsam vnit mentem Deo per vnionẽ spiritus, hoc est voluntatis : ita quod habentis charitatem & Dei, sit vnum velle vno vitali impulsu, quem significat spiritus: Eodem siquidem vitali impulsu mouetur habẽs charitatem, vt sic quo voluntas Dei, amici se mouet. Vnde scriptum est, Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo. Eadem quoque charitas mediante religione, vt sanctitas est, applicat mẽtem Deo vt subditam, honorando, & propter mentem cætera ad honorem, & cultum Dei : Mediante vero religione, vt religio est, applicat hominẽ ad ipsa opera diuini cultus, vt in litera dicitur : & prius declaratum fuit.

Infrà q. 83. art. 8. ad 1. & art. 15. ext. Et q. 104. art. 3. ad 1.

Ar. præced. Ca. 4. par. 1. non multum remotè à fine.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo habes explicite distinctũ significationem alterius rationis in speciali huius nominis deuotio, ab ea qua vtitur in propositione altera earum est impropria. Nec est propterea nomen æquiuocum, sed potius analogum. Proportionaliter namque ad Deum & dominos voluntas sic affecta se habet in diuersis famulatu.

Art. 1. q. præced.

In ser. 8. de Passione domini circa princip.

Ar. præced.

Lib. 5. ca. 1. in princip. to. 5.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

Annot.

IN ar. 3. eiusdem quæst. 82. nota causas deuotionis intrinsecas, duas scilicet, alteram ex parte meditationis Dei, & beneficiorũ suorũ, alteram ex parte meditationis proprionum defectũ, in prima sunt bonitas, misericordia, charitas, &c. Dei erga hominẽ, & me, beneficiaque creationis ad imaginẽ suam, redemptionis, baptismi, inspirationũ, vocationum per se vel alios, expectationis ad pœnitentiã, Eucharistiæ, præseruationis à toto periculo animæ & corporis, angelicæ custodiæ, & reliquorũ beneficiorum singulatim, in creationis sunt defectus culpæ, & pœnæ tam in præterito quãm in præsenti, fabilitas ad peccandũ, dissipatio propriẽ subsistentiæ, affuefaciendo cogitatus & voluntates & inclinationes aliarum suarum vtriũ ad malum, habitatio in regione lõginqua ab amicitia & conuersatione diuina, peruersitas affectus magis temporalia quãm spiritualia commoda, vel incommoda sentientis, nudiras à virtutibus, vulnera ignorantiæ, malitiæ, infirmitatis, & concupiscentiæ : vincula mundi, & pedum, operũ, scilicet & effectuum in tenebris, in fœtoribus, & amaritudinibus esse, nec hominis vocem pastoris intrinsecus non agnoscere : & quod omnibus pœnis est, Deo pro inimico & hostẽ sentiens elegisse mortalitẽ peccando, & propterea tantam eidem inimicũ fecisse, vt pro Deo reiectus sit, fastiũq; habet Deus sit vltes aut pœnitentia, aut delectatio. Ex huiusmodi namque meditationibus, quæ quotidiana esse debent, religiosis & spiritualibus personis, omisso vocalium orationum multiloquio voluntario, deuotio, alia quæ consequentur signantur virtutes, nec religiosi, nec spirituales esse, seu spiritualis vna animæ vocati poterit quasi saltẽ semel in die ad huiusmodi se non inducere. Quomodo namque effectus absq; causa fiũt, absq; medio, substantia portus absq; nauigatione haberi nequit: sic nec ex filio in actu, absq; consequentis actibus fiũt rum causarum medium ac vehiculorum.

*Infrà q. 83. art. 8. ad 1. & 3. & q. 84. art. 1. & 2. & q. 85. art. 1. & 2. & q. 86. art. 1. & 2. & q. 87. art. 1. & 2. & q. 88. art. 1. & 2. & q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lib. 2. cap. vlt. to. 5. ¶ In eodem articulo est aliud singulariter notandum, scilicet, quod oratio est in genere causæ efficientis dispositiue tamen. Ex hoc namque habes quod quia Deum oramus pro re aliqua non solum mentes nostras Deo offerimus, ac appropinquamus eidem: sed etiam causas apponimus efficiendis petitis. Propter quod meritò non omnis, vt debet priuatur optatis, sicut negligens cultor priuatur fructu horti agri, &c. vt infrà patet in litera.

Aug. Ser. 5. Lib. 3. de Orth. fide cap. 24. in princip.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primo, quòd hinc habes quòd supra diximus in quæstione 81. art. 5. de religione secundum se vel imperata ab alia virtute. Et quòd imperata à charitate, ad Deum terminatur, vt obiectum non secùdum se. Habes namque quod petere Deum fortitur oratio ex charitatis imperio: & simile est in alijs.

2. 1. q. 82. art. 4. & 1. 2. q. 9. art. 1. ad 3. & q. 82. art. 1. ad 1.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd oratio duplicem ex parte petentis vnitatem requirit ad Deum alteram communem, & hæc est vnitas amicitiæ, quam facit charitas. Et propter hanc inseritus ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitis charitatis. Alteram substantialem, quam facit ipsa oratio: & hæc est vnitas applicationis qua mens seipsam, & suas exhibet Deo in humilitate, & cultu effectuum, precum, meditationum, & exteriorum actionum. Per hanc enim vnitatem indiuisus est secundum cultum, & famulatum à Deo, dum quis orat. Sicut quum alicui seruit: indiuisus est secundum seruitium ab illo.

Ca. 3. de diuin. no. paulo à princ. Lib. 3. orth. fidei ca. 24. in princ.

4. dist. 15. q. 4. ar. 1 q. 3. ad 1. 2. & 3. Et ver. q. 5. ar. 2. cor. & opusc. 3. cap. 255.

In corp. ar. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd Author quia in corpore artic. est ordinare. Propter quòd Philosoph. * dicit in 1. Ethico. quòd ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quòd Aug. dicit in lib. De verbis Domini, quòd oratio petitio quædam est. Et Damasc. * dicit in tertio libro, quòd oratio est petitio decentium à Deo. Sic ergo patet quod oratio de qua nunc loquimur est rationis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi: cum petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem: quia, scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant, secundum illud Esa. 65. Erit que antequam clament, ego exaudiam eos.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum * est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis. qui est Deo vniri. Tendit autem oratio in Deum quasi à voluntate charitatis mota dapliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc præcipuè est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psalm. 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte petentis: quem oportet accedere ad eum à quo petit: vel loco sicut ad hominem: vel mente sicut ad Deum. Vnde dicit * ibidem, quod quando orationibus inuocamus Deum reuelata mente adsumus ipsi. Et secundum hoc etiam Damasc. dicit * quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum * est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum sit conueniens orare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quòd intimemus ei à quo petimus id quo indigemus. Sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis, Ergo non est conueniens Deum orare.

2 ¶ Præterea, Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud 1. Reg. 15. Porrò triumphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur, Ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

3 ¶ Præterea, Liberalius est dare aliquid non petenti, quàm dare petenti: quia sicut Seneca dicit, * Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conueniens, quòd Deum oremus.

Li. 2. de beneficijs, ca. 1. circa finem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Lucæ. 18. Oportet semper orare, & non deficere.

CONCLVSIO.

¶ *Non vanum, sed necessarium est orare, non quidem vt diuina immutetur dispositio, sed vt impetremus quod Deus per Sanctorum orationes disposuit implendum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error, quia in corpore artic.

Quidam enim posuerunt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia, ex quo sequitur, quòd vanum sit orare, & omnino Deũ colere. Et de his dicitur Malach. 2. Dixistis vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnium etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quod res humanæ non proueniunt ex necessitate: sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quòd orationibus, & alijs quæ ad diuinum cultum pertinent dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo * libro improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionem mutabilem æstimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est, quòd ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus, vt diuinam dispositionẽ immutemus, sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum esse implendum, vt, scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt Greg. * dicit in lib. Dialogorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est necessarium nos Deo preces porrigere vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nosipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum * est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petita: sed quòd aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt, scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum authorem. Vnde Chryso. * dicit: Considera quanta est tibi concessa fœlicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum oratio sit actus religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd oratio non sit actus religionis. Religio enim cum sit pars iustitiæ est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex supradictis * patet. ergo oratio, non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

2 ¶ Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti: sed ex mera voluntate procedere: cum nihil aliud sit quàm volitorum petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

quod Author intendit in litera in responsione ad tertium.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimetertiæ Articulum quartum.*

¶ *Non nostræ orationes ordinantur tantum ad gratiam, & gloriam.*

IN articulo quarto, dubium occurrit circa rationem in litera reddita, quare solus Deus debet orari: quia, scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendum: quam solus Deus dat. Dupliciter namque deficere videtur: primo in veritate sumpti: quia multi iniuste petiti homo desiderare, & facere absque ordine ad consecutionem gloriæ, vt patet de desiderijs, & operibus commoditatũ corporalium, salutis patrum, & honoris parentis, & huiusmodi apud communes in mortali peccatores, & infideles, &c. Secundò autem potest deficere iniuste, potest quoque licite in oratione peti. Secundo in illatione: quoniam dato, quòd omnis omnium oratio fit gloria à solo Deo dondibile, multa quæ sunt media ad talem finem efficiunt ab alijs à Deo vt patet de inductione, medicina, & alijs huiusmodi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio vera in primis consistit per se loquendo de oratione fidelium, quia euidentiam habet, quòd oratio tribuitur, inuenitur, scilicet inordinata, inordinata, & inordinata contrarie. Oratio vera est sola illa quæ ordinatur ad supremum appetibile, quod beatitudo est. Et ratio quia primum in vno quoque ordine est causa omnium quæ sunt in illo ordine. Et hoc est supremum appetibilium est principalis omnium appetibilium. Et proprium omnes petitiones ordinari ad talem finem. Et quia oratio fidelium à reliquis, & fide procedit, ordinate ad suum finem respiciunt quem finem naturalem proportionabiliter ideo per se loquendo omnes oratio fidelium ordinatur ad finem vltimum, & ad finem vltimum vt quum quis petit loquitur litera, petitur, ergo inordinata ad finem vltimum est quæ caret petitione ad finem vltimum, & inordinata vt quum quis petit peccato mortali orat petitione corporis, & temporalium, an expetitione ad vitam æternam contrariatur eidem.

3 ¶ Præterea, Ad religionem pertinere videtur vt quis diuinæ naturæ cultum cerimoniamque afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre: sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 140. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Vbi dicit glo. quòd in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus

CONCLVSIO.

¶ *Oratio est actus religionis, per quam Deum homo reuereur illi se subijciendo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, ad religionem propriè pertinet reuerentiam, & honorem Deo exhibere: & ideo omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, inquantum, scilicet ei se subijcit, & profitetur orando se eo indigere sicut authore suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas à mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut supra dictum * est, Et ideo religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animæ intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectiuam est præcipua inter actus religionis per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non solum petere quæ desideramus, sed etiam rectè aliquid desiderare sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit, sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matth. 7. vbi dicitur: Petite & accipietis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subijcit, & quodammodo præsentat, vt paret ex authoritate * Dionisij prius inducta. Et ideo sicut mens humana præeminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur, ita etiam oratio præeminet alijs actibus religionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum solus Deus debet orari.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, vt dictum * est. Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

2 ¶ Præterea, Frustra porrigitur oratio ad cum qui orationem non cognoscit. Sed solus Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerunque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secũdum illud quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt Aug. dicit * in lib. de Cura pro mortuis agenda, Nesciunt mortui etiam sancti quid agant viui etiam eorum filij. Ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

3 ¶ Præterea, Si aliquibus sanctis orationem porrigimus, non est nisi inquantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes vel in purgatorio etiam existẽtes sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio, ergo nec ad sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam solus Deus sit in oratione petendus, vt qui solus gratiam, & gloriam dare potest: Sanctos nihilominus viros orare expedit, vt illorum precibus, & meritis nostræ orationes fortiantur effectum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implẽda. Alio modo, sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo, soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat secundum illud Psal. 83. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundo modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, non vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorum precibus & meritis orationes nostræ fortiantur effectum. Et ideo dicitur Apocal. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo ecclesia vtitur in oratione, Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur: ab alijs autem sanctis quibuscunque petimus, vt orent pro nobis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd illi soli impendimus orãdo religionis cultum, à quo quærimus obtinere quod oramus, quia in hoc protestamur cum bonorum nostrorum authorem: non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in hoc mundo aguntur considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt, & præcipuè interiores motus cordis. Sed beatis, vt Greg. * dicit in 12. Mora. In verbo manifestatur illud, quòd decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maxime autem excellentiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce, vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nõdum fruuntur visione verbi, vt possint cognoscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Verum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debeamus: quia vt Damasc. * dicit: Oratio est petitio decentiũ à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iaco. 4. Petitis & non accipitis: eo quòd male petatis. Sed sicut dicitur Ro. 8. Quid oremus sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinatè petere.

2 ¶ Præterea, Quicunque aliquid determinatè ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus, sed magis vt nos velimus quod ipse vult: vt dicit glos. super illud Psalm. 32. Exultate iusti in Domino. Ergo non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

Et huiusmodi orationum habitum intentum quãdoque est maximum malum. Et sunt communes secũdum genus suũ fidelibus & infidelibus. Nec merentur orationes dici simpliciter quia nec sunt simpliciter actus religionis, vtpote ad ipsius ordinem nõ attinentes. Oratio autem inordinata contrarie, vel petitio habens aliquid contrarium vitæ æternæ: vt orare pro vindicta, vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt, &c. litera autem de his, quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoque efficax comprobatur: quoniam licet multa conducentia ad vitam æternam possint absolute, & secundum se effici à creaturis, vt tamen habeat rationem medionum ad vitam æternam, à solo Deo qui nouit eorundem bonc orationem, sicut numerũ electorum, fieri possunt. Si enim Pauli Apostoli angelus ab angelo Sathanæ cum custodisset: contra salutem Pauli operatus esset. Et simile est de alijs. Intendit ergo Author, quod quia solius Dei est dare gloriam æternam, & media, vt sic ad gloriam: ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est, vt per ipsum implenda.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quòd duo sunt modi quibus sancti in verbo vident singularia: alter, quo ipsa visio verbi est realiter etiam visio singularium: & hæc est coæua sanctis à principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio verbi est realiter tantum visio singularium: & hæc de nouo adueniet sanctis iuxta diuinæ gratiæ extensionem. Patet enim vtrumque modum inueniri in sanctis. Primum quidem ex eo, quod cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorũ spectat. Secundum autem ex eo, quod reuelationes eiusdem fiunt de nouo, &c. Quo autem horum modo sancti videant orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen litera habetur, quod maxime excellentiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas: & consequẽter primo modo videant in verbo eadem. Quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesia in suo modo interpellandi sanctos, dum dicit: Sancte Petre ora pro nobis. Nisi enim præsupponeret omnes sanctos ex hoc, quòd Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere: non omnes edicet vt orarent pro nobis. Sed oramus prius esset Deus, vt eis

Li. 12. c. 19. circa prin.

4. dist. 15. q. 4. art. 4. quæst. 1. & vpus. 3. cap. 140.

Lib. 3. fid. orth. ca. 24.

conc-

Universidad de Deusto
Biblioteca

reuelaret orationes nostras: & sic ipsi orarent pro nobis. Maior mihi videtur hac Ecclesiæ authoritas quàm cuiusquã Doctoris. Propter quod sic esse credo. Cum quo tamen stat, quòd nonis illuminationibus cognoscat quid circa suos clientulos agendum, aut quid simpliciter orandum pro eis sitsita quòd ipsas orationes videntipsa verbi visione. An autem hoc expediat quòd petitur, aut quomodo implendũ sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi, secũdo modo discunt. Et propteres ecclesia Deum rogat, vt faciat sanctos orare pro nobis dicens, Tribue quæsumus Domine omnes sanctos tuos iugiter pro nobis orare. Nam videtes sancti orationes nostras, nesciunt, si orandus est Deus simpliciter pro illa petitione, vt dictum est.

Lib.7.ca.2. in tit. Externa: de Socrate Philosopho.

3 ¶ Præterea. Mala à Deo petenda non sunt ad bona autem Deus non inuitat: Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinate aliquid à Deo in oratione petendum.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Matth. 6. & Luc. 11. docuit discipulos determinate petere ea quæ continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

CONCLVSIO.

¶ Sunt quædam à nobis in orationibus determinatè petenda, quæ videlicet in Dominica continentur oratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut M. Valerius * refert. Socrates nihil vltra petendum à dijs immortalibus arbitrabatur quàm vt bona tribuerent: quia hi demum scirent quid vnicuiq; esset vtile. Non autem pleruntque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliqualiter vera est, quantum ad illa quæ possunt malum euentum habere: quibus etiam homo potest malè & benè vti. Sic diuitiæ quæ, vt ibidem dicitur, multis exitio fuere. Honores etiam quàm plures pessundederunt Regna quorum exitus sæpè miserabiles cernuntur. Splendida coniugia, quæ nonnunquam funditus domos euertunt. Sunt tamẽ quædam bona, quibus homo malè vti nõ potest, quæ scilicet malum euentũ habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinẽ meremur: quæ quidem sancti orãdo absolutè petunt: secundũ illud 79. Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum 118. Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Io. 4. quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur 1. ad Timoth. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed pijs desiderijs, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo orando.

4. dist. 15. q. 4. ar. 5. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat temporalia petere à Deo orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adijcientur vobis, scilicet temporalia: quæ non quærenda dicit, sed adijcienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

2 ¶ Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere non possumus: secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite solicitì esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

3 ¶ Præterea, Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apost. dicebat 2. ad Cor. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur, Quæ enim videntur, temporalia sunt: quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

4 ¶ Præterea, Homo non debet petere à Deo, nisi bona, & vtilia: sed quandoque temporalia habita sunt nociua, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Proue. 30. Tribue tantum victui meo necessaria.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam non principaliter, secundario tamen, & quasi organicè licet orando temporalia petere, sicut & eadem desiderare licet.

Epist. 121. cap. 12. Et ca. 4. & 5. 10. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut * Aug. dicit ad Probam, de adorando Deum. Hoc licet orare quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem: inquantum, scilicet per ea vita corporalis sustentatur: & inquantum nobis organicè deseruiunt ad actus virtutum. Vt etiam * Philosoph. dicit in 1. Ethic. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod Aug. dicit * ad Probã, quod sufficientiam vitæ non indecentur vult quisquis eam vult, & non amplius: quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter sustentem corporis & congruentem habitum personæ hominis, vt non sit inconueniens eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habentur, vt teneantur, cum non habentur, vt habeantur orandum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundario. Vnde Aug. dicit * in lib. De sermone Domini in monte. Cum dixit illud, primo quærendum est, scilicet regnum Dei, significauit, quia hoc, scilicet temporale bonum posterius quærendum est, non tempore, sed dignitate: illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata: vt supra habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando mens nostra intendit temporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud co remote à Deo petimus ipsa, vt nobis concedantur secundum quòd expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum debeamus pro alijs orare.

AD SEPTIMVM sic proceditur, Videtur quòd non debeamus pro alijs orare. In orando enim sequi debemus Dominam quam Dominus tradidit. Sed in oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro alijs dicentes. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, etc. ergo non debemus pro alijs orare.

2 ¶ Præterea, Ad hoc oratio fit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quod oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis. Augustin. * dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis: non autem pro omnibus: vnde non simpliciter dictum est, dabit: sed dabit vobis. ergo videtur quòd non debeamus pro alijs orare: sed solum pro nobis.

3 ¶ Præterea, Pro alijs si sint mali prohibemur orare, secundum illud Hieren. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obstiues me: quia non exaudiam te. Pro bonis autem non oportet orare: quia pro seipsis orantes exaudiuntur. Ergo videtur quod non debeamus pro alijs orare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem vt saluemini.

CONCLVSIO.

¶ Cum non modo nobis, sed alijs ex charitate desiderare bona debeamus, pro alijs quoque orare, & non tantum pro nobis oportet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solùm nobis, sed etiam alijs. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex supra dictis * patet: Et ideo charitas hoc requirit vt pro alijs oremus. vnde Chrysost. * dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit: pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem est Deum est oratio: non quam necessitas transmittit: sed quam charitas fraternitatis commendat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Cyprian. dicit lib. De oratione Dominica: ideo non dicimus pater meus, sed noster, nec da mihi, sed da nobis: quia vnitatis magister voluit priuatim precem fieri: vt, scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim omnes pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis: non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut merendi ria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque vnam oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseuranter & de pertinentibus ad salutem: propter impedimentum quod ex parte eius pro quo oratur, secundum illud Hiere. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat, secundum illud Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur. gio, id est non eis profit: ego tamen non sum frustratus mea mercede.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est, vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum octauum.

OMissis artic. quinto, sexto, & septimo, in octauo eiusdem 23. q. articulo dubium occurrit simpliciter & ad hominem circa illa verba, Vel si veniam peteret. Ad hominem quidem: quia superius in quæstio. 23. art. 7. & 8. vbi de dilectione inimicorum tractatum est, solùm necessitatis articulus exceptus est. Hic autẽ vltra necessitatem, excipitur petitio veniæ. Quomodo stant hæc simul? simpliciter vero, quia regula generalis est, quòd præcepta affirmatiua licet obligent semper, nõ tamẽ obligãt ad semper operandum: sed solũ necessitatis tẽpore. Quomodo ergo hanc contra tempus necessitatis distinguitur tẽ per petitionis veniæ? Et dubium dubium: quia non aspiret ad quem augetur dilectionis in spectali dilectionis in specieli tenetur hic, propter hoc quod inimicus petit ab eo veniam. Nam si ego diligo in communi inimicum: nec in specialiter quam odio habeo: & quem petit veniam, ego non teneor illi remittere quam quam de iure debet, ad quem nonum adimo obligor ex illius petitione. Si dicatur, vt vulgo dicitur, quod deberet gaudere quo ad offendentem, hoc nihil aliud est quam eum non habere odio, non velle ei malum, quod à principio habuit. Modo autẽ quærimus non solùm positum ad quem tenetur tempore petitionis veniæ. Si dicatur quod teneatur ei loqui, mirum est, id quod melioris sit cõditionis inimicus petens veniam, quàm is qui nunquam fuit offendit. Isti quam petenti quodcunq; ter non teneor respondere: extra articulum necessitatis: & alii tenebor? Sed non consona hæc rationi videntur.

Et hæc dicitur, quòd communiter offendentes hominem malam habent voluntatem contra inimicos suos, si hunc delinquentem in specialibus petiti ve. quis inimico petiti ve. non annuit, pro quibus, aut violẽta opera, quod malam habuit voluntatem contra inimicum: ac per hoc & petiti veniam datur occasione recitatur inimicitiæ, quæ locum veniæ non inuenit, & alij scandalizantur. Vnde ipsa petitio veniæ tempus determinat, quo charitas debet necessario exire in actum, manifestationis fui erga inimicũ. Et sic tempus petitionis veniæ est tempus necessitatis, sed vt concordes fiũt, distingue de necessitate, quæ est multiplex. Quædam ex parte occurrentium conditionum, vt corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem, quod inde liberabitur à peccato. Et licet omnes huiusmodi necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis, quando dicitur quod præcepta affirmatiua non obligant semper sed tempore necessitatis, vna tamen quandoque distinguitur contra alium alicubi. Et sic accidit in præsenti litera. Vnde nulla est simpliciter contrarietas: quia hic necessitatem ex parte indigentiæ personæ distinguit contra necessitatem ex parte conditionum occurrentium. Superius autem in eodem articulo necessitatis omnem necessitatis modum comprehẽdit. Cuius signum est, quòd hoc in loco dicit, hanc doctrinam esse eandem cum supradicta, dicens, vt supra habitum est in tractatu de charitate.

¶ In responsione ad primum habes satissimum campum interpretandi sacram Scripturam quo ad imprecationes: & simul modos quibus appetitus recto aliorum mala nobis complacere possunt. Nam dempta primà expositione, quæ optatiuum pro enunciatiuo interpretatur, et pro fiet, reliquæ ad effectum cõsementis malo proximi spectant. Secunda quidem, mala pro correctione hominũ, ac per hoc pro vtilitate correctorum vel communi, vult. Tertia vero mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autem mala pro iustitia diuina vult. Et est semper de malo pœnæ. Et est hæc distinctio tumenda penes id quod directè respicitur à petente seu optante.

¶ In responsione ad secundum eiusdem, scito nouitie, quod sanctos petere ratione vindictæ, eit passiones suas, quæ sunt ratio vitionis, patẽtes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamauit ratione. Effusus enim patenter fraternus sanguis ratio erat vitionis.

¶ In responsione ad tertium intellige per vnicam causam omnes alias licitas causas impugnandi inimicos. Non enim solum vt conuertantur à peccatis: sed propter alias causas est licitum: vt patet superius de bello, & eadem est ratio de omnibus ad hoc, vt orando & operando non contrarientur. Verumtamen licet oratio & operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio. vbi non potest locum habere operatio. Licet enim orãdo cuilibet propter cõmune bonũ petere mortem hæresiarchæ vel tyrannizantis: non tamen licet cuilibet occidere illum. Quicquid ergo licet alicui operari, licet illi orare, sed non est e contra.

Annot. Ar. præced. Q. 25. ar. 6. & 8. & 9. Annot. Annot. Li. 1. c. 42. à med. to. 4. Eod. li. 1. c. 45. circa med. to. 4. Et libro 2. de quæstio. Euan. c. 45. to. 4. Cap. vel. q. 63. incipit licit Deus certè profectus est, to. mo 4.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum nonum.

IN art. 9. eiusdem quæstionis aduerte, quod primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possunt ordinari quo ad principale desideratum: vt omnes tres spectent principaliter ad amorem quo Deum in se ipsa diligimus. Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulis trium, ponitur pronomẽ, tuum: in reliquis quatuor pronomẽ, nostri. Et sic prima petit eleuationem habilem diuini nominis cum effectu. Secunda quòd ipse regnet cum effectu, non

Annot. 3. di. 34. q. 1. arti. 6. Et opusc. 3. cap. 254. vsque in fin. & opusculo 7.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum debeamus pro inimicis orare.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro inimicis orare: quia vt dicitur Roman. 15. Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. 6. Erubescant & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

2 ¶ Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed sanctì vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apo. 6. vsque quo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. 57. Lætabitur iustus cum viderit vindictã. Ergo non est orandũ pro inimicis, sed magis contra eos.

3 ¶ Præterea, Operatio hominis & eius oratio non debent esse contraria. Sed homines quandoque licite impugnãt inimicos: alioquin omnia bella essent illicita: quod est cõtra supra * dicta. Ergo nos nõ debemus orare pro inimicis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matthæi 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum pro amicis, sed pro inimicis orare debemus in casu, quo & ipsos ex charitate diligere tenemur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd orare pro alio, charitatis est, sicut dictũ * est: vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem tenemur inimicos diligere, supra * habitum est in tractatu de charitate, vt scilicet in eis diligamus naturam, non culpam. Et quod diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto, nisi secundum præparationem animi: vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & cum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolute inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus, quas pro alijs facimus, inimicos non excludamus. Quòd autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, nõ necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur, quadũ pliciter possunt intelligi.

¶ Vno modo secundum quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere. vt August. * dicit in libro De Sermone Domini in monte. Secundo, prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem mittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati, vt scilicet correctione hominũ peccata destruantur. Quarto conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut in eodem libro * August. dicit, Vindicta martyrum est vt euertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in libro * de quæstionibus veteris & noui testamẽti, postulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamauit de terra. Lætantur autem de vindicta non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd licitum est impugnare inimicos, vt compescantur à peccatis: quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur, & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum conueniẽter septem petitiones orationis dominicæ assignentur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconueniẽter septem petitiones orationis dominicæ assignentur. Vanum enim est petere sanctificari illud quod semper est sanctum. Sed nomẽ Dei semper est sanctum: secundum illud Lucæ 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiã eius est sempiternũ, secundũ illud Psal. 144. Regnũ tuum Domine, regnum omnium sæculorum. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isa. 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo est petere quòd nomen Dei sanctificetur, non caro, non mundus, non peccatum. Tertia quòd sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunc non adsunt Deo nisi secundum quid, propter tot peccata, & occulationem adimpletionis, eo modo quo implentur. Et hoc quòd in singulis dictum est cum effectu, intelligitur per illum subiunctum modum, sicut in cælo & in terra: quia singularum trium est modus: ita quòd rectum nostrum desideriũ primo ad hoc tendit, hoc optat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonũ, vt ipse in suo nomine sanctificetur id est super omnia stabiliter eleuetur: sicut in cælo, & in terra, vt ipse regnet, non peccatum: sicut in cælo, & in terra vt ipsius voluntas, non aliena quæcunque, fiat sicut in cælo & in terra: in quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritualia maxima secundario petimus, vt in litera exponitur. Ordinãtur autem inter se hæ tres sic, quia primo nomen, secundo regnum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

terrio ad nutum exequatio desideratur.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum vndecimum.

Aphor. IN art. vndecimo, prætermisso decimo, dubium occurit simpliciter & ad hominem, quo pacto Hieremias qui tẽpore Machabæorũ non erat in patria, sed in limbo patrum, orabat pro Hierusalem. Et quare de oratione sanctorum in patria Author tractans, miscuit orationes patrũ in limbo: nec definiuit aliquid de eis, quũ non sit eadem ratio de ipsis & beatis.

tur, quòd regnum eius adueniat, & quòd voluntas eius fiat.

2 ¶ Præterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonum. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones, quæ pertinent ad consequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

3 ¶ Præterea, Ad hoc aliquid petitur vt donetur: sed præcipuum donum Dei est Spiritussanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones: cũ nõ respõdeant donis Spiritussancti.

4 ¶ Præterea, Secundum Lucam in oratione dominica ponuntur solum quinq; petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit secundum Matth. quòd septem petitiones ponuntur.

5 ¶ Præterea, In vanum videtur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolẽtia nos præuenit, quia ipse prior dilexit nos, vt dicitur 1. Ioan. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster qui es in cælis. quod videtur ad beneuolentiam captandam pertinere.

¶ SED IN CONTRARIVM sufficit authoritas Christi orationem instituentis.

CONCLVSIO.

¶ Satis conuenienter ac perfecta oratio ea est quam Dominus in Euangelio septem petitionibus perfecit.

Epist. 121. c. 12. in pri. tomo 2. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd oratio dominica perfectissima est: quia sicut August.* dicit ad Probam: Si rectè & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quàm quòd in ista oratione dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa recte solum orando petimus, quæ recte desiderare valemus. In oratione autem dominica non solum petuntur omnia quæ rectè desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt: vt sic hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum est autem, quod primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter: vno quidem modo prout volumus gloriam Dei: alio modo secũdum quod volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem Dei: qua Deum in seipso diligimus. Secundum vero pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuum, per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, Adueniat regnum tuum: per quam petimus ad gloriã Dei & regni eius peruenire. Ad finem autem prædictũ nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum quod est vtile in finem. Est autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directe & principaliter secundum meritum quo beatitudinem meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra. Alio modo instrumentaliter, & quasi coadiuuans nos ad meritũdum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta: siue etiam intelligatur de pane corporali: vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit Aug.* ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentum, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi scriptum est, supersubstantialem, id est præcipuum, vt Hieronymus* exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibẽtis. Tria autem sunt quæ nos à beatitudine prohibent.

Epist. 121. c. 11. in me. to. 2. Matt. 6. Et ad Tit. ca. 2. to. 9.

¶ Primo quidem peccatum, quod directè excludit à regno, secũdum illud primæ ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruientes, &c. regnum Dei possidebunt. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundo tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ volũtatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur: quod est in tentationem induci. Tertio pœnalitas præsens, vt quæ impedit sufficientiam vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

Lib. 2. c. 10 circa princ. & c. 8. to. 4 ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut* Augu. dicit in lib. de Sermone domini in monte, cum dicimus, Sanctificetur nomen tuum. non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctum ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnũ tuum, non ita dictum est quasi Deus nunc non regnet, sed sicut Augu.* dicit ad Probam: Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, vt illud nobis veniat, arq, in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat volũtas tua: rectè intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cælo & in terra, id est, sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitio-

Epist. 121. cap. 11. ante med. to. 2.

nes perfectè complebuntur in vita futura. Aliæ vero quatuor pertinẽt ad necessitatem vitæ præsentis: sicut August.* dicit in Enchiridio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum oratio sit interpres desiderij, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis quàm ea quæ sunt ad finem, & consequutio boni quam remotio mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Aug.* in lib. de Sermone domini in monte adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens: si timor Dei est quo beati sunt pauperes spiritu, petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati sunt mites, petamus vt veniat regnum eius, vt mitescamus, nec efferamur. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus vt fiat voluntas eius, & sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui sitiunt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittãtur. Si intellectus est quo beati sunt mũdo corde, oremus ne habeamus duplex cor, tẽporalia sectãdo, de quibus tẽtationes fiũt in nobis. Si sapiẽtia est qua beati sunt pacifici, quon ã filij Dei vocabũtur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa enĩ liberatio liberos nos faciet filios Dei.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug.* dicit in Enchiridio: Eadem ergo oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem duarum præmissarum esse quodammodo repetitionem, prætermittendo eam magis facile intelligi: quia scilicet ad hoc præcipue voluntas Dei tendit, vt nos sanctitatem cognoscamus & cum ipso regnemus. Quod etiam Matthæ. in vlt. potuit, Libera nos à malo. Lucas non potuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quod non incurrit in tentationem.

¶ Ad quintum dicendum, quòd oratio non porrigitur Deo vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiduciam excitemus postulando. Quod quidem præcipuè excitatur in nobis, considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult. Et ideo dicimus, Pater noster, ad eius excellentiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdem enim videtur esse petere & accipere: sed accipere conuenit etiam personis non creatis, scilicet Filio & Spiritusancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & Filius dicit Ioan. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritusancto dicit Apostolus. Spiritus postulat pro nobis.

2 ¶ Præterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiæ. Sed ad angelos pertinet orare: vnde in Psalmo dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

3 ¶ Præterea, Eiusdem est orare cuius est inuocare Deũ: quod præcipue fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secũdũ illud Psal. 146. Qui dat iumẽtis escã ipsorũ, & pullis corũ rum inuocantibus eũ. ergo orare non est propriũ rationalis creaturæ.

¶ SED CONTRA, Orare est actus rationis, vt supra* dictum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

CONCLVSIO.

¶ Diuinis personis, neque brutis animalibus conuenit orare, sed rationalibus creaturis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra* dictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur: sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim proprie competit orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis personis neque bruis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus[d] & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in primo* habitum est. Differunt autem secundum perfectum & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus, quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pulli coruorum dicuntur inuocare Deum propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Vtrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.

¶ AD

[d] ¶ Ad hæc dicitur, quòd fundamentum ac radix vnde sanctorum in patria oratio pro nobis prodit, confidentiae dicitur esse, in quantum locum habere nõ solum in ipsis comprehensoribus, sed etiam in sanctis qui erant in limbo. Quoniam charitas communem in statu superiori simpliciter, pro nobis. Propter hoc enim secundum excludũtur in religionem ad tertium retinentes in purgatorio solo ordo pro nobis, quia non sunt totaliter nobis superiores, sed ratione purgatorii inferiores, & egentes nostra oratione. Contingit autem quòd sancti olim in limbo patrum, erant in charitate confirmati, & impeccabiles, & nulli proprie sed non quenq; subiecti. Sam pœna damni communiter est eis & viatoribus. Extra omnem tamen sensum pœnam esse, Eorum igitur erat orare pro nobis. Sed adhuc est differentia orandi eos, & sanctos in patria: quia licet vtrique commune sit orare pro viatoribus, proprium tamen sanctorum in patria ad videre orationes viatorum sibi directas. Vnde dicitur ex hac oratione, non oratione, aut precem eorum audire. Mirum ergo Augustinus, Nemo tamen petit cum quia quo ad orationem pro nobis: quia eadem ratione. Et argumentum [illegible] diumplit. Nec [illegible] aliter in specia [illegible] determinare: ex [illegible] ellata in litera ratio [illegible] locum habet: & à [illegible] sunt diuisi.

¶ Ad secundum dicendum, in responsione eiusdem [illegible] adiuncte, quod [illegible] orantes nesciunt [illegible] ingestiunt, sed pe[illegible] gemitures, vt in li[illegible] dicitur, id Deo placuisse. Et de hoc ordine [illegible] diuinam [illegible] per quod di[illegible] sancti abiti, dicor[illegible] voluntatum contra[illegible] quasi contra[illegible] adunati [illegible] Deo benepla[illegible] in Daniele 10. dicitur, quod gemens Persarum [illegible] nullus.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum duodecimum.

IN articulo 12. eiusdem quæstionis, nota diligenter, qui mutuantur de [illegible] ecclesiastico, tria: [illegible] nem vocabulo [illegible] necessitatem [illegible] tiones. Distinguitur quidem oratio vocalis in communem, & [illegible] seu singularem. [illegible] communis est: [illegible] in persona Eccle[illegible] sentiuntur ere [illegible] Ecclesiæ, oportet [illegible] ac per hoc vo[illegible] ministros [illegible] offerre. Alio[illegible] offerre per [illegible] orationis cul[illegible]

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd sancti qui sunt in patria non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quàm aliis. Sed sancti qui sunt in patria non merentur sibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

2 ¶ Præterea, Sancti perfectè suam voluntatem Deo conformant, vt non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod vult, semper impletur. Ergo frustra sancti pro nobis orarent.

3 ¶ Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio non orant pro nobis, sed magis nos pro eis: ergo nec sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

4 ¶ Præterea, Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationũ sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

5 ¶ Præterea, Anima Petri non est Petrus. Si ergo animæ sanctorum pro nobis orarent quandiu sunt à corpore separatæ, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orãdum pro nobis, sed animam eius: cuius cõtrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 2. Machab. vltimo. Hic est qui multum orat pro populo, & vniuersa sancta ciuitate, Hieremias propheta Dei.

CONCLVSIO.

¶ Sancti, qui sunt in patria, cum sint in charitate perfecti, ac formati, orant etiam pro nobis ibidem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hieronymus* dicit: Vigilantij error fuit, quòd dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus. Postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cum Martyres vltionem sui sanguinis obseccrantes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro alijs facta ex charitate prouenat, vt d dictum* est, quãto d sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus, qui orationibus iuuari possunt: & quãto sunt Deo conuinctiores, tanto eorũ orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aerẽ. Vnde & de Christo dicitur Heb. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis. Et propter hoc Hierony.* contra Vigilantium dicit: Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debent esse solliciti, pro alijs orant, quanto magis post coronas, victorias, & triũphos.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sanctis qui sunt in patria, cum sint beati, nihil deest, nisi gloria corporis pro qua orãt. Orant autem pro nobis quibus deest beatitudinis vltima perfectio. Et eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptione.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum. Et hoc petũt quod æstimant eorũ orationibus implendum secundũ Dei volũtatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamẽ inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideo oportet non solũ superiores, sed etiã inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris sancti efficacior est: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

¶ Ad quintum dicẽdum, quòd quia sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescũt. Et iterum propter fidem resurrectionis insinuandam, sicut legitur Exo. 3. Ego sum Deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Vtrum oratio debeat esse vocalis.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis* patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

2 ¶ Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum* est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

3 ¶ Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secundum illud Matthæi 6. Tu autem cum orauerris intra in cubiculum tuũ, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet esse vocalis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 3. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

CONCLVSIO.

¶ Communem, seu publicam orationem decet esse vocalem, singularem vero, vel priuatam, non oportet vocalem esse, nisi vel ad excitandam deuotionem, vel ad debitum Deo reddendum, vel ex cordis spirituali gaudio æstimatur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd duplex est oratio, communis & singularis. Communis quidẽ oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quòd talis oratio innoresceat toti populo pro quo profertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutũ est vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omniũ possint peruenire. Oratio vero singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscunque, siue pro se, siue pro alijs orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

¶ Primo quidem ad excitandum interiorem deuotionem qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis secundum apprehensionem, & per consequens secũdum affectionem. Vnde Aug.* dicit ad Probam: quòd verbis & alijs signis ad augendum desiderium sanctum, nosipsos acrius excitamus. Et ideo in singulari oratione tantum est vocibus & huiusmodi signis vtendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si vero mens per hoc distraharetur, vel qualitercunque impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipuè contingit in his quorum mens sine huiusmodi signis est sufficiẽter ad deuotionẽ parata. Vnde Psa. 29. dicebat: Tibi dixit cor meũ, exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Regum 1. quòd loquebatur in corde suo. ¶ Secundo, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo serviat secundum illud totum quod ex Deo habet, id est non solum mente, sed etiam corpore. Quod præcipuè competit orationi secundum quod est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vlt. Omnem auferiniquitatẽ & accipe bonũ, & reddemus vitulos labiorum nostrorum. ¶ Tertio, adiũgitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secũdum illud Psal. 15. Lætatum est cor meum & exultauit lingua mea.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquid ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minus deuotas.

3. di. 9. q. 1. ar. 3. q. 3. ad 3. Et 4. di. 15. q. 4. ar. 2. q. 1.

Ar. 4. huius quæst. Ar. 1. ad 2.

Epist. 121. cap. 9. circa princ. to. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super quæstionis octuagesimetertiæ Articulum tertiumdecimum.

¶ Non clerico ex proposito dicens diuinum officium si in principio intendat meditationi diuinæ bonitatis satisfaciet debito officij.

Quæstio. Homi. 13. in opere imperfecto post medium, t. 2. Et homi. 19.

IN artic. tertio decimo eiusdem 83. quæst. circa tertium genus attentionis ad orationem, dubium multorum occurrit. Si quis ex proposito in principio officij diuini, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem diuinæ bonitatis aut passionis Christi, ad hoc vt mentem firmam teneat cum Deo in hac continua meditatione, satisfaciat præcepto Ecclesiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd certo certius constat, quòd intendens, & studens ad hoc vt mens sua tam in contemplatione, quàm in eius prole, hoc est affectione circa Deũ, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in toto officio, optimè satisfacit: quoniam habet attentionem optimam maxime necessariam, & cõmunem, iuxta vniuscuiusque modulum. Intendens autem & studens, vt circa passionem Christi meditatio sit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit sine dubio: quia in melius medium ad diuinitatẽ ducens fertur, quàm si sensui verborum attẽderet. Nam passio Christi (vt in articulo tertio quæstionis præcedentis habitum est) optima est manuductio ad diuinitatem, iuxta illud: vt dum visibiliter Deum cognoscimus per hũc in insibilium amorem rapiamur. Cum grano tamen salis hæc intentio habẽda est per totum, vt scilicet negligatur hęc perseuerantia si ascẽdere ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu dabitur, quòd debet esse principale intentum. Ita quòd talis orantis mens debet ea quę sunt passionis Christi eligere vt media, non vt finem: vt scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

In sermone cuius titulus est. In institutio ad vitam perfectam. & de Orando Deum, post medium tilius. Et in const. exercit. cap. 1.

¶ Et vt satisfiat huiusmodi quæstitis, scito quòd quæcunque attentionum in litera numerarum eligatur sine præcisione tamẽ melioris, hoc est, quòd illa eligatur vt medium sibi accommodum peruenienti ad meliorem, prout Deus dignabitur misericorditer concedere, satisfit præcepto Ecclesiæ, verbi gratia si quis potat suæ paruitati accommodatius medium attendere ne erres: & in hac attentione vult persistere: intendat hoc vt mediũ, si forte miseretur sic Deus, & det meliorem attẽtionem sic disposito ad meliorem quam potius vellet. Et simile est de alijs. Veram circa attentionem ad rem petitam, caue ne peruersus fiat affectus cum oculo tuo. Nam non licet petẽti necessaria victui sic versari circa meditationem victus vt diuina ad humana ordinari videntur: quasi oratio sit medium, & victus finis. Reminiscti siquidem oportet doctrinæ superius habitæ in hac eadem q. art. 4. quòd quo ad rem petitam omnes nostræ orationes ordinari debent ad gratiam & gloriam consequendam. & hæc est res petita ad quam attendere Author tantum commendat in litera. Attendere enim ad gloriam æternam vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut virtutes vt media ad æternam patriam, & ornamenta ciuium cœlestium: ac inchoationes cœlestis conuersationis & huiusmodi inter optimas attentiones est. Et breuiter omnis res petita, aut simpliciter cœlestis gloria, aut mediũ ad illã, vt mediũ ratione habet, siue pro, siue pro alio in attẽtionis optimo genere locata est in litera, & nulla res alia vt petita est quem præsentialiter efficit, scilicet quędam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vnde dicitur primæ Corint. 14. Si orem lingua, mẽs mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finẽ orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maximè necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo* de sancto Victore.

Lib. 2. c. 6. in pri. to. 4

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito euagetur ex quadam infirmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus* dicit in regula, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ sit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius* dicit: Si vero debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantumcunque potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut Chrysost.* dicit super Matthæum. Eo proposito Dominus vetat in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen vt Augu. dicit* in libr. de Sermone Domini in monte: videri ab hominibus nefas est, sed ideo hoc agere vt ab hominibus videaris.

Quæstio. Homi. 13. in opere imperfecto post medium, t. 2. Et homi. 19.

Lib. 2. c. 6. in pri. to. 4

ARTICVLVS XIII.

¶ Vtrum de necessitate orationis sit, quòd sit attenta.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd de necessitate orationis sit quòd sit attenta. Dicitur enim Ioan. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio nõ est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

2 ¶ Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

3 ¶ Præterea, De necessitate orationis est, quòd careat omni peccato, sed non est absque peccato, quòd aliquis orando euagationem mẽtis patiatur. Videtur enim deridere Deum, sicut & si alicui homini loqueretur, & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius* dicit quòd diuinum auxilium est implorandum non remisse, nec mente huc vel illuc euagante, eo quod talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quòd sit attenta.

¶ SED CONTRA est, quòd etiam sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. 39. Cor meum dereliquit me.

CONCLVSIO.

¶ Attentam saltem in prima intentione oportet esse orationem, si meritoria, si impetratiua, si mentis iucunda esse debeat.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quam sciẽdum est, quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finem: Et sic attentio absolutæ orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quòd attentio adsit orationi per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriã, sicut in alijs meritoris actibus accidit.* Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationem Deus non audit, cui qui orat non intendit, vt Greg. dicit. Tertius autem effectus orationis est ipsa quędam spiritualis refectio mentis. Et hic effectus requiritur in oratione attentio: vnde dicitur primæ Corint. 14. Si orem lingua, mẽs mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finẽ orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maximè necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo* de sancto Victore.

**vt suprà dictum est.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito euagetur ex quadam infirmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus* dicit in regula, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ sit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius* dicit: Si vero debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantumcunque potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIIII.

¶ Vtrum oratio debeat esse diuturna.

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Mathæi 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantem: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

2 ¶ Præterea, Oratio est explicatiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psal. 16. Vnam petij à Domino, hanc requirã. ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est breuior.

3 ¶ Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipuè in his quæ pertinent ad cultum diuinum, secundum illud Exod. 19. Contestare populum ne forte velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matthæi 6. Ergo non licet vltra orationem protendere.

¶ SED CONTRA, Videtur quòd cõposito attendendi, quis dicit, & quando ex negligentia in oratione vitiatur, quia aliquis ex proposito attendendi, in neuro cõceptio quis non attendit, saluo proposito attendendi, in neuro cõceptio quis non attendit, saluo proposito attendendi, in neuro cõceptio quis non attendit, saluo

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum decimumseptimum.

Ar.7.ad 2. & 3.

Annot.

IN artic. decimoseptimo dubium occurrit circa illud, scilicet, quod in consecratione maximè mens debet eleuari in Deum. Quoniam in cõsecratione tenetur lacerdos consecrans maximè ad exprimenda distinctè verba consecrationis, ac per hoc nõ potest maximè mẽs in Deũ eleuari: quoniam quanto magis in Deum eleuatur, tanto minus attẽdit ad inferiora: vt sunt verba, & huiusmodi.

Tho.q.178. art.2. ad 1. Et po.4.6. arti.9 ad 5. Et 10.4.ie. 3.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in consecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua sacerdos Deum quodammodo ducit ad terras, ipsa eleuatio maxime in Dei bonitatem, quæ sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercito, hoc est, quòd sacerdos distinctè & reuerenter dicit verba illa, quod autem à scrupulosis fit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc, vt velint esse intenti & attenti, euagatio est, & non est attentio: sed habere potius attentionẽ pro obiecto. 2. Eleuatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non intensiuè, & per abstractionem à sensibilibus, vt obiectio probat: sed debet esse maxima obiectiuè: & quo ad conatum infra latitudinem tamen attentionis ad dicenda verba, vt decet.

Ar. præced.

Ar. præced. ad 2.

In opere imperfecto, homil.14.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd non solum ordinem simpliciter inter gratiarũ actiones, & postulationes assignat quia scilicet prius est gratias agere de acceptis quibus præsenti sumus, quàm petere futura, sed etiam ordinis in missa distinctã à glossa recitati in corpore articuli cationẽ reddit: ostendendo quomodo hæc quatuor se habent respectu vnius, & eiusdem beneficij. Et locãdo primo rationem accedendi ad Deum, secũdo accessum, tertiò petitiones, & quartò gratiarũ actiones: vt glossa fecit, primo obsecrationes, secũdo orationes, tertio petitiones, quartò gratiarum actiones ponens.

Tract. 44. in Io. à me. 20.9.

Homi.18.in opere imperfecto, parti antenedik, tomo 2.

¶ *Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.*

AD DECIMVMSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouer. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem: oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

2 ¶ Præterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt supra habitum* est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit glos. 2. ad Timothẽum 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non pie orant: quod requiritur ad hoc, quòd oratio impetret, vt supra dictum* est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

3 ¶ Præterea, Chryso. dicit* super Matthæũ, Pater non libenter exaudit orationem quam filius non dictauit. Sed in oratione quã Christus dictauit dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicant, non exaudiuntur: quia formam orandi à Christo institutam non seruat.

¶ SED CONTRA est, quod Aug.* dicit super Ioannem. Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chryso.* dicit super Matthæum, Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus sit, siue peccator.

CONCLVSIO.

¶ *Deus peccatorum orationes vt sic, non nisi ad illorum vindictam audit, vt vero ex bono naturæ sunt, ex misericordia, non ex iniustitia à Deo exauduntur, si debite fiant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquãtum peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata.

Tract. 73. in Ioan. paulo à prin. to 9

Et de verb. dom. Ser. 53

Ar. præced. ad 2.

Tract. 44. in Ioan. à med. to 9.

Deus enim quædam negat propitius quæ concedit iratus, vt Augu.* dicit, Orationem vero peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor* præmissis conditionibus: vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè & perseueranter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug.* dicit super Ioannem. Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati, & ideo non est ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore, inquantum est peccator, per quẽ etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest piè orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis* patet. Et quamuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum* est, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit verum quantum ad suam personam, est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ ex qua est meritum: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi oratores exauduntur, secundum illud Eccles. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTICVLVS XVII.

a ¶ Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

AD DECIMVMSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes* dicit super Matthæum, Non oportet, quòd vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurate non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

2 ¶ Præterea, Oratio secundum* Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

3 ¶ Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia vero ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶ IN CONTRARIVM est authoritas Apostoli 1. ad Timothæum 2.

CONCLVSIO.

¶ *Quatuor hæ conueniunt orationi partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur, quorum primum est, vt orans accedat ad Deum quem orat, quod significatur nomine orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundo requiritur petitio quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidem nominant propriè postulationem: siue indeterminatè, vt cum quis petit iuuari à Deo, quòd nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Ioan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationẽ. Tertio requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petitiones audiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam, & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sanctitatis contestatio: sicut cum dicimus, per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio vero impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficiis gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur, & ideo dicit* gloss. 1. ad Timotheum 2. quod in missa obsecrationes sunt quę præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maximè debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In plurimis etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi, sicut in collecta trinitatis. Quod dicitur, Omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur. Qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, præsta quæsumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine petitur, per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In aliis collationibus autem patrum* dicitur, quòd obsecratio est implorato pro peccatis: oratio cum aliquid Deo vouemus: postulatio cum pro aliis petimus. Sed primum melius est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad complendum, quòd prohibetur: sed ad misericordiam implorandum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. Sed secundum quod contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quàm sit præteritum. Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis præcedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulatur & vltimò cum acceptum fuerit de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio per quam acceditur ad Deum à quo petimus. Oratio-

Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVARTA, de Exterioribus actibus latriæ, in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primo de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet.

¶ Secundo, de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur.

¶ Tertio, de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum adoratio sit actus latriæ.

¶ Secundo, vtrũ adoratio importat actũ interiorem vel exteriorem.

¶ Tertio, vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non sit actus latriæ siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abraham adorauit Angelos. Et 3. Regum. 1. dicitur, quòd Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

2 ¶ Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt patet per August.* in 10. de Ciui. Dei. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. 28. Adorate Dominum in atrio sancto eius: dicit glo. De his atriis veniur in atrium vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

3 ¶ Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶ SED CONTRA est, quod Matth. 4. inducitur: Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

CONCLVSIO.

¶ *Adoratio, qua Deus adoratur à nobis, religionis est actus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur in reuerentiam eius, qui adoratur. Manifestum est autem ex* dictis, quòd religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellẽtiam, quæ aliquibus creaturis communicatur: non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quòd pertinet ad latriã: & alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quòd pertinet ad duliam, de qua post* dicetur. Et quia ea quæ exterius agũtur, signa sunt interiores reuerentiæ, quædam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: Vnde August. dicit in 10. de Ciuit.* Dei. Multa de humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen quòd quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. (Si autem multum eis additur) & adorãdi. Q uis vero sanctificandum censuit nisi eum quem Deum aut sciuit, aut putauit, aut finxit? Secundum reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti deberur, Nathan adorauit Dauid, Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo Mardochæus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 3. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti Abraham adorauit Angelos, & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum autẽ reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare. Apoc. vlt. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quam adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur: Conseruus tuus sum, & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: vnde subditur: Deum adora.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso sicut in summo bono beatificamur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gene. 18. quòd tres viri apparuerunt, adorans vnum alloquitur dicens: Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum adoratio importet actum corporalem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Io. 4. Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu & veritate. Sed id quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

2 ¶ Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter cõsistit in interiori actu, secundum illud primæ ad Corint. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maximè importat spiritualẽ actum.

3 ¶ Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mẽtis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea neque colesdicit* glo. Nec affectu colas, nec specie adores.

CONCLVSIO.

¶ *Non tantum spiritualis, sed & corporali adoratione adoranda à nobis est diuina maiestas.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut Damascen. dicit* in 4. lib. Q uia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quæ consistit in interiori mentis deuotione: & corporalem quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ id quòd est exterius refertur ad id quòd est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam adoratio corporalis in spiritu fit, inquantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur, vt suprà dictum* est: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit: secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus, nostram infirmitatem deligantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum adoratio requirat determinatum locum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Io. 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neq; in Hierosolymis adorabitis patrẽ. Eadem autẽ ratio videtur esse & de aliis locis. Ergo determinatus locus nõ requiritur ad adorãdum.

2 ¶ Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorẽ. Sed interior adoratio fit ad Deum, vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

3 ¶ Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri testamento adoratur: sed in veteri testa-

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæquartæ Articulum primum.

Annot.

IN 21. primo q. octuagesimæquartæ dubium occurrit de actibus Mardochai & Ioannis hic expositis in responsione ad primũ. Nam quum Rex præcepisset Aman adorari, vt creaturam excellẽtem, non vt Deum, quod per hoc patet, & quod infra seipsum illum adorari constituit, non videtur rectè excusati Mardochæus, dicendo quod secũdum reuerentiam Deo debitam, Mardocheus noluit adorare Aman. Ioãnes quoque si de latriæ adoratione prohibitus est, quum ipse esset paratus ad illam adorationem, vt patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet, cecidi vt adorarẽ. Sequitur quòd Ioannes peccauerit peccato maximo: à cuius perfecta consummatione prohibitus fuit ab Angelo quod est inconueniens. Mala igitur est expositio litera.

Super q.81. art.7. Et 5. dist.9.qu.1. art.3.qu.3. & 3. con. ca.1.9.

Glo. ordin. ibid.

¶ Ad hoc dicitur, quòd de mente Mardochei satis videtur in litera scripturæ insinuatum, quod ea ratione renuerit adorare Aman: ne scilicet reuerentiam exteriorem Deo consuetam à iudeis exhiberi. (vt patet tertij Regum 3. de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferret. Dicitur enim Hester tertio, quòd arguentibus aliis pueris Regis Mardocheũ de hoc, dicit se esse Iudæum & quod illi volentes experiri an perseueraret, acculauerunt eum ad Aman, hostem Iudæorum: quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechitarum, occisi à Samuel. 1. Reg. 15. Sic ergo patet, quòd cõueniẽter Author mẽtem Mardochai interpretatus est. An autem prudenter in hoc egerit Mardochæus, quum sciret Iacob adorasse fratrem suum Esau. Genes. 33. & filios eius incognitũ Ioseph adorasse. Gen. 43. & rationabile sit quod ipse, more Persarum, adoraret pronus in terram Regem, alis quæstio est ex particularibus, tunc occurrentibus pẽsanda. Fadum autem Ioãnis euangelistæ ad exteriorem tantũ actum spectat, ita quòd Ioannes nolebat diuinam reuerentiam Angelo exhibere, sed reuerentiam summam in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere, quam licitè facere poterat: quã hæc possit etiam homini excellẽti exhiberi, & exhibita fuerit, vt patet in prædictis locis. Sed quia ista tanta exterior reuerentia deberet reseruari soli Deo, vt aliqua exterior reuerentia esset illi propria: ideo Angelus dicitur prohibuisse eum à reuerentia debita Deo,

Q. 85. ar. 18.

1. Tim. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ta quòd ipsius est, quòd secundum reuerentiam exteriorem debitã Deo, hoc est, ex debito honestatis, reseruandam soli Deo, prohibitus est Ioã. in persona generis humani offerens, prædecessorum suorum more reuerentiam exteriorem summam excellentibus creaturis: ne hanc exhiberet, sed soli Deo referuaret illa propter veráque rationem in litera allatam. Et hæc de tota quæstione octuagesimaquarta sufficiant.

Ar. præced.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum primum.*

¶ *Num naturalis ratio dictet quod alicui superiori homo subdatur, propter naturales defectus, quos in seipso sentit.*

Quæstio.

IN artic. 1. 85. dubium occurrit circa principium corporis articuli: an scilicet sit verũ, quòd naturalis ratio dictet homini, quod alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari & dirigi, & hoc propter defectus quos in seipso sentit. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam aut est sermo de infectibus corporis, aut de defectibus animæ, aut vtriusque. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori adiutori ac directori subiacitum quia defectus corporis communes sunt nobis, & alijs animalibus: tum quia defectus corporis non ducunt nisi ad corpus sine defectu, quale est corpus cælestis: corporibus autem non expectamus directionem, quamuis adiutorium ex applicatione eorundem, vt patet ex illuminatione, & medicinis. Propter defectus vero animæ, quo ad partem perceptiuam, ad lumen intellectus agentis reuoneus fuit. Quo ad potestatẽ vero appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter fuit. Neuter ergo singillatim aut simul defectus naturali dictamine, ducit hominem, vt cognoscat se subiici alicui superiori naturæ, à qua adiuuari & dirigi indigeat.

Dist. 11. ca. Ecclesiastica rum.

¶ Et confirmatur: quia quod naturalis ratio dictat, omnibus hominibus cõmune est. Constat autem multos viros illustris ingenij, non nisi propter vulgus sacrificandum esse Deo sensisse, vt Seneca de seipso dicit. & Arist. in 12. Metaphysico sentire videtur. Auerroisq; expresse idẽ sentit ibidem, Et breuiter omnes negantes diuinam prouidẽtiam circa hominum singulares actus, singulariter hoc sentiunt. Non est igitur hoc de iure naturæ, namento fiebat adoratio ad occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, vt habetur Exo. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad occidentem, si aliquis locus determinatus requiritur ad adorandum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Isa. 56. Et inducitur Luc. 19. Domus mea domus orationis vocabitur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam non principaliter, secundario tamen aliquis est locus ad decentiam adorationis, & diuinis honoribus deputandus.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum* est, in adoratione principalior est interior deuotio mentis: secundarium autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est, quod in determinato loco, & situ sint. Et ideo determinatio loci nõ requiritur ad adorationem principaliter quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quãdam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Dominus per illa verba prænunciat cessationem adorationis tam secundum ritum Iudæorum adorantium in Hierusalem, quàm etiam secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spiritualij Euangelij veritate: secundum quam in omni loco Deo sacrificatur, vt dicitur Malac. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quòd determinatus locus eligitur ad adorandum: non propter Deum qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primo quidem propter loci cõsecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt orantes, vt magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis 3. Reg. 8. Secundò propter sacra mysteria & alia sanctitatis signa quæ ibi continentur. Tertiò propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matt. 18. Vbi sunt duo vel tres cõgregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum quandam decentiam adoramus versus orientem. Primò quidem propter diuinæ inaestimabilis indicium: quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab oriente. Secundo propter paradisum in oriente constitutum, vt legitur Gen. 2. secundum literam septuaginta interpretum: quasi quæramus ad paradisum redire. Tertiò propter Christum, qui est lux mundi, & oriens nominatur Zacha. 6. Et qui ascẽdit super cœlum cœli ad orientem. Et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matthæi 24. Sicut fulgur exit ab oriente, & paret vsque ad occidentem, ita erit & aduentus filij hominis.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVINTA, de His quæ à Deo fidelibus dantur, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de actibus quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶ Circa quos occurrit duplex consideratio.

¶ Primò quidem de his, quæ Deo à fidelibus dantur. ¶ Secundò de votis quibus ei aliqua promittuntur. ¶ Circa primum considerandum est de sacrificiis, oblationibus, primitiis, & decimis. ¶ Circa sacrificia quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum offerre Deo sacrificium sit de lege naturæ. ¶ Secundo, vtrum soli Deo

sit sacrificium offerendum. ¶ Tertio, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. ¶ Quarto, vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd offerre sacrificium Deo non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedech dicitur Gen. 14. Et quidam hæc, quidam vero alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

2 ¶ Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quòd sacrificium obtulerit. Neq; etiam de Adam: de quo tamen dicitur Sap. 10. quod sapientia eduxit eum à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

3 ¶ Præterea, Augu.* dicit 10. de Ciuitat. Dei quod sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit* in libro de Doc. Christ. non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum* Philosophum. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶ SED CONTRA est, quòd in quaslibet ætate & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

CONCLVSIO.

¶ *Sacrificiorum oblatio est de iure naturæ instituta.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est, quòd apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subdantur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secũdum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionẽm, & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus cõueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratiõe procedit, quòd homo quibusdã sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secundum similitudinẽ eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: & ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà* dictum est, aliqua in communi sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quòd malefactores puniãtur, habet lex naturalis. Sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex cõstitutione diuina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali, & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd Adam & Isaac sicut & alij iusti Deo sacrificium obtulerunt, secundũ sui temporis congruentiam, vt patet* per Grego. qui dicit, quòd apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur pueris peccatũ originale. Non tamẽ de omnibus iustorũ sacrificiis fit mẽtio in scriptura, sed solũ de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Po-

bat autem non oportet expetere certitudinem mathematicã, sed ratiõbus sufficiunt.

¶ Ad confirmationem vero dicitur dupliciter. Primo, quod hoc dictamen esse commune videtur, quod, vt in litera dicitur in respõsione ad primum) omnes conueniunt in hoc quod sacrificium offeratur. Quod autem quidã hoc agant, contingit ex hoc, quod dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, vt dicitur ad Rom. 1. Alio vero modo dicitur, quòd ea quæ sunt de dictamine naturali, vt principia, sunt omnibus communia. Ea vero quæ sunt de dictamine naturali, vt cõclusiones ex principijs proueniens, vel acquirendo per naturalem, & coelitus infusa, non conceditur à omnibus: quia sunt per naturalem, & coelitus voluntariam rationem: nec ob omnibus cognoscuntur. Sic autem ad dictamen naturale spectat sacrificare Deo, & non primo modo, propterea non est mirum, si multi sapientes huius mundi non acceptant hoc.

¶ In eodem artic. nota, quod Author nõ solum ostendit quòd ad ius naturale spectat oblatio sacrificij, sed etiam quod oblatio sacrificij exterior. Nam poterat quis dicere, quod Deo, vtpote cuiusdã naturæ superioris, sufficit obletio mentis interior. Et propterea Author ex eo quod naturaliter homini exprimere interiorem mentem exterioribus signis: quia à sensibilibus cognitionem accipit, docet quòd dictamen naturale quoq; est hominem interiore obtinere mentis, exterior oblatione explicare. Sicut ad auerte, quod ex parte necessitatis: quia scilicet alteri homini non possumus exprimere aliter mentem eorum, nisi sensibilibus signis, sed ex parte naturalitatis: quia scilicet ex exprimere per sensibilia signa, naturale est hominem, quia à sensibilibus accipit cognitionẽ. Author præterisit quoniã ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui intuetur cor, sed oportet locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis, qui offert sacrificium.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem octuagesimæquintæ quæstionis aduertit, quod in corpore Author rationẽ radicalem, quia scilicet sacrificium exterius deberet conformari interiori, quod soli Deo offertur, confirmat similitudine proportionalitatis quia scilicet se habet vos ad conceptus significationem, ipsam ex hominum consuetudine prouenientem quam etiam authoritate tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne quia in ipso notatur origo peccati, simul etiam in eo sanctificationis origo significaretur. Isaac vero significauit Christum, inquantum ipse oblatus est in sacrificium: vnde non oportebat vt significaretur quasi sacrificium offerens.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd significare conceptus suos est hominis naturale. Sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non soli summo Deo sit sacrificium offerendum. Cùm enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quòd omnibus illis sit sacrificium offerẽdum, qui diuinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturę consortes, vt dicitur 2. Pet. 1. Vnde & de eis in Psal. 81. dicitur, Ego dixi Dij estis. Angeli etiã filij Dei nominantur, vt patet Iob. 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

2 ¶ Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & sancti sunt multo maiores quibuscunq; terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi sacrificia offerunt. Ergo multo magis Angelis & Sãctis potest sacrificium offerri.

3 ¶ Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa & altaria instituuntur Angelis & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Exo. 22. Qui immolat Dijs, occidetur præter Domino soli.

CONCLVSIO.

¶ *Cum solus Deus sit animarum nostrarum creator, ac beatificator, ei soli sacrificiorum honor exhibendus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ* est, oblatio sacrificij sit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius: interius spirituale sacrificiũ, quo anima seipsam offert Deo, secundũ illud Psalmistæ. Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Quia sicut suprà* dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinãtur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis. Secundum* autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum, vt in primo habitum* est. In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, vt suprà dictum* est. & ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiã soli ei debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam orantes atq; laudãtes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus, vt Aug*. dicit 10. De Ciuitate Dei. Hoc etiam videmus in omni republica obseruari, quòd summum rectorem aliquo signo singulari honorãt: quod cuicunque alteri deferretur, esset crimen læsæ maiestatis. Et ideo in lege diuina statuitur pœna mortis his qui diuinũ honorem alijs exhibẽt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen diuinitatis communicatur aliquibus nõ per æqualitatem sed per participationem, & ideo nec æqualis honor eis debetur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius Vniuersi. vnde sicut* Aug. dicit 10. de Ciu*. Dei. Dæmones nõ cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Aug*. dicit 8. de Ciuit. Dei. Non constituimus Martyribus templa sacerdotalia: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed Deo de illorum victorijs gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd oblatio sacrificij non sit specialis actus virtutis. Dicit* enim Aug. 10. de Ciuita. Dei: Verum sacrificium est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificij non est specialis actus determinatæ virtutis.

2 ¶ Præterea, Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autẽ fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificij oblatione, secundum illud Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apost. ad Heb. vltimo. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

3 ¶ Præterea, Sacrificium videtur quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd in lege specialia præcepta de sacrificijs dantur, vt patet in principio Leuit.

CONCLVSIO.

¶ *Sacrificiorum oblationes, cum laudem suscipiant ex eo quod in reuerentiam Dei fiunt, ad religionem spectare putandum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* habitum est, quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cum quis furatur, vt fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem, ita quòd si etiam alias nõ esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quòd in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundũ alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta cum aliquis eleemosynam facit de rebus propijs propter Deum, vel cũ aliquis proprium corpus alicui afflictioni subijcit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiam actus aliarum virtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus propriè sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd hoc ipsum quòd Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinam reuerentiam pertinet. Et ideo cuiuscunque virtutis actus rationem sacrificij accipit ex hoc quòd agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonũ. Primum quidem est bonum animæ quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum, est bonum corporis quod Deo quodammodo offertur per martyrium, & abstinentiam seu continentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum de quo sacrificium offertur Deo: directè quidem, quando immediate res nostras Deo offerimus: mediate autem, quãdo eas communicamus proximis propter Deum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sacrificia propriè dicũtur, quãdo circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quòd animalia occidebantur, & cõburebantur: quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc quòd homo

Lib. 8. cap. vl. in prin. 10. 5.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum tertium.*

Aumon.

IN articulo tertio, videtur quòd vis rationis cõsistit in hoc. Actus ex quo alij tam proprias species habentes, quàm non ordinati ad illum, trahunt speciem, est actus specialis. Oblatio sacrificij est huiusmodi: ergo, &c. In litera si quidem primo maior in exemplo vtrorumque ordinatorum ad fornicationem, deinde minor similiter in vtrisque ordinatis ad diuinam reuerentiam, declaratur, &c. vbi & habes differentiam inter actus habẽtes alias species virtutis, & non habentes, in hoc quòd isti propriè dicuntur sacrificia, illi autem participatiuè dicuntur sacrificia. Sicut etiã furtum propter fornicationem est participatiuè fornicari. Propriè autem actus fornicandi est fornicari.

¶ In respõsione ad tertium ibidem habes proprietatem vocabulorum scripturæ.

¶ Su-

Lib. 10. c. 6. in prin. 1. 5.

1. 2. q. 18. art. 6. D. 1175.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæquinta Articulum quartum.*

Annot.

IN articulo quarto habes quod duo genera sacrificij sint omnibus communia, scilicet interioris mētis obligatio per deuotionē & orationē, & oblatio actuum aliarū virtutum. Tertium autē sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ: quod hodie in sola eucharistię oblatione essentialiter cōsistere videtur. Quamuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij in benedictione cerei: Suscipe sancte pater incensi huius sacrificium vespertinum.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num præceptum de oblationibus potest renouare.*

Quæstio. Art. 1. huius q.

IN artic. primo, quæstionis octuagesimæsextæ in responsione ad primum, grauis occurrit quæstio, quo pacto saluatur differētia inter cærimonialia & iudicialia præcepta legis veteris: si licite potest & debet modo obseruari hoc cæremoniale mundatū Exo. 21. Non apparebis in cōspectu meo vacuus. Differentia siquidem assignata in præcedenti libro, quæ etiam in quæstione sequenti articulo primo replicatur, est quod iudicialia possunt nunc seruari, si Princeps ea statuat, cærimonialia autem non. Ex quo dubitatur sic. Quum commune sit vtrīque præceptis, quod non licet ea obseruare tāquam viua, hoc est, tanquam obligātia ex authoritate veteris legis: quia hoc esset euacuare fidem Christi, qui legis authoritatem ad præfinitum tempus dātam terminauit, differētia ista consistit in hoc, quod iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur authoritate: cærimonialia vero non licet noua authoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra seinuicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quod præceptum de oblationibus non licitum est renouare aut seruare: Cuius cōtrarium in litera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

Annot.

In corp. ar.

Q. 2. ar. 7.

¶ Ad hoc dicitur, quod differentia inter cærimonialia & iudicialia non est intelligenda quo ad substantiam operum absolute, sed secundū eandem rationem formalē.

In corp. ar. 2. et 3

Hoc est, quod licitum est facit aliquid sacrum. Oblatio autem directè dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicuntur offerri denarij vel panes in altari: circa quos nihil fit. Vnde omne sacrificium est oblatio, sed non conuertitur. Primitiæ autem oblationes sunt, quia Deo offerebantur, vt legitur Deuter. 26. Non autem sunt sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat. Decimæ autem propriē loquendo non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod nō omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apostol. Rom. 3. Quæcunque lex loquitur, his qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificijs non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebātur.

2 ¶ Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed nō est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

3 ¶ Præterea, Ex hoc sacerdotes dicuntur, quod sacrificium Deo offerunt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ SED CONTRA est, quòd sacrificium offerre est de lege naturæ, vt suprà habitum est. Ad ea autem quæ sunt legis naturæ omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

CONCLVSIO.

¶ *Omnes tenentur aliquod interius sacrificium Deo offerre, deuotam videlicet mentem, & exterius sacrificium eorum ad quæ ex præcepto tenentur, siue sint virtutum actus, siue certæ & determinatæ oblationes.*

Art. 2. huius q.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd duplex est sacrificium, sicut* dictum est, quorum primum & principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autē est sacrificium exterius quod in duo diuiditur. Nam quoddam est quòd ex hoc solum laudē habet quòd Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinę subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege noua, vel veteri, aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda secundum legis præcepta. Illi vero qui non erant sub lege tenebantur ad aliqua exterius faciēda in honorem diuinum, secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem determinate ad hæc vel ad illa. Aliud vero est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiam assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur. Quidam vero sunt supererogationis ad quos non omnes tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erāt præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum* est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis non omnes sciāt explicitè virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicite, sicut & habent fidem implicitam, vt suprà* habitum est.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd sacerdotes offerunt sacrificia quæ sunt specialiter ordinata ad cultum diuinum, non solum pro se, sed etiā pro alijs. Quædā verò sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex suprà* dictis patet.

QVAESTIO OCtuagesimasexta, De Oblationibus & primitijs, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de oblationibus & primitijs.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquę oblationes sint de necessitate præcepti.

¶ Secundo, quibus oblationes debeant.

¶ Tertio, de quibus rebus fieri debeant.

¶ Quarto, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homines non teneātur ad oblationes ex necessitate præcepti. Nō enim homines tempore Euangelij tenebāt ad obseruanda cærimonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitū* est. Sed oblationes offerre ponitur inter cærimonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exo. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subdit. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

2 ¶ Præterea, Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis consistunt: vt videtur per hoc quòd dominus dicit Matt. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerētium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

3 ¶ Præterea, Quicūque aliquid tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem Ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitum videtur his qui offerre noluerint, ecclesiastica sacramenta denegare, secundum illud Decretum sexte synodi, quod habetur 1. quæst. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiā aliquit exigat: si vero exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶ SED CONTRA est, quod Greg*. dicit, Omnis Christianus procuret ad missarum solemnia aliquid Deo offerre.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur homines non quidem ad veteris legis oblationes faciendas, sed quasdam alias in noua lege statutas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū* est, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita, quòd si aliquid exhibeatur in cultum diuinū, quasi in aliquod sacrū quod inde fieri debeat consumendū est, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exo. 25. dicitur. Offeres torum arietem in incēsum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leui. 2. dicitur: Anima cùm obtulerit oblationem sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si vero sic exhibeatur, vt integrū maneat diuino cultui deputandum vel in vsus ministrorum expendendum, erit oblatio & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quod voluntarie offerantur, secundum illud Exo. 25. Ab homine qui offert vltroneus accipietis eas. Potest tamē cōingere quod aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione.

¶ Primò, quidem ex præcedētī conuentione: sicut cum alicui cōceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis temporibus certas oblationes iudicialia olim in lege, facere iudicialia in ciuitate vel regno, sed non est licitum cæremonialia olim in lege facere cæremonialia in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differentia illa, ex opposito membro optimè distinctā formaliter saluat. Quo ad substantiam itaque operis licitum est, id quod erat cærimoniale facere, vt patet, si quis se causa sanitatis circumcideret. Sed licet sensus ille sit verus & intentus, ex eo tamen non habetur solutio motæ difficultatis de oblationibus, quoniam oblationes inter cærimonias erant, vt hic & ex præcedenti lib. quæstio. 101. artic. 4. ad vltimum habes, & nunc inter cærimonialia computentur: quoniam Deo offeruntur in protestationem subiectionis nostræ, & ipsa oblatio cultus est Dei exterior. Si ergo nō licet olim cærimonialia, nunc vt cærimonialia exercent, quomodo licitæ sunt oblationum cærimonię videndum restat.

¶ Si quis autem diligēter inspiciat rationem quare cærimonialia sunt mortifera, & Ecclesiæ consuetudinem, videbit quòd non est vna omnium cærimonialium ratio, & distinguet inter ea, atque inueniet quædam posse institui cærimonialia, quæ etiam olim erant, sicut de iudicialibus constat. Quædam autem non. Cærimonialium enim quædam continent in se figuram Christi futuri, vt sacrificia & sacramenta. Et hæc assumere in cæremonias nihil aliud est quàm profiteri Christū adhuc non venisse, sed venturum: vt Augustinus contra Faustum & Authorin præcedenti libro quæst. 103. art. vlt. dicunt. Propter quod fit peccato mortali fieri nō modo nequeunt. Quædam vero ad diuinam reuerentiam tantummodo spectant, nihil implicantes de Christo venturo, aut statu populi Hebraici expectantis Christum. Quemadmodum obseruatio sabbati continet. Et eorum obseruantiam Ecclesia potest tollere, & assumere in cærimonias quis cessat in his quæ quare sint mortifera, sub hoc genere continetur cærimonis obseruationum. Attestatur autē huic distinctioni Ecclesiæ authoritas, quæ nam oblationes & huiusmodi oblatorum, & abluationem manuum, & alia in cærimonias assumpsit rationem quoque cōtrariorum, & quia non omnes illi qui post patrum 2. concilium fieri non debent, probat, extrà de paenitentia cōfessione post patrum capitulo vnico. Quæ ad veteri lege omnia cærimonialia pertinent. Ad-

Auctoritatem etiam his auctoritatibus sanctorū ac doctorum in his duas rationes resoluentes peccatum obseruandi legalia, scilicet vel tanquam ex lege veteri ordinata: & ex eiusmodi sunt mortifera, vtpote protestantia legē non esse per Christum ad impletam, vel quia continēt Christum futurum, quod est cōtra fidei veritatē professionē. Et propterea illę quæ significant non fiunt per Christum venturum, sed quæ semper fieri aut haberi debent (vt thuristicatio, oblatio, & azyma, quæ significāt demonstrātem, mūditiam, syncerritatem, ac veritatem sui simplicem reuerentiam, vt purificatio post partum, quantum ad abstinētiam ingressus Ecclesiæ, & oblationes) licite fieri possint non vt legalia cærimonię, sed vt ad Ecclesię sunt & fiant. Hæc autem esse de mente Authoris inuenienda est ex 1. sent. dist. 37. quæstiuncula 3. Exo. 4. sent. tam. dist. 1. quæst. 2. art. 1. quæstiuncula 1. quæst. distinct. 11. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula tertia. Et in 1. parte quæst. 103. art. 2. & sic saluatur sicta differentia inter iudicialia & cærimonialia, quod iudicialia omnia possunt assumi, cærimonialia vero non omnia proprie, nec principaliter sed quædam communia & secundario assumi possunt. Et in responsione ad tertium eiusdē articuli, vbi dicitur non ad rem, sed de quibusdam cæremoniis respicit ratione, quare facerdotes non debent priuare sacramento negātem debitas oblationes, pro sacramento altaris. Oportet enim quibus ab his qui foris sunt ratiōnium habere, & tamen negaret pudendo peccatorem, non secundū veritatē: vsurparet dignitatis: vsurparet non fiti superioris iudicationem ad quē spectat iudicatio sacramenti altaris.

¶ Sed quæ insurgit dubitatio, quid faciet sacerdos in casu. Si minister sacramentum existens in peccato mortali peccat, si non ministrat, peccat. Erit ergo peccatum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sacerdos debet charitatiuē monere hominem non tēdentem debitas oblationes, vt saltem fit ipsius consulere conscientiæ suæ: iuxta boni viri iudicium arbitrium. Et quidem consensu illi tem in bono, potest illi tem in bono. Et per hoc existente sacramenta, & consentiunt, proteste illi consentiunt, proteste illi non sibi debet, quod non propterea quia non peruenire debēt oblationes, sed quia ille non est paratus cōsentire, ne sit sacramenta, dominus superior: consultus faciat, quod tamen habet rationem census.

¶ Secundò, propter præcedentem deputationem siue promissionem: sicut cum aliquis offert donatione inter viuos, vel cum relinquit in testamento Ecclesię aliquam rem mobilem vel immobilem in posterum solutandam.

¶ Tertio modo, propter Ecclesiæ necessitatem, puta, si ministri Ecclesiæ non haberent vnde sustentarentur.

¶ Quarto, propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solemnitatibus ad aliquas oblationes consuetas. Tamen in his duobus vltimis casibus remanet oblatio quodāmodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in noua lege homines non tenentur ad oblationes, causa solēnitatum legalium, vt in Exodo dicitur: sed ex quibusdam alijs causis, vt dictum* est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiāt: sicut in primo, & tertio, & quarto modo. & etiam postquam eas fecerint per deputationem siue promissionem. Tenētur enim realiter exhibere quod est Ecclesiæ per modum deputationis oblatum.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd illi d qui oblationes debitas non reddunt, possunt puniri per subtractionem sacramentorum, non per ipsum sacerdotem cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur per sacramentorum exhibitionem aliquid exigere, sed per superiorem aliquem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum solum sacerdotibus debeantur oblationes.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipue videmus esse quę hostiarum sacrificijs deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebræo. vlti. Beneficentiæ, & cōmunionis nolite obliuisci. Talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

2 ¶ Præterea, In multis parochijs monachi de oblationibus partem habēt. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hier*. dicit. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

3 ¶ Præterea, Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes & hmiusmodi. Sed non nisi vt hæc in suos vsus conuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Canon Damasi Papæ. & habetur* 10. quæstio. 1. Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur tantummodo sacerdotibus qui quotidie domino seruire videntur, licet comedere & bibere: quia in veteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filijs Israel nili tantummodo Aaron & filijs eius.

CONCLVSIO.

¶ *Cum sacerdos medius sit inter Deū & populum, ei sunt à populo oblationes exhibendæ, non solum, vt eas in proprium vsum assumant, sed vt fideliter dispensent in his quæ ad diuinum spectant cultum, sed in vsus & sustentationem pauperum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos quodammodo cōstituitur sequester, & medius inter populum & Deum, sicut de Moyse legitur Deuter. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramenta exhibere populo. Et iterum ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eum Domino debent exhiberi, secundum illud Apost. ad Heb. 5. Omnis Pōtifex ex hominibus assum ptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deū, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent non solum vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidem expendendo eas in his quæ pertinēt ad cultum diuinum. Partim verò in his, quæ pertinēt ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, vt dicitur primæ ad Corint. 9. Partim etiam in vsus pauperum, qui sunt, quātum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentādi: quia & dominus in vsum pauperum loculos habebat, vt Hieron*. dicit super Matth.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia inquantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt: tamen non proprie dictæ: quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes vero proprie dictæ in vsum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium: sed per dispensationem sacerdotum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd monachi siue alij religiosi possunt oblationes recipere triplicitер. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes tanquam Ecclesiæ rectores.

¶ Ad tertium dicendū, quòd oblationes postquam fuerint consecratæ, non possunt cedere in vsum laicorum: sicut vasa & vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum* Damasi Papæ. Illa vero quæ non sunt cōsecrata, possunt in vsum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

Citatum in arg. Sed cōtra 10. q. 1. Hanc cons.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possessis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quòd est meretrix: non ramen turpiter accipit, & ita licite possidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deut. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo domini Dei tui. Ergo nō licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

2 ¶ Præterea, Ibidem prohibetur quòd pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iuste venditi iuste possidetur. Ergo non licet de omnibus iuste possessis oblationem facere.

3 ¶ Præterea, Malach. 1. dicitur: Si offeratis claudum & languidum nūnne malum est? Sed claudum & languidum est animal iuste possessum. Ergo videtur quòd non de omni iuste possessio possit oblatio fieri.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Prouer. 3. Honora dominum Deum tuum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iuste possidet. Ergo de omnibus iuste possessis potest fieri oblatio.

CONCLVSIO.

¶ *De iniuste acquisitis non potest fieri oblatio, in veteri tamen lege immunda offerre non licebat, quanquam iuste possessa, sed in lege noua, vbi omnia munda, non etiam quæcunque licet offerre, præcipue sciū alterius vergerent detrimentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut August*. dicit in libro de Verbis domini, si deprædaueris aliquem iuxta dum, & de spolijs eius dares alicui iudici, si pro te iudicaret, tanta vis est iustitiæ, vt & tibi displiceret. Nō est talis Deus tuus, qualis nō debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccl. 34. Immolātis ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet quòd de iniuste acquisitis & possessis nō potest oblatio fieri. In veteri autē lege in qua figuræ seruiebatur, quædā propter significationē reputabātur immūda, quæ offerre nō licebat. Sed in lege noua omnis creatura reputatur mūda, vt dicitur ad Ti. 1. Et ideo quātū est de se, de quolibet licite possesso potest oblatio fieri. Per accidēs autē cōtingit quòd de aliquo licite possesso, oblatio fieri nō potest: puta, si vergat in detrimētū alterius, vtsi filius aliquis offerat Deo id vnde

Ser. 37. ante med. 10. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

debent (vbi sunt cognitæ) in sacras transferri vestes. Propter tertiam, qui vouit vinculum, nõ satisfacit, si infirmũ offert: quia votum intelligitur de vitulo in bono statu. Vbi ergo qualem habet rem Deo quis offert, & nihil horum inconuenientium sequitur bene facit.

D.937.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum quartum.

Annot.

IN art. quarto eiusdem quæstionis octuagesimæsextæ, dubiũ occurrit circa illud quod pertinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorem. Quoniam quũ de rebus exterioribus sit sermo, aut Author intendit quod præter res, quæ in sacrificium offerũtur, adhuc ratio naturalis dictat aliãs esse Deo offerendas: aut replicat id quod de sacrificij exterioris oblatione dixit. Si primum intendit, oportet hoc super aliqua ratione fundari. Dicit enim quispiã, quod sat est rationi naturali quod aliquo sensibili sacrificio Deũ honorẽtur. Differre autem aliter quam in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium, vt pro altari & huiusmodi quę ad sacrificij oblationem ordinantur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Sublata namque ministrorũ Dei ratione, quæ honoris ratio restat, vt Deo primitias frugum offeramus? Nam ex quo non sacrificantur, sed permodum simplicis oblationis exhibentur, dicendũ erit Deo: suscipe has fruges, & relinquendę erũt quod videtur ridiculum. Si vero creditur replicare quod de sacrificij oblatione dixerit, sequitur quod non infert intentum, quoniam non infert, quod oblationes sint de iure naturæ, sed quod sacrificia tantum: quod non oportebat iterare: nec erat quæsitum de sacrificio: sed de primitijs & oblationibus.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio Author intendit de oblationibus vt distinguuntur contra sacrificia, vt ipsa distinctio quæstionum & articulorum testatur. Videtur autem hæc esse differentia inter dictamen naturalis rationis ad sacrificium & oblationes, quod ad sacrificium naturalis ratio bene salua veritate naturali, dictat quasi absolute ad Deum honorandum. Ad oblationes vero dictat quasi ex suppositione, hoc est, suppoito quod hæc offerre sit in honorẽ Dei. Ita quod dictamen rationis naturalis ad sacrificium, dictat ipsum sacrificium esse honorem

16.q.7.ca. decimas.

id vnde debet patrem nutrire. Quod dominus improbat Matth. 15. Vel propter scandalum, vel propter cõtemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibili propter immũditiam. In noua autem lege propter scãdalum: ne videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd canis secundum legem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebãtur: & eorum pretium poterat offerri, secundum illud Leui. vlt. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur. Tum quia idolatræ canibus vtebantur in sacrificijs idolorum. Tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in noua lege.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita triplicíter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malac. 1. Si offeratis cæcum ad immolãdum, nonne malum est? Sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secũdo, ex contemptu. Vnde ibidem subditur: Vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis: mensa domini contaminata est & quod supponitur, contẽptibile est. Tertio modo, ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, vt integrũ reddat quod vouit. Vnde ibidem subditur. Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, & votum faciens immolat debile domino. Et hæ causæ manent in lege noua: quibus tamen cessantibus non est illicitum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum ad primitias soluendas homines tenentur.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exo. 13. data lege primogenitorũ subditur: Erit quasi signum in manu tua, & ita videtur esse præceptũ cæremoniale. Sed præcepta cæremonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

2 ¶ Præterea, Primitiæ offerebantur domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deut. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesq; ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum: Profiteor hodie coã domino Deo tuo quòd ingressus sum terram pro qua iurauit patribus nostris vt daret eam nobis. Ergo aliænationes non tenentur ad primitias soluendas.

3 ¶ Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed non inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 16. quęst. 7. oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus ab omni populo accipere.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur omnes de fructibus a se ex terra percepti primitias soluere in lege quidem veteri secũdum legis determinationem, in noua verò secundum patriæ & ecclesiæ consuetudinem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationem pertinent: quia Deo exhibentur cum quadã professione vt habetur Deut. 25. Vnde & ibidem subditur: Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare domini Dei tui. Et postea mandatur ei quod dicat, Idcirco nunc offero primitias frugum terræ quas dominus

POSTEA considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti.

¶ Secũdo, de quibus rebus sint decimę dãdæ.

¶ Tertio, quibus debeant dari.

¶ Quarto, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes

dedit mihi. Offerebãtur autẽ primitiæ ex speciali causa fecilicet in recognitionem diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere: & ideo se tenet ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum: secundũ illud 1. Para. vlt. Quę de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuũ est, ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terrę præceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos cõstituitur pro populo in his, quæ sunt ad Deũ, ideo primitiæ oblatæ à populo in vsum sacerdotũ cedebãt. Vnde dicitur Num 18. Locutus est dominus ad Aaron: Ecce, dedi tibi custodiã primitiarum mearum. Pertinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias soluant secundum consuetudinẽ patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cærimonialia proprie erant in signum futuri, & ideo ad præsentiã veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd primitię offerebantur in veteri lege non solum propter beneficium fructuum terræ promissionis daræ à Deo, sed etiam propter beneficũ fructuum terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 26. Offero tibi primitias frugum terræ, quas dominus Deus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est communis. Poteit etiam dici quòd sicut Iud eis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi cõtulit terræ dominium, secũdum illud Psal. 113. Terram autem dedit filijs hominum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Hier*. dicit ex maiorum traditione introductum est, quod qui plurimum, quadragesimam partem dabãt sacerdotibus loco primitiarum: qui minimum, sexagesimam. Vnde videtur quod inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinẽ patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege, quia sicut dictum* est, primitię dantur per modum oblationes, de cuius ratione est, quod sint voluntariæ.

Dehin oblationib. vetus, suppoito quod sint in honorem Dei dictat affoud esse ex rebus à Deo nobis collatis, ipsi offereadum. Esse autem huiusmodi oblationes in honorem Dei, suppoiti ministros diuini cultus dispensatores huiusmodi oblationum, coram quibus fiat huiusmodi professio receptarum rũ à Deo, propter quod à principio sola sacrificia fuisse videntur, vt Abel & Cain oblationes testantur. Vt ergo ceteris per modum sacrificij sua offerebat.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte quod auctor simpliciter etiam hoc in loco distinguit cæremonialia in cæremonias proprie, tacito altero vbro, quòd erat in genere cæremonias communiter. Sed quidem videtur quod cæremonias proprie sunt ille de quibus dicitur, quod non possunt sine peccato mutari: quia sunt in signũ futuri. Secus autem de cæremonijs, communiter. possunt enim, vt pradiximus, hæc affirmari, & constituti ab Ecclesia, vt de primitijs fuit, quas sub cæremonijs est dubium: quę in Deo honorem immediatere hiberentur. & ipse debito non nullus est eius tus Dei.

¶ In responsione ad tertiũ aduerte, quod primitiarum exhibitio habet in se duo, ipsum dandam, & modum dandi. Si cõsideretur ut ratio, sic cadit sub obligatione præcepti statutis, quod primitiæ dentur. Si vero cõsideretur modus dandi, quia scilicet datur per modum oblationis, quę est spontanea certa quantitas primitiarum obligatur ex lege: videtur commutari obtitio offerentium pro fanda relicta, &c.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum primum.

IN articu. primo, quæstionis octuagesimæ septimæ aduerte quod originalem radicem de determinatio decimarum partis exhibendæ omnibus diuini cultus ministris, scilicet ex tribu Leui, & ex denario numero inter Israel. Statuit autem Deus, quum esset ordinatus decim, vt duodecim, quæ erat Dei ministrorũ duabus partibus carentes excederet. Nam singulis vndecim tribubus singulis de decem partibus nouem restabant. & ipsa decima dabatur duodecimæ Leuitarum. Et ex qualiber habebat nouem partes, & duodecimæ habebat vndecim: quilibet vnuscuiusliber vndecim partium quum præcepta (vt in litera dicitur)

esset iudiciale ordinatum ad æqualitatem in populo illo seruandam, duplex ratio huius excrescentiæ assignatur in litera. Primo vt seruaretur æqualitas proportionis, vt s. ministri diuini cultus, qui erant nobiliores, ex hoc ipso, quod ad nobilius ministerium addicti sunt, honorabilius viuerent. Secũdo, vt vel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniam inter tot transgressiones aut non dando, aut non exactę, saltaretur saltem æqualitas simplicitenquum tamen proportionis deberet saluari.

¶ *Nam præceptum decimarum est iudiciale, vel cæremoniale.*

¶ In eodẽ articulo, dubium occurrit circa hoc, quod præceptum decimarum dicitur iudiciale. Nam videtur quod sit cæremoniale. Quoniam differentia inter iudicialia & cæremonialia hæc est, quod cæremonialia ad diuinum cultum, iudicialia ad populũ, æqualitatem, & pacem spectant. Constat autẽ quod decima ad diuinũ cultũ, imo ad Deum ipsum ordinabatur, in recognitionem sui vniuersalis dominij, vt patet extra de decimis, ca. tua nobis. Ergo est cæremoniale.

¶ Ad hoc dicitur, quod decimaria inter cæremonialia & iudicialia, intelligenda est sic: cæremonialia sunt quæ ad Deũ vel diuinum cultum immediate referuntur. Illa autem quæ mediante æqualitate populi & ministrorum, aut ministrorum inter se, ad Deũ referuntur, sed iudicialia proprie spectant. Vnumquęque enim penes id quod directe & immediate habet iudicandum est. Quia igitur decimatio per se directè & immediatè ordinatur ad æqualitatem inter ministros Dei & populum seruandã, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia, non cæremonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa si fuit instituta vt immediate Deo offeratur in signũ vniuersalis dominij quod dominus vniuersorum est illę, cuius ministris hæc dantur: sicut popolus tribuens ministris Regis, profitetur Regem dominum suum esse.

¶ *Nam conuenient fuerit in noua lege determinari decimarum solutionem.*

¶ In eodem art. dubiũ occurrit circa illud, quòd determinatio decimæ partis relinquitur, est authoritate Ecclesiæ, tẽpore nouę legis, instituta secundũ quãtitatem humanitatem, vt scilicet non minus populus nouę legis, ministris noui testamẽti exhiberet. Videtur enim irrationabilis atq; iniqua huiusmodi determinatio decimę, nec conclusa per rationes duas in litera ad hoc allatas. Et quod sit irrationabilis, probatur ex hoc, quod non est similis proportio tribus Leuitarum ad reliquas tribus, & clericorum cæterorũ, quibus solę debentur decimæ, ad populũ Christianum: quoniã tribus Leuitarum erat duodecima pars illius populi, clerus autẽ dictus non est forte centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi curati non habentes cenũ viros sub eorum conductoribus, vt fune canonici cathedralium & similium Ecclesiarũ qui debentur decimæ, si transcendit centesimam, non transcendit forte sexagesimam partem Christiani populi, hoc præsertim per accidens seruato Leuitarum cõputabantur ad integrandam partem duodecimã. Quũm igitur populus Israel & Leuitas, consequens est quòd irrationabile sit in noua lege si quidem determinationem decimæ partis in lege veteri statutam. Quòd autem iniqua, patet ex hoc, quòd quia secundum hoc, si clerus est quinquagesima pars populi, quilibet quadraginta nouem partis populi non habebit nisi de decem partibus rerum, nouem: clerus autẽ habebit quadraginta nouẽ partes, nouem decimã quanque partem rerum cuiusliber quadraginta nouem partes populi: & sic non exceder clerus populũ in duabus partibus, vt Leuitæ excedebant populum: sed in quadraginta partibus, quod est iniquum. Quod verò nostra ratio in litera allata, probet intentũ patet ex hoc, quòd vtraque ratio in litera allata, probet intentũ patet ex hoc, quòd vtraque ratio nostra debeat abundare plus quàm tudxorum, non tamen proportio nostra determinatione. Et similiter licet ministri, quod ad hanc impoportionatam determinationẽ. Et similiter licet ministri, non testamenti sint honorabiliores, non tamen debetur eis stipendium in tanto excessu. Et augetur hoc dubium de decimis in noua lege propter decimas personales: & propter hoc quod ex integris fructibus decimæ soluendæ

Deut. 26.

Deut. 26.

Num. 18.

Malac. 1.

Deut. 25.

Deut. 26.

Exo. 13.

Deut. 26.

Psal. 113.

Leuit. 27.

Num. 18.

Deut. 26.

Deut. 26.

Deut. 25.

Deut. 26.

Deut. 26.

Deut. 26

Universidad de Deusto
Biblioteca

quis solnat quàm soluebat in veteri. Et secundum hæc intelligenda est litera, vt in ipsis rationibus patet.

¶ *Nam diuina potius quàm Ecclesiastica authoritate statutæ sint decimæ.*

Quæstio. ¶ In codẽ articulo dubiũ occurrit, pro quanto dicitur, quòd decimę nõ diuina sed Ecclesiastica authoritate impositæ sint populo Christiano. Nam oppositum habetur extra de decimis in plurib̃us capitulis, vt patet in cap. parochianos & c. Aliquibus. vbi habetur quod ideo decimæ debẽtur: quia Deus, non homo sic statuit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd proculdubio constat Deum in sua diuina lege decimas dandas decreuisse: nec hoc inter fideles vertitur in dubium. Sed diuinũ Decretum potest referri ad populum veteris testamenti, & ad populũ nouę legis. Et si ad primum referatur, habet vim obligatoriam. Si ad secundũ habet vim exemplarem, ita quod sensus huiusmodi Decretalium est, quia Deus in veteri lege obligauit populũ suum ad decimam, dedit nobis exemplum similis obligationis suscipiendæ ab Ecclesia tanquam iustæ & rationabilis, & piæ. Quum ergo dicitur, quòd lege diuina aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intellige exemplariter. Nec aliud sancti Patres intellexerunt, quà à legis onere nos esse liberos, tã quo ad iudicialia quàm cæremonialia docuerunt.

Annot. ¶ In respõsione ad quartum tres decimas si vis latè intelligere, vide Hieronym. super Malach. 3. capit. & recitatis in Decretis 16. quæst. 1. cap. reuertimini. & extra, de decimis cap. 1.

¶ *Nam Ecclesia dissimulante, quis decimas nõ soluent peccet.*

Quæstio. ¶ In respõsione ad quintũ eiusdem articuli dubium occurrit, quia cũm debeantur decimæ, partim ex iure naturæ, & partim ex authoritate Ecclesiæ, quomodo Ecclesia possit dissimulare quòd ex Ecclesiæ authoritate pendet, non tamen potest facere quin naturæ ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimę solui, vt in multis Italiæ locis contingit ex consuetudine, à peccato non excusatur, vtpote iuris naturæ violator.

In isto art. 1. 2. q. 104 art. 3. ¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod quãtumcunq; aliquis sit debitor alicui: si is cui debetur satisfactũ sibi dicit nulla est violatio iuris cuiusq;. Ministri autem Ecclesiæ vbi nõ petunt, fateri videntur sibi satisfactum. Nec obstat quòd omittit petere propter scandalũ: ræ per hoc non spõte: quoniam viri spirituales, qui ob amorem

QUAESTIO. LXXXVII.

quiruntur, & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur omnes ad decimarum solutionem, & iure naturæ, & Ecclesiæ institutione, per quam aliam partem, quàm decimam, soluendam esse, statui posset.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd decimæ in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei. Vnde dicitur Malach. 3. Inferte omnem decimationem in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum, partim quidem erat morale inditum naturali ratione: partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis qui diuino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret: ratio naturalis dictat, sicut & his qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus & militibus, & alijs huiusmodi, stipendia victus debentur à populo. Vnde & Apostolus hoc probat primæ ad Corint. 9. Per humanas consuetudines dicens. Quis militat suis stipendijs vnquam, aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit? Sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris diuini cultus, non est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secundum conditionẽ illius populi cui lex dabatur, qui cũ in duodecim tribus esset diuisus, duodecima tribus, scilicet Leuitica, quæ tota erat ministerijs diuinis mancipata, possessiones non habebat. Vnde conuenienter institutum est, vt reliquę vndecim tribus decimam partem suorum prouẽtuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores futuri. Vnde quantum ad determinationem decimæ partis, erat iudiciale, sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines adinuicem conseruandam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur, licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta: secundum illud primæ ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis. In quo conueniebant cum cæremonialibus præceptis: quæ principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis soluendis significat aliquid in futuro. Qui enim decimã dat, quæ est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primis limes numerorum: Vltra quem numerum, non procedunt, sed reiteramur ab vno) nouem sibi partibus reseruatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, perfectionem vero quæ erat futura per Christum esse expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc est cæremoniale præceptum, sed iudiciale, vt dictũ* est. Est autem hæc differentia inter cæremonialia & iudicialia legis præcepta, vt suprà* diximus, quòd cæremonialia illicitum est obseruare tempore legis nouæ. Iudicialia vero, etsi non obligent tempore gratiæ: tamen possunt obseruari absque peccato, & ad eorum obseruantiam aliqui obligantur, si statuantur authoritate eorum quorum est condere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris legis est, quòd qui furatus fuerit ouem, reddat quatuor oues, vt legitur Exodi 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur, tenentur eius subditi obseruare. Ita

profectus spiritualis, in filijs omittunt temporalia sibi debita petere. quæ sunt istis sponte hoc faciunt, quoniam ex amore charitatis mouentur. Similiter non obstat quòd decimæ non solum propter ministros, sed propter pauperes dantur à populo Christiano: quoniã ministri sic sunt patres pauperum in temporalibus, vt magis sint patres pauperum & diuitum in spiritualibus. Et propterea, quum ipsi rituali profectui populi omissionem decimarum expetere videntur sunt rei malę curę pauperum. Quamuis facillime dici possit de hoc, quod decimæ sunt de iure naturæ ad victum ministrorum, non pro pauperibus sed hoc ad eleemosynę ius spectat.

¶ Secũdo dicitur, quòd quia de iure naturæ decimæ dandæ sunt in subsidium ministrorum, idcirco si ministri necessitatem non indigent, cessat ratio obligationis iuris naturæ, vnde si indigent, etsi si non petant, tenentur iure naturæ eis subuenire omnes populęs & fideles suæ curæ commissę, iuxta illud Apostoli ad Galat. sexto, Communicate, qui catechizatur in omnibus bonis. Nolite errare: Deus non irridetur. Quandoque autẽ huiusmodi omissio subuenitori, scilicet suis extortiis digentibus, est peccatum veniale, & quandoque mortale. Si enim mutualiter ex huiusmodi omissione patiuntur, scilicet omittentes scilicet ex modulo suo subuenitis huiusmodi patribus, ecclesiæ à mortali. Vbi tunc tunc ex virtute charitæ quæ debitum huiusmodi patribus debentur non remanet. Quoniam do enim iustitia parit salutatur, cum autem detrimento eius cui hoc reddendum est?

¶ In eadem responsione ad quintum, dubium in calce illius responsi ly forte dicẽdo, aliquis propter obstinationem animi. Videtur namque rem claram sub dubio dicere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia nolentes dare pertentibus ministris decimas, possunt allegare ex præscriptionem, sed Ecclesiæ Romanæ rescriptum donationem, eo quod tam diuturno tempore seruit, & tolerantia eiusdem Author sub dubitationis nota hæc dixit.

¶ In eadem responsione iuncta corpori ait, notę quòd si gens aliqua vellet fidem christianam amplecti sine omne decimarum, nõ solum Ecclesia posset eis hoc concedere, quia Ecclesia ex authoritate decimas debentur, sed debet eis hoc concedere, quia ministri Ecclesiæ maiorem debẽt habere curam ritualium bonorum populo, quàm temporalium populo promouendorum. Ex quibus colligendorum. Ex quibus colligendorum ex eplo efficere de quibus ne decimas soluere, etiam si ab eis peterentur. Et propter hoc omittunt impedimentum Euangelio Christi.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.

In artic. secundo eiusdem octuagesimæ septimæ Quæstionis duplex occurrit circa rationem licet in corpore art. tetigerit seminantibus spiritualia, debentur carnalia: sub quibus continentur quæcunque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimæ. Videtur namque ratio hæc esse illatione deficere, à carnalibus confisa, ad carnalia distributiua vniuersaliter defendendum: quod non licet, licet non valet. Animal ambulat: ergo omne animal ambulat, vel ergo omnis species animalis aliquod ambulat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licitio Authoris tẽdere videtur ad necessitatem, sed ad rationabilitatẽ Ecclesiastici statuti de solendo decima omnium iustæ possessorum, & tenere dilcutius suus sufficientiam: hæc propositione scilicet, quod nõ sufficiens, scilicet, quod nõ est maior ratio de vno carnali quàm de alio. Hæc enim adiuncta propositione, patet nullũ vitium in illatione inuenirì. Si enim carnalia debentur, & nõ est maior ratio de vno, quàm de alio, cõsequens est quòd omnia, vt carnalium decimationi sint.

¶ In eode art. in responsione ad vltimũ, adiuncta, quod quia Ecclesia sic [illegible] quod ex integris fructibus decimæ soluẽtur, ly parte extra, de decimis, capitulum nobis, id est, author rationem [illegible] conatur huiusmodi statuti. Et adiuncta, quod hoc modo intelligendum in veteri lege decimas in veteri lege [illegible] expense tribuebantur, [illegible] mediet atem [illegible] fortè adequent, [illegible] ly tribus [illegible] habens vnde animi. Videtur namque [illegible] decimas sine semi [illegible] rem claram sub dubio [illegible] dicere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd [illegible] ministri Ecclesiæ [illegible] ex [illegible] ad [illegible] ne decimas [illegible] Euangelio Christi.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum tertium.

In articulo tertio, eiusdem quæstionis octuagesimæ septimæ adiuncta, quod ius decimarũ con-

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum de omnibus teneantur homines decimas dare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet solumtur de his quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

2 ¶ Præterea, De malè acquisitis non debet fieri oblatio, vt suprà* dictum est, sed oblationes quæ immediatè Deo exhibetur magis videtur pertinere ad diuinum cultum, quam decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiã nec decimæ de malè acquisitis sunt soluendæ.

3 ¶ Præterea, Leu. vlt. Non mandatur solui decima nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ transeunt sub virga pastoris. Sed præter hæc sunt quædam alia minuta, quę homini prouenunt: sicut herbæ quæ nascuntur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

4 ¶ Præterea, Homo non potest soluere nisi id quod est in eius potestate, sed non omnia quę prouenunt homini de fructibus agrorum aut animalium, remanent in eius potestate. Quia quædã aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam. Quædam vero quandoq; in alium transferuntur per venditionẽ. Quædam etiam alijs debentur, sicut Principibus debentur tributa: & operatijs debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 28. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quę homo habet sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

CONCLVSIO.

¶ *Ex omnibus, quæ homo possidet, cum certa alta sint, decimæ sunt soluendæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re præcipue est iudicandum secundum cuius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminantibus spiritualia debentur carnalia, secundũ illud Apost. 1. ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitum fundauit Ecclesia determinationẽ solutionis decimarum. Omnia autem quæcunque homo possidet sub carnalibus continentur, & ideo de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd specialis ratio fuit quare in veteri lege nõ fuit datum præceptum de personalibus decimis secundum conditionem populi illius: quia scilicet omnes aliæ tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebant possessionibus. Non autem interdicebatur eis quin de alijs operibus honestis lucrarentur, sicut & alij Iudæi: sed populus nouę legis est vbiq; per mundum diffusus, quorum plurimi possessiones non habent: sed de aliquibus negotijs viuunt: qui nihil conferrẽt ad subsidium ministrorum Dei si de eorum negotijs decimas non soluerent. Ministris etiam nouæ legis arctius interdicitur ne se ingerant negotijs lucratiuis, secundum illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotijs. Et ideo in noua lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ & indigentiam ministrorum. Vnde Aug.* dicit, & habetur 16. q. 1. cap. 10. De militia, & negotio, & artificio, redde decimas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliqua malè acquiruntur dupliciter. Vno modo quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quia acquiruntur per rapinam, aut furtum, aut vsuram: quę homo tenetur restituere, non autẽ de eis decimas dare, tamen si aliquis ager sit emptus de vsura, de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam verò dicuntur male acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & alijs huiusmodi: quæ non tenentur restituere. Vnde de talibus tenentur decimas dare secundum modum aliarum personalium decimarum. Tamẽ Ecclesia non debet eas recipere quãdiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquam pœnituerint possunt ab eis de his recipi decimæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad ea quæ ordinantur in finem sunt iudicanda secundum quòd competũt fini. Decimarum autem solutio est debita, non propter se, sed propter ministros: quorum honestari nõ conuenit vt etiã minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philo* in 4. Eth. & ideo lex vetus non determinauit vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volẽtium: quia minima quasi nihil computantur. Vnde Pharisæi quasi perfectam legis iustitiam sibi afferentes, etiã de his minutis decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, sed solum de hoc, quòd maiora, scilicet spiritualia præcepta, contẽnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens: hæc oportuit facere, scilicet tẽpore legis, vt Chry*. exponit. Quod etiam videtur magis in quandam decentiam sonare, quàm obligationẽ. Vnde & tũc de huiusmodi minutis rebus nõ tenẽtur homines decimas dare, nisi forte propter cõsuetudinem patriæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, decimas soluere nõ tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam vel negligẽtiam suã damnum incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rẽ Ecclesiæ debitam: & à venditore: quia quantum est de se Ecclesiam defraudauit. Vno tamẽ solũmodo, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, inquantum prouenunt ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorũ. Et ideo non debent prius deduci tributa, & pretium operariorum quàm soluantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum decimæ sint clericis dandæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod decimæ non sint clericis dandæ. Leuitis enim in veteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Num. 18. Sed clerici in nouo testamento habent possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quòd eis decimæ dentur.

2 ¶ Præterea, Contingit quandoq; quòd aliquis habet domicilii in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregẽ per vnam partem anni in terminis vnius parochiæ: & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in aliam: quibus, & consimilibus casibus, nõ videtur posse distingui quibus clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinarẽ sint soluendæ decimæ.

3 ¶ Præterea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur, quòd solum clericis curam animarum habentibus decimæ debentur.

sequitur ministerium altaris & seminationẽ spiritualium, nõ separatim, sed simul. Ita quod licet aliqui sint ministri altaris, vt multi religiosi & seculares clerici, nõ propterea debẽt eis populus decimas, & ministret licet aliqui prædicent, & ministrẽt populo sacramẽta, non propterea debẽtur eis decimæ. Et rursus licet aliqui faciant vtrũque per accidẽs, vt multi religiosi ex priuilegio, non propterea debẽntur eis decimæ, sed oportet, quòd vtrunque habeant per se, hoc est, quod teneantur ad altaris ministerium pro populo, quod solis curatis Ecclesiarum clericis conuenit. Reliqui enim per accidens pro populo ministrant altari, & quod ex officio teneantur seminare spiritualia sacramẽta, & doctrinam populo, quod etiam solis habentibus animarum curam conuenit. Sic ergo de iure solis clericis habentibus animarum curam decimæ debentur. Ceteris autẽ ratione ipsorum debentur, vt canonicis Ecclesiarum cathedralium & similibus.

¶ In eodem tertio art. nota, quod ius decimarum est spirituale, vt in litera dicitur & probatur. Et ex hoc habes quod ius prabendæ annexæ ministerio altaris, aut curæ animarum, sic quòd propter alterũ horum ordinata sit prabẽda spirituale etiamquod vtrunque horum spirituale est, vt patet. Nec obstat quòd ius decimarum sit ab Ecclesia. Est namque ab Ecclesia vtrũque, quantum ad determinationem, scilicet, quod decima pars, & quod per modũ prabendæ debeatur: sed non quantũ ad fundamentũ iuris, scilicet ministerium altaris, & seminationem spiritualium. Hæc enim spiritualia sunt, & à Deo ordinata. Et quoniam eadem ratio est de iure ex ministerio diuini cultus & altaris quo ad spiritualitatem: quia vtrũque ministerium spirituale est, idcirco ius prebendæ cuiusque competẽs clericis quia diuino cultui sunt addicti, spirituale esse ex hoc loco habes. Et hæc bene notabis in materia simoniæ.

¶ In

Li. 4. ca. 2. aliquantulum a med. tom. 5.

Annot.

Hom. 44. in Matt. in opere imperfecto à med. illius tom. 2.

¶ SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, habes clarè doctrinam in primo articulo discussam de excussu decimarum in noua lege.

a ¶ Super Quæstionis octagesimæseptimæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis obiectio quorundam occurrit, quòd illud in responsione ad primum, scilicet quod clerici de proprijs prædijs tenetur decimas soluere, etiã si sint eiusdẽ Ecclesiæ clerici, quoniam extra de decimis, ca. nouum. dicitur quod illi clerici debent soluere decimas, qui à clericis spiritualium ministerium labores accipiũt. Ex quo patet, quòd quia clerici eiusdem Ecclesiæ nõ accipiũt ministeria spiritualia à clericis, sed ipsi simul populo ministrant, ideo non tenentur ad decimas.

Ar. 1. huius q. ad 4. principe. ¶ Ad hoc dicitur, quòd licet ex illa Decretali quidam cõtra authorem & Glossam ibidem hoc opinentur: secũdum tamen veritatem ex illa Decretali hoc non habetur. Quia Decretalis non dicit, quod illi soli teneantur, sed dicit quòd illi tenentur, cum quo stat quòd etiam alij teneantur. Et ratio pro Authore est ex parte modi habendi, vt proprium vel commune, vt patet in litera, & ex parte personar: quia per accidẽs est quòd clericus teneatur suæ Ecclesiæ. Accidit enim quod iste homo dominus agri sit in parochia, sit clericus huius Ecclesiæ.

Annot. ¶ In eadem responsione ad primum dubium occurrit circa illud, scilicet prædia Ecclesiæ nõ sunt ad decimas soluẽdas obligata: etiam si sint infra terminos alterius parochiæ. Nam ex hoc sequeretur quod aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis, vt patet, si ponamus quod omnia prædia infra terminos alicuius parochiæ donarentur 3 diuersis, diuersis alijs Ecclesijs, tunc olijs Ecclesijs possidentibus cũcta, spoliata remaneret parochialis illa Ecclesia suis decimis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd statutum Ecclesiæ, quòd ibi prædia Ecclesiæ curatæ nõ sint obnoxia decimis alterius Ecclesiæ curatæ. Intelligẽdum est cum grano salis, scilicet sine notabili damno Ecclesiarum, vt colligi potest ex ca. suggestum, extrà, de decimis. Ne contingat quod vnus esuriat & alius ebrius fit. Aequitas nanque non patitur statutes Ecclesiæ deordinationem talẽ inducere. Propter quod in similibus casibus debent prædia extraneis curatis Ecclesijs donata transire cum onere suo, vt scilicet solitas parochiali Ecclesiæ decimas soluant. Et in tali casu clerici peccadens à clericis decimas exigẽt. Per le nauigia exigũt à prædijs sibi obnoxijs. Vnde nõ videtur capitulũ secundũ la fui principio extra. de decimis. Quod per se & regulariter intelligitur.

a ¶ Super Quæstionis octagesimæoctauæ Articulum primum.

¶ Num promissio obligans iuramento obliget in foro conscientiæ.

IN quæstionis octagesimæoctauæ articulo, circa principium articuli, vbi dicitur, obligat autẽ homo se hominis per modũ promissionis, dubium occurrit, an promissio sine iuramẽto, sit obligatoria in foro conscientiæ.

¶ Ad

¶ Ad hoc dicitur, quod promissio dupliciter fieri potest. Primò in actu signato & exercito simul: vt dicendo, Promitto tibi quod faciam hoc. Secundò in actu exercito solum: vt dicendo, Faciam hoc. Et quomodocunque fiat promissio, non refert. Verumtamen in hoc secundo modo loquendi, quia potest multiplex sensus esse, oportet quòd cum animo promittẽdi, futuri temporis verbis in vsum venire, si promissio esse debeat. Nam quum dicitur, Faciam hoc, potest tripliciter exponi. primo, vt sit enuntiatio propositi, quasi diceret, Intendo hoc facere. Secundò, vt sit enuntiatio eventus, quasi diceret, Fonetur in effectu facere hoc. Tertiò vt enuntiet promissionem, quasi diceret, Promitto quod faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu, vim promissionis. Vnde quia ea quæ fiunt in voce sunt in animo, oportet quod animus promittendi adsit, si ego qui dicit, Faciam, ego, tibi, promitto se facturum. Vtroque igitur modo fida promissio, ex materia, & eo cui fit promissio, iudicanda est. Quia si fit promissio de aliquo tui simpliciter, vel illi cui, & propter quem promittitur, promissio non obligat ad opus. Et autem de nouitate, obligat ad fui obseruationem sub mortali, & contractibus religiosis conditionibus.

Ex quibus promissio ex parte eius obligat, in litera habes hic, & in attitulo religio ad primum, & manifestè patet ex vsu Ecclesiæ, nõ secundum literam, nõ secundum, & promissum licitum. Hoc enim redatur quod ingera dedicatam agit, quia promissio violatur, sed vt videm sit violare promissionem, quod autem obligatio quandoque sit ad mortale, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quòd quãdoque violatur cum modico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur: quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo est mortale. Sunt tamen duo hic non pretecenda. Alterum spectans loquentem, scilicet quòd omnia debent esse immutata si promissa sunt seruanda, vt Seneca dixit: ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum, & interim tanto est affectus in fonunio rerum fusium, quod non promisisset in tali statu. Et simile est de his qui promittunt ad ipsum, scilicet quòd omnia debent esse immutata si promissa sunt seruanda, vt Seneca dixit: ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum, & interim tanto est affectus in fonunio rerum fusium, quod non promisisset in tali statu. Et simile est de his qui promittunt illius filiam, & interim tanto est affectus in fonunio rerum fusium, quod non promisisset in tali statu. Et simile est de his qui promittunt filiam, & postmodum maiora vrgent. Alterum est spectans ad loquentem, quoniam communiter videntur homines simplici promissione vti, & non tenentur se obligare ad mortale. Cuius signum est, quòd nolunt fieri promissione iurare, non pro reuerentia iuramenti, sed ne peccent mortaliter, si non seruent, seu quia nolunt se ligare, arbitrantes ex simplici promissione non teneri, nisi de quadam benevola honestate. Omnes enim homines peccato mortali si non seruent, & negarent, constat non propriè promittere animo promittunt, quod si tunc quæreretur ab eis vt se obligarent ad mortale, quoniam communiter videntur parum æstimentur promissionem non tenere

Universidad de Deusto
Biblioteca

ringit voluntarium actum esse ex collatione, scilicet actualiter vel virtualiter, ille actus dicitur esse actualiter ex collatione, de quo fuit collatio, an faciendas sit. Sed hoc contingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi imperceptibiliter. Exemplum primi, vt quum quis conferit an ducenda sit vxor, & tandem deliberat vxorem. Tunc enim velle vxorem, & ducere vxorem, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exemplum secundi: vt quum quis ex impetu passionis irae commouetur ad occidendum vel blasphemandum, & huiusmodi, & percutit vel blasphemat. Tunc enim obtenebrat passione vindictam, vt cõsonam occurrit, quasi imperceptibiliter oppositum, puta quid facis. Oportet enim eum aduertere quid faciat, si humanum actum facit ex passione, aliquam sibi imputaretur, & sic quasi imperceptibiliter conferet eligendo consonum passioni, Actus quo ipse ex collatione virtualiter dupliciter contingit. Primo, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatione, de quo non in ipso, sed in sui principio collatio præcessit. Et hoc modo artifices absque actuali deliberatione, non tamen absque virtuali, operantur. Non enim quum quis pulsat aut scribit, deliberat de singulis actibus, sed deliberauit de initio scribendi, aut pulsandi, & vniuersaliter de vrendo tuae arte illa. Secundo, actus ille voluntarius dicitur esse ex collatione virtualiter, qui sic voleni consonat, vt nolit cotrare de illo: vt contingit quando quis operatur ex habitu seu cosuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetudinem suam prosequitur in bono vel in malo, non deliberat actualiter, quando secundum illam operatur: nec vnquam force propositi vti illa consuetudine. Sed quia refutat collationem, & illud opus acceptat, ac si contulisset: dum sic acceptat illud, quod fugit oppositum, consequens est quod ex collatione virtualiter operatur. Omnis enim voluntarius actus pegiet naturales & primos motus ex collatione eius: per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positive vel negative, explicite vel implicite. Ex eadem quoque radice patet distinctio deliberationis à proposito: quoniam deliberatio determinationem voluntatis ex collatione significat indifferẽter respectu præsentis aut futuri. Deliberamus enim & nunc pulsare, scribere, ire, &c. Et deliberamus nos istorus, pulsaturos, missuros, & huiusmodi. Propositum autem & ad futuro tetiringitur: nullus enim proponere dicitur nisi de futuris agẽdis vel omittendis. Et collationem rationis præsentis vnam alteri non importat, sed voluntatis actum simplicem ad futurum committendum aut omittendum significat. Quum autem multipliciter contingat in humanis actibus deliberatiwem intercuenire: qualem exigit votum deliberationem, ex ratione quarte ad hoc, vt votum requiritur deliberatio, sufficiendi est. Si enim deliberatio exigitur ad hoc, vt voti sit actus perfecte humanus, consequens est quod omnis deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficit ad votum: quoniam mortale peccatum non est in primis motibus quantumcunque duterer, sed in solis actibus perfectis humanis consistit, vt patet de delectatione morosa: quæ nunquam est peccatum mortale, nisi ratione acceptata. Si vero exigitur deliberatio ad hoc, vt promissio sit discussa ac natura digesta, non omnis deliberatio quæ sufficit ad peccatum mortale, sufficit ad votum. Et licet hic secundus dicendi modus magnæ videatur initi æquitati: quoniam promissio tam arduum habens vinculum, scilicet mortis æternæ, non nisi consilio exacto fieri debet, multo magis quàm obligatio ad pœnã proprij capitis: quanto vita æterna præclosior est temporali: primus tamẽ dicendi modus ex authore, facris canonibus, & ratione comprobatur verus. Author siquidem in litera propterea deliberationem exigi dicit ad votum: quia propositum est actus voluntatis deliberatæ: ac per hoc docet quod illa deliberatio sufficit ad votum, quę sufficit ad propositum. Constat autem quod omnis deliberatio sufficiens ad peccandum mortaliter, sufficit ad actum propositi. Nam peccatum mortale est etiam actus voluntatis deliberatæ. In sacris quoque canonibus extra de voto, & votis redempt. ca. venientis. expresse votum factum magis animi facilitate, quam arbitrio rationis, vabidum iudicatur. Rationi quoque consonat, vt sicut iurans ex cõsuetudine mala aut facilitate, reus est periurij in iuramento assertorio, si veritas deest: ita vouens, suo se vinculo illaqueat. Imo dupliciter hi rei esse videntur. Primo, quia actu tanto, scilicet voto & iuramento tam irreuerenter vtuntur, scilicet absque exacta diligentia. Secundo, quod votum aut iuramentum non seruant. Cum his tamen omnibus distinguo, quod vota dupliciter fiunt. Quædã ex diligẽti discursu ac proposito. Et hæc plene sunt vota. Et in his diligendis aut redimendis aut cõmutandis, diligens est adhibenda prouisio. Quædam vero ex facilitate animi aut passionibus statim fiunt: vt multis pro qualibet re statim vouẽtibus, cõtingit. Et quia tot multiplicãt faciliter propter eandẽ rem vota, vt nesciant ad quæ vouendo se obligarunt. Et talia vota licet sint vere vota, & ad peccatum mortale obligantia: quia ex proposito promissio talis fit Deo: non sunt tamen vsque quaque obligatiua, pro quanto facilis debet eorum esse dispensatio, redemptio, aut commutatio, vt in dicto capitulo. Venientis, apparet.

¶ Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quod distinctio voluntatorum cõtra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primo, vt sint actus perfecte humani, seu voluntarij, & tamen non sint deliberati, & sic est fallum. Alio modo, quia sunt actus aliqui voluntarij: imperfecte tamen, quia non sunt deliberati. Et sic est verum, vt patet in primis motibus. Nec est verum quod multa agamus, & iuramento firmemus sine deliberatione, nisi quãdo non aduertimus id quod facimus aut dicimus. Eodem enim modo excularetur à voto, si quis non adueterret se vouere. Falsum est igitur, quod agere ex passione, facilitate, & huiusmodi, distinguitur contra agere ex deliberatione absolute: sed distinguitur contra agere ex digesta deliberatione. Vnde si Richardus per vota ex satteptione, intelligit vota secundum primos motus, bene dixit: si autem vota non exacta collatione facta, errat.

¶ Ad confirmationem autem iam patet responsio, quòd non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiratur exacta deliberatio, sed ideo quia: ex materia propositi & etiã vt cõditiones voti, quod omnino plene habet rationẽ voti innotescit. Dictum est enim quod tale votũ collationem exactã exigit, quæ per deliberationẽ distinctam contra propositi insinuatur.

¶ *Nam & quomodo propositum exigatur ad votum.*

Quæstio. IN eodem artic. primo, quæst. 88. circa secundam conditionem voti, scilicet propositum, dubium occurrit, quia multi putant quòd propositum sic fit conditio voti, quòd etiam sufficit ad votum, quando consistitur alteri actui, puta susceptioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo Consulti, extra, de regul. cuius oppositum hic docemur.

¶ *Nam sola promissio ad votum sufficiat.*

Quæstio. AD hoc dicitur, quod positum cum quocunque alio, nisi interueniat promissio implicita vel explicita, aut præsumpta, nũquam sufficit ad votum. Textum autem illius capituli, memini me alibi exposuisse ex textu capituli, Statuimus, quod scilicet intelligitur de proposito habente implicite promissionem. Quoniam intelligitur de tali voluntate mutãdi vitam, qualis est voluntas petiuerantis post completum probationis annum: quia de voluntate illius qui renuntiat anno probationis intelligitur: ac per hoc facienda quantum ex se est nunc, quod factura est in probationis tempore completo. Sed hoc autem est promittere. Quia implicite igitur promittit, renuntians anno probationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitam, renuntiando probationis anno, vt iungendo vtrunque capitulum patet: consequens est quod propositum non faciat votum: quamuis hi illius conditio.

¶ In eodem articulo circa tertiam conditionem, quæ est promissio in ordine ad alias duas, scilicet deliberationem & propositum, dubium occurrit, quia sola promissio sufficit ad votum, & aliæ duæ conditiones superfluũt. Quod sic probatur. Quia promittens voto solemni obedientiã, & cæ. sine proposito deliberandi tam essentialia quam cæremonialia religionis, intendens tamen vere profitẽri & esse religiosus, vouet: & tamen sine deliberatione & proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad votum tot conditiones, sed tantũ sola promissio Deo. Nec potest inexpertus aliquis casum dictum impossibilem quoniam de facto forte sæpe accidit in istis: quia ideo profitentur, vt exibeant redditus annuos, vnde luxuriose sic viuant, &c.

¶ Ad huius euidẽtiam, scito quod quum votum sit promissio alicuius operationis vel omissionis: omnis enim vouens promittit aut velle aut dicere, aut dare, &c. aut non velle, non facere, non dicere, &c. dupliciter possunt accidere dictæ conditiones ad votum. Primo, quod omnes tres cæ. ad votum voti, hoc est, quod iti tres actus, scilicet deliberare, proponere, & promittere, circa illud idem obiectum verentur quod est materia voti. verbi gratia, quod aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, quod primi duo actus habeant pro obiecto tertium actum, & non materiam voti. Verbi gratia, quod aliquis deliberat promittere ieiunium, proponit promittere ieiunium: & tertius actus habeat pro obiecto ipsum ieiunium, scilicet quod promittit ieiunium. Illo enim modo non deliberat quis ieiunare, nec proponit ieiunare, sed deliberat & proponit promittere tantum: ita quod solus tertius actus, scilicet promissio, cadit super materiam voti, puta ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt super materiam voti, puta ieiunium.

¶ Scito secundo, quod promissio votiua, sicut aliæ promissiones, tripliciter fieri potest. Primò, cum animo promittendi & seruandi promissum: & talis est vnaquæ vera promissio. Secundo, cum animo promittendi, sed non cum animo seruandi promissum, & talis promissio est partim vera & partim mendax. Vera quidem quantam ad ipsum actum promittendi, quia intendit se vere obligare per promissionem. Mendax autem quantum ad ipsum finem, quia promittendo obligat sead obseruationem promissi: & cum hoc habet intentionẽ fallendi, quia intendit non seruare promissum. Cuius signum est, quod si alicui hominialiquis promittetet reddere depositum pecuniæ cum intentione non obseruandi promissum, quantumcunque intentionem vere obligare promittendo, deceptum illum qui debit depositum, dolose & deceptorem ab initio vocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio fine animo obseruandi promissum, & fine animo promittendi. Et hoc fit cum solo animo profeẽdi illa vera promissoria propter merita vel quãcunque aliam causam: & talis promissio est vnaquæ mendax quo ad hominẽs. Examinemus igitur singula, vt proposita satisfiat quæstioni. In primo modo promittendi, scilicet animo promittendi & seruandi promissum, votiuratio inuenitur: & omnes tres actus, scilicet deliberare, proponere, & promittere, super materiam voti cadunt, vt patet. In secundo vero modo, scilicet animo promittendi, sed non animo seruandi promissum, diminuitur monstruosa ratio voti inuenitur. Est tamen ibi vere ratio essentialis voti, & illius vinculum cum peccato mortali tunc, & quamdiu in tali voluntate non seruandi promissum perseuerat. Pater enim ibi saluari voti essentiam, & quod vere intenditur profitẽri, seu promittere. Nec minus tenetur ille qui tenet se vouens ad obseruãdum promissum, quàm ille qui vouet animo solum promittendi, sed seruandi. In hoc autem modo liquet, quod maior actuum requisitorum ad votum, tertius tantum, scilicet promissio, fiunt per materiam voti. Promittit enim castitatem, vel ieiunium, vel aliquid huiusmodi. Duo vero antecedẽtes actus, scilicet deliberare & proponere, cadunt supra materiam voti: quia non intendit sic promittens seruare castitatem, supra ipsum tertium actum, scilicet promissionem. Quoniam ex deliberatione proposito promittit. In tertio autem modo voti, scilicet cum quis proponit aut vouet tota voce, sine animo promittendi, ratio aut vinculum voti non inuenitur secundum veritatem. Vnde non est ibi votum, sed voti fictio. Tamen homo videt quæ foris sunt: & secundum ea quæ foris agunturi. Ecclesia iudicium est, & esse debet coram Ecclesia est ibi votum. Sicut enim quia suscipit ordinem sacerdotij ab episcopo secundũ Ecclesiæ ritum, & ibi suscipiens non intendat suscipere, sed simulare se suscipere, quia fictum est sacerdos, & habendus est & tractandus vt sacerdos, licet in veritate non sit sacerdos. Vnde ecclesia cogit omnes huiusmodi ad reddendum voti sua quæ distinxerunt labia sua. Et licet sic vouens non teneatur ad obseruandum promissum ratione voti: tenetur tamen ratione Ecclesiæ & iudicii Ecclesiæ quidẽ: quia si fraus & dolus nulli debent patrociniari in præiudicium vnius personæ, multo minus in præiudicium Ecclesiæ. Constat autem quod si quis promittit alicui coram testibus vtile aliquid, quod habeat rationem voti, & contrariorum æternæ saluti: non posse esse materiam voti, sed vt in litera dicitur, non esset promissio, sed comminatio, si quis promittit Deo fictutum de cenetet. Tria autem genera, scilicet septem, & similiter quartum, ac quinctum, quæstionem habent: & similiter quinctum quo ad sua opposita, scilicet nõ facere opera quæ sunt de consilijs, vna non mutuare, nõ fide iubere, & huiusmodi. Et cum bona quoque iuramentorum malum habent annexum, sub dubio cadunt: vt vouere religionem, propter austeritam, & similia. Vnde quinque sunt tractanda dubia, scilicet, de necessariis ad salutem. Secundum de oppositis consiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malum finem. Quartum, de indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut consilio.

Primo igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Vnum in talia cadant sub voto proprie dicto. Secunda, an in baptismo fiat votum. Et vtrique dubij ratio est multiplex iermo doctorum. In primo dicunt multi quod non est proprie votũ, & tamẽ quod qui vouerit, si fornicatur, peccat dupliciter, s. contra votum & contra fornicari. Et secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum. Et quidem dicunt multi quod non est proprie votũ, & tamẽ quod qui vouerit, si fornicatur, peccat dupliciter, s. contra votum & contra castitatem. Et secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum. Et quidem dicunt multi quod non est proprie votũ, & tamẽ quod qui vouerit, si fornicatur, peccat dupliciter, s. contra votum & contra castitatem. Et secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum.

¶ *Nam necessaria ad salutem possint esse materia voti.*

DICendum est ad primum, quod sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. Et ratio in litera redditur: quia sunt vouẽda. Effectus vero voti in huiusmodi necessariis ad salutem, est facere alio modo Deo debitum à seipso vouente. Ita vt non fornicari, si fornicatur solum, vt erat castitatis, modo est etiam debitum, quia est reliquis. Manifestatur autem hæc sic. Vouens non fornicari, si post fornicatur, non ideo peccat peccato luxuriæ, sed etiam irreligiositatis, agens contra votum. Ergo est ibi vera species voti. Et non enim circunstantia mutaret speciem, sed est ibi essentialis ratio illius speciei. Vbi autem saluatur essentialis ratio alicuius, ibi est proprie illud, vt patet discurrendo. Quia ergo in huiusmodi transgressionibus inuenitur essentialis ratio speciei, ad quam trahit circunstantia contra votum, manifestum fit quod ibi proprie fuit votum. Nec putes me cõtradicere Authori in 38. distin. 4. vbi votum de necessariis ad salutem, non proprie, sed communiter votum esse dicit. Quoniam (vt ibidem patet) aequiuocamus de proprio. Nã nos accipimus in proposito ly proprie, vt distinguitur contra tantumpropriae, vt denotat ipsam essentiam voti. Quia scilicet ibi saluatur essentia voti. Author autem ibidem accipit proprie non ex parte essentiæ voti, sed ex parte materiæ voti. Et vt distinguitur cõtra cõmune similiter ex parte materiæ. Et vocat votum cõmuniter, quia obligat ad ea ad quę cõmuniter homines tenemur. Votum vero proprie, quod obligat ad ea, ad quæ alius no teneretur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum. *Ut præced.*

¶ *Nam in baptismo fiat vere votum.*

AD secũdum vero dubium de voto baptismi, dicendum est, quod non est ibi proprie votum: nec Christianus quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptũ & contra votum: sed simpliciter, scilicet contra præceptum: gravius tamen quam infidelis, vt superius didicimus* quia dignior est propter sacramenta, quibus imbutus est. Quod autem nõ fiat in baptismo votum proprie, manifestatur dupliciter. Primo, quod non fit ibi votum explicite, ex verbis quæ dicit baptizãdus, quæ sunt tria, scilicet, Abrenũtio, Voto, & Credo. Nullũ autem horum significat promittere, quod est proprie vouere. Abrenunciare enim diabolo & pũpis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renuncians hoc iuri vel beneficio, nihil promittit: sed spoliat se illo. Velle quoque baptizari, non est promittere. Credere in Deum patrem, &c. non est promittere. Secundo manifestatur, quod non fit ibi votum implicite. Hoc enim posset dupliciter contingere. Primo, ratione ecclesiastici status, quemadmodum implicite votum continentiæ in susceptione sacri ordinis. Secundo, ratione ipsius rei, scilicet assumptionis noui status ac professionis fidei: quasi hoc habeat vim voti. Et quidem quod non inteneniat in baptismo votum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quod adulto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptum quod vouerat, scilicet præceptum est suficientibus ordinem tactum, quod vouerant castitatem: ac per hoc si adultus corde contrito suscipiat baptismum, non intendens nisi baptismo suscipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quod baptismus obligat, constat, quod non vouet, & nullus est reus præcepti, nec est alio modo Christianus sic quãm alij. Et confirmatur, quia Ecclesia non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signũ in sacramento pœnitentiæ, quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitens renuntiat operibus diaboli per cõtritionem ac confessionem, & vult suscipere pœnitentiam & suscipit: & tamen non vouet. imò inhibetur confessoribus inducere pœnitẽtes ad vouendũ abstinere à peccatis, ne multiplicentur laquei, scilicet præcepti & voti. Et confirmatur, quia vouere est consilij, baptizari est præcepti. Inconueniens est ergo annectere præceptum voti præcepto baptismi: quoniam sic vouere non est consilij, sed præcepti vniuersaliter & simpliciter, non sicut in ordine facto præcipitur vouere: quia suscipere ordinem non est in præcepto. Quod autem non fit in baptismo votum implicite ex natura facti: quia scilicet assumitur nouus status, scilicet Christianitatis, & fit professio fidei: quasi hoc factum habeat vim voti, vel habeat annexum votum nouæ vitæ & fidei: ex eo patet, quod secluso Ecclesiæ statutis, cum quis suscipit sacerdotij ordinem, nouum statum assumit, mancipiturque diuinis obsequiis, atque consecratur ad illa sine vllo voto. Ad professionem quoque fidei fat est corde & ore illam confiteri cum proposito mutãdi vitã. Vnde saluator docendos homines esse ante & post baptismum statuit: non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad baptismum prædicãdum, dixit. Qui crediderit & baptizatus fuerit: non, qui vouerit. Vnde licet plus sit exhibere se ad baptismum & credere, quàm promittere. non tamen locuti dit promittere. Sicut donare plus est quàm promittere, donans tamen nihil promittit. In proinpiu autem ratio est, quare baptismo non oportet nec expedit adiugere votum proprie dictum: quia votũ est priuata lex à se sibi voluntarie imposita. Cum autem quis baptizatur, legem Christi voluntarie suscipit, habentem sufficientem vim coactiuam & inductiuam ad obseruantiam fidei & præceptorum. Non est ergo opus quod baptizatus addat sibi aliam legem obligantem præcise ad præcepta. Quod vero non expediat, patet ex *Q. 10. ar. 3 ad 3.*

ex proposito faciendi. & non dicitur ex proposito promittendi. Naturali namque ordine proponere aliquid, facere, aut omittere, deliberati animi circa illud actus est: & similiter promittere aliquid, ex proposito, illud idem faciendi prouenit: vbi sine fallacia agitur. Assignantur autem huiusmodi tres conditiones necessitãs ad votum perfectum, nõ ad votum diminutum, sicut si diceretur quod partes necessariæ ad personam humanam, sunt manus, pedes, cor, &c. verum dicetur de personis humanis perfectis intelligendum quoniam tamen fiat, quod humana persona poslet inuenitri sine manibus & pedibus. Et hoc modo votum inuenitur esse sola promissione caete sigere materiam voti, & aliquibus reliquis conditionibus seu actibus cadentibus super eandem, & quinctio igitur voti in votum perfectũ & monstruosum quæstionem habuit.

¶ In responsione ad secundum eiusdem primi anni. ad. vnde venit nouũ voti, & tranlamptio ad legitimandum delitum. Dicitur enim quis voti compos, cum deficerium iuum impleuit.

¶ *Super quæstionis aggregmæcetanæ Articulum secundum.*

In titulo articuli secũdi eiusdem 88. quæst. adiuere, quod quia in primo articulo de forma voti determinatum est, consequenter in hoc de materia voti quæritur & determinatur. Et quia materia voti dicitur esse bonum melius, hoc est bonum supererogatorio, propterea Author agit de materia voti, quorũ vetum sit de melioni bono.

¶ Et corpore elusde secũdi articuli adueere, quod votum, quę aliquo modo nostræ fobiunt

Tertiò, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, vt mori. Quędam necessaria ad finem æternæ salutis, vt præcepta, scilicet diligere Deum, & proximum, non adulterari, non occidere, &c. Quædam expedientia ad cæterum, vt consilia, puta dare eleemosynam, seruare infirmis, mancipari obsequiis, & huiusmodi. Quædam bona, nec tamen de præcepto nec de consilio, vt nubere. Quædam indifferentia: vt transire extra muros villæ, & ambulare alba vel nigra, & huiusmodi, quæ siue fic, siue aliter fiant, nil refert secundum rationem. Quædam impedientia viam æternæ salutis, vt peccata & dicere verbum otiosum, & huiusmodi. Quædam contraria æternæ salutis, vt peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Hoc septem genera, quarnor extra quæstionem sunt. Quoniam manifestum est de illis, scilicet primo, 3. 6. & 7. Nam clare pater primum genus, scilicet necessariorum absolute no posse esse materiam voti. Nullus enim voterit se moriturum, nisi stultus. Tertium autem genus, scilicet contrarium æternæ saluti: non esse materiam voti. De bonis enim melioribus ad quæ non teneamur, vota non facere expedimur. Sextum vero & septimum, scilicet impedientia, & contrariorum æternæ saluti: non posse esse materiam voti, quia nulli vt in litera dicitur) non esset promissio, sed comminatio, si quis promittit Deo fictutum de cenetet. Tria autem genera, scilicet secũdum, & similiter quartum, ac quinctum, quæstionem habent: & similiter quinctum quo ad sua opposita, scilicet nõ facere opera quæ sunt de consilijs, vna non mutuare, nõ fide iubere, & huiusmodi. Et cum bona quoque iuramentorum malum habent annexum, sub dubio cadunt: vt vouere religionem, propter austeritam, & similia. Vnde quinque sunt tractanda dubia, scilicet, de necessariis ad salutem. Secundum de oppositis consiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malum finem. Quartum, de indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut consilio.

Primo igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Vnum in talia cadant sub voto proprie dicto. Secunda, an in baptismo fiat votum. Et vtrique dubij ratio est multiplex iermo doctorum. In primo dicunt multi quod non est proprie votũ, & tamẽ quod qui vouerit, si fornicatur, peccat dupliciter, s. contra votum & contra castitatem. Et secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum.

¶ *Nam necessaria ad salutem possint esse materia voti.*

DICendum est ad primum, quod sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. Et ratio in litera redditur: quia sunt vouẽda. Effectus vero voti in huiusmodi necessariis ad salutem, est facere alio modo Deo debitum à seipso vouente. Ita vt non fornicari, si fornicatur solum, vt erat castitatis, modo est etiam debitum, quia est reliquis. Manifestatur autem hæc sic. Vouens non fornicari, si post fornicatur, non ideo peccat peccato luxuriæ, sed etiam irreligiositatis, agens contra votum. Ergo est ibi vera species voti. Et non enim circunstantia mutaret speciem, sed est ibi essentialis ratio illius speciei. Vbi autem saluatur essentialis ratio

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo vtilium. Quoniam æquè caucmus vel non caucmus à casu cum tali voto, & fine tali voto, vt experientia testatur. Sine dubio igitur non est votum in baptismo, nisi largè voti nomine vtendo pro voluntate nouæ vitæ in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quod si aliqui aliter senterint, sanctum est præhaurire veritatem. In intera tamen in responsione ad primum, Author non affirmat in baptismo esse votum, sed supponendo hoc à Magistro sententiarum in 38. dist. 4. & à Glos. dictum, vbi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehenduntur sub voto, dicens quod hoc modo sub voto baptizatorum, &c. Augustinus quoque ad Neophitos, vt habetur de conse. dist. 4. cap. primo, dicens, quod spondistis abrenunciare diabolo, &c. aut large spondisuncti accepit, aut ritum forte qui tunc apud eos erat expressit.

¶ *Num oppositum consiliorum quis vouere possit, absque mortali, vel venniali incursu.*

Quæstio. CIrca opposita consiliorum, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse, an possit quis vouere quod non mutuabit, aut dabit eleemosynam, non ingrediretur religionem, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quod licitum est facere, licitum est vouere. Constat autem quod licitum est non mutuare, aò ingredi religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de consilio, quod non tenemur sequi: ergo.

¶ Sed huius opinionis error facile deprehenditur, si consideremus cui fit votum: quis scilicet sit Deo: vt infertus patet. Certum est enim quod esti non displiceat Deo te non sequi consilium suum, displicet tamen ei quod tu promittas ei, te consilij suum non secuturum. Quoniam hoc esset facere quod promissio sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ac per hoc Deus ipse ex vna parte daret cõsilium, & ex alia parte prohiberet consilium suum, dum acceptaret vinculum contra suum consilium. Non est ergo Deo acceptabilis promissio contra consilia sua, ac per hoc non est votum. Sed in hoc habet locum illud: in turpi voto muta decretum. imo sic vouentes, peccant abutendo promissione ad Deum.

¶ Sed tunc insurgit quæstio, quale peccatũ est hoc, veniale scilicet, an mortale? Videtur enim talis vouens non solum irreuerentiam Deo exhibere indiscretes ei promittendo, sed etiam blasphemiam incurrere, attribuendo Deo quod ei non conuenit, scilicet esse sibi gratum vinculum contra sua consilia, & deliberat propterea contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniã consilia in articulo necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶ Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi voris inuenirí contingit. Primũ ex parte rei promissæ, quæ quandoq; scilicet in articulo necessitatis, potest esse in præcepto. Et ex hoc parte si quis tam pertinaci animo vouerset non mutuare, nõ dare eleemosynam, & huiusmodi, vt etiam intẽdat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccat mortaliter. Secundum, ex parte indutæ attributionis Deo: quia scilicet hic claudit, quod Deo sit gratum vinculum contra sua consilia. Et si quis hoc cognosceret, animadverteret, & non cutarer, blasphemia esset. Sed quoniam hoc magis supponitur, quam fiat à vouente, supponit enim sic vouens Deo acceptum esse tuum votum, ideo hoc maluæ, nisi fiecet ex industria, non induceret mortale. Tertium, ex parte abusiuæ promissionis: quia scilicet sit Deo promissio sibi displicens, iuxta illud: Displicet ei Rattus promissio. Et in hoc formaliter consistit peccatum istud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter displicere Deo, cum hoc de genere suo sit mortale, contrarium directè charitati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cum materialiter eligitur id quod displicet Deo, non oportet esse mortale, vt patet cum quis deliberate dicit verbum otiosum. Constat autem quod talis vanens non solum materialiter, sed etiam ex ignoratia satis excusabili, quia regulat etiam apud doctos (vt dicitur de Hostiensi) facit quod Deo displicet. Crediteniam sic vouẽs se obsequium præstare Deo vouendo, & licite vouere. Propter quod non nisi veniaiter peccant sic vouentes, & non intendentes contra præcepta Dei vouere, vt communiter accidere videtur.

¶ *Num votum factum de bono supererogationis propter malum finem sit vere votum.*

Quæstio. CIrca bona supererogationis, dubium occurrit à Richardo, in quarto dist. 38. mutum, sed parum discussum. An votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit vere votum. Et est ratio dubij: quia bonum supererogationis propter malum finem non est bonum, sed malum formaliter: vt patet de eleemosyna propter inanem gloriam. Quod autem est formaliter malum, non potest esse materia voti.

¶ In oppositum est, quod si quis profiteretur religionem Hierosolymitanam, seu aliquam eiusmodi, vt habeat diuitias vnde luxuriose viuat, & propter luxuriose viuere profiteatur, vere votum emittit bonũ supererogationis, scilicet religionis, propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis distinguendus est sensus quæstionis, & singula tractanda sunt membra, cum suis incidentibus. Triplicter igitur potest intelligi, quòd homo vouerat bonum supererogationis propter malum finem. Primo, vt malus finis sit finis illius boni quod dicitur vouerí: sicut vana gloria est finis eleemosynæ, cum quis voueret dare eleemosynam propter inanem gloriam. Secundo, vt malus finis sit finis, non boni quod promittitur, sed applicationis hominis ad vouendum: sicut luxuriosa vita est finis professionis, cum quis profiteretur religionem vt luxuriose viueret. Tertio vt malus finis sit finis ipsius voti: ita quod ipsum votum ordineturad malum finem, vt quod est ad finem, ordinatur ad finem. Sicut victoria in bello iniusto esset finis voti, si quis promitteret Deo, quòd si daret illi victoriam in tali bello, offeret Deo mille aureos.

¶ In primo ergo sensu dicendum est, quòd votum nihil valet: quia non est votum, sed diabolica promissio: quia materia eius non est aliquod bonum, sed formaliter malum, et patet in exemplo dato, cum quis vouet dare eleemosynam propter inanem gloriam. Et ratio est, quia iuxta hũc sensum ordo promissæ actionis ad malum finem cadit sub voto, non sola actio supererogationis, verbi gratia: ly propter inanem gloriam, determinat ly dare eleemosynam, quoniam est finis illius dare. Ac per hoc materia talis voti non est solummodo dare eleemosynam, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynam propter inanem gloriam, quod constat esse formaliter malum. Attende ergo in huiusmodi votis si malus finis ponitur finis actionis supererogatiuæ: quæ est materia voti, vt vides in exemplo dato. Et cum hoc inueneris, dicito promissionem talem non esse votum: quia supererogationis bonum, non nudum, sed vestitum tali propter, ponitur materia voti. In secundo aute sensu, quando f. malus finis ponitur finis solius applicationis ad vouẽdum, vt patet

in exemplo professionis propter vitam luxuriosam, dicẽdum est, quòd votum est vere bonum & validum: quamuis talis sic vouendo peccet mortaliter. Et in prompta ratio est, quia malus finis iuxta hunc sensum non est finis voti aut actionis vel omissionis supererogatiuæ. Non enim qui profiteretur, vult aut iuum obedire ad luxuriam, sed est finis applicationis ad profitendũ. Non si quæratur propter quid applicat se ad profitendum, & tot Deo promittendum, respõdebit, vt viuã luxuriose. Ex hac aute applicationis ad vouendum non adimitur aut datur natura voti, aut illius vinculũ. Dilcute igitur & bene diligenter, quoniã multas quæstiones inde solues de multis vouentibus propter malum finem, puta, vt complaceat alicui sceleratõ in hoc quod vouetur in omnibus enim huiusmodi vere votũ est, & bonum & sanctũ, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quã (vt dictum est) peccat sic vouens.

¶ Et ex his patet quod obiectiones ad vtranque partem allatæ concludũt verum. Primũ, iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundũ. In tertio vero sensu, quando finis malus ponitur finis ipsius voti, distinguendũ est, quia aut potest dupliciter fieri. Primo vt promittatur executio voti pro malo obtinendo fine, verbi gratia: Vouet dux belli iniusti, se ante cõgressum belli obtinerũ Deo mille aureos, pro obtinẽda à Deo victoria. Et sic cũ talis obtinuerit mille aureorũ finis sit malus, redit casus reprobatus in primo sensu. Clarum quoque patet quod ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quàm dare eleemosynam propter inanẽ gloriam. Non est ergo sic facta promissio votũ. Secundo, vt promittatur executio voti post obtentũ à Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est cofecutus victoriã, licet iniustã, & victoria illa est à Deo, quia omne bonum est à Deo, licet iniustitia eius nõ sit à Deo: cõsequentẽ, quod teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et confirmatur quia plus tenetur seruare promissum homo Deo, quam alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quia ex turpi causa, vt patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonũ Deo, quãuis ex turpi causã, scilicet victoria iniusta.

¶ Sed cũ nemo (vt Aug. dicit) Deo Authore fiat malus aut peior, & quidem in allegando suum malum finem fiat peior, consequens est quod Deus non sit author affectionis mali finis: ac per hoc votum tale phlebemia potius quàm votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Illegitimum est namque attribuere Deo, quodipse concedat iniustã victoriam, & minus quàm quod ipse concedat concubitum alienæ vxoris. Par enim videtur de quolibet malo fine: & constat quod si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quod concumberet cum vxore proximi sui, blasphemus esset, faciens quãtum in se est, Deum lenonem. Quod autem dicitur victoria esse à Deo, verũ est. Sed iste promittit pro victoria belli iniusti, quia vt scit, non est à Deo. Sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à Deo, sed non cum vxore aliena, vt sic pro quali concubitu & delectatione ille vouerset. Confirmatio quoque nihil adiuuat, quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium, à Deo autem non. Nec propterea minus fieri da est hæc doctrina: quia sic vouens non credit se blasphemare: quoniam secundum naturam voti iudicii fit, non secundũ ipsius, aut illius ignorantiam.

¶ Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis euẽtus futuri, & non sub conditione determinata ad patrocinium diuinũ? verbi gratia: Dux in tali bello vouet se obsturum Deo mille aureos, si euentum victoriæ, & non si Deus dederit, aut non dederit. Respondeo, quod quia sub quibuscũque verborum forma votum fiat, secundum contentum & intentum vouentis iudicandum est. Ideo cum in huiusmodi votis bonum promissum, propter latio, aliquem ordinem ex intentione vouentis accipiat ad optatum finem, puta iniustam victoriam: quoniam promittendo bonum, si malum ex eo ordinat executionem illius boni ad eucntum huius mali, oportet indicare qualis sit ille ordo promissi boni ad malum, & secundum illum indicare. Si enim promissum bonũ ordinetur quasi effectiuum aut impertinũ ad malum, si dux sic vouendo intenderet, vt per hoc votum assequeretur victoriam, patet ex dictis, quod blasphemia potius quàm votum est. Et tale talis oblatio promissã ordinetur ad malum quasi recompentarium pro gratiam actione. Vt si dux sic vouendo, intendat se obligare ad gratiarum actionem Deo pro beneficio talis victoriæ. Continet enim hoc eandem blasphemiam. Si vero promissum bonum ordinetur ad malum solo eucntu, puta, si victoria, offeram mille: quod tamen difficile est accidere homini rationabili, ius est conferre vnũ alteri, in tali casu votum esset vere votũ: & adimplendum conditione, tenetur seruare promissum. Et multo magis validum est votum simile: si bonum pollicitum ordinatur ad malum vt punitiuũ aut vt penitentiam. Exemplum primũ. Si quis voueret, quod si committeret adulterium, offerret mille pro pœnitentia. Exemplum secundũ. Si committã adulterium, ingrediar religionem, vt quia scit se nolle esse religiosum: & propterea dat sibi adulterium magis alienam quàm ingressum religionis. In his omnibus & similibus, vbi nulla est mala relatio boni ad malum, aut ad Deum, vouere est vere votum: & ligat cõditione exstãte. Aduerte tamẽ, quod si quis vouerit, nisi ex opato malo, puta victoria in bello iniusto, boni à malo: & vouerit offerre mille aureos pro consequẽdo eo quod est boni in iniusta victoria, & hoc vere sit Dei donum, vota huiusmodi essent vere vota & valida. Etenim tũc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadem ratione valida sunt votum bono supererogationis propter affectionem bonorum temporalis vouendum causis annexorum. Verbi gratia, si quis vouet se oblatutum filiam argentum Deo, si ex concubina habuerit prolem, ita quod beneficium optatũ filiæ ratio, non illicitus concubitus. Constat enim hoc esse Dei beneficium, & illud desiderium. Et similiter si quis vouet se oblatorum decimam partem lucri, ita quod beneficium optatum sit lucrari, non tamã eiusvt si quis vouerit lucrari ad hoc vt lucraretur, voueret Deo datorum in eleemosynã decimam partem lucri, votum esset validum: quia licet ludere propter lucri sit illicitum, tamen ludit, lucrari non est illicitum. Ex his aute patet, quid dicendum est de votis pugnantium illicite in duello: quia scilicet si vouerit quis pro victoria obtinenda, blasphemia potius quàm votum est. Nec te moueant quædam verba cõtra vota cõditionalia pro temporalibus obtinendis, quia licitum vouere pro temporalibus, tanquã sit emere temporalia pro temporalibus, aut spiritualia pro spiritualibus. Extranea namque sunt hæc à proposito. Nulla est hic emptio, nulla commutatio. Sed oblatio quæ est religiosus actus, cõditionata, si diuina largitas tale beneficiũ concesserit. Sufficit quod est votum emittere, quasi commutando cum Deo. Bonorum liquide mutatorum nõ solũ non eget, sed nec aliquid ex nostris bonis potest sibi accrescere.

¶ *Num indifferentia possint esse materia voti.* ¶ Circa

¶ Circa indifferentia vero ad bonum, & malum moraliter distinguendum est. Nam indifferentia dupliciter assumi possunt in materiam voti, scilicet saltatorum indifferentia, vel translata de indifferentium ordine, ad ordinẽ bonorũ seu expedientium ad bonum. Et primo modo votũ nihil valet, secundo autem modo votum ligat, verbi gratia. Non filare in sabbatho est indifferens: quia nec bonum

huiusmodi quæ ibi subduntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona: sicut opera virtutis, & alia bona quæ possunt absolute cadere sub voto. Quædã verò in omnem euentum sunt mala, sicut ea quæ secundum se sunt peccata. Et hæc nullo modo possunt sub voto cadere. Quædam vero sunt quidem in se considerata bona (& secundum hoc possunt cadere sub voto) possunt tamen habere malum euentum, in quo non sunt obseruanda. Et sic accidit in voto Iephte, qui vt dicitur Iudicum 11. votum vouit Domino, dicens: Si tradideris filios Amon in manus meas, quicunq; primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit reuertenti in pace, eum offeram holocaustum domino. Hoc autẽ poterat malum euentum habere, si occurreret ei aliquod animal non immolandum, sicut alinus vel homo: quod etiam accidit. Vnde & Hier. dicit: In vouendo fuit stultus, quia discretionem non habuit. Et in reddendo, impius. Præmittitur tamen ibidem, quòd factus est super eum spiritus domini, quia fides & deuotio ipsius, ex qua motus est ad vouendum, fuit à Spiritu sancto. Propter quod ponitur in catalogo Sanctorum: & propter victoriam quam obtinuit: & quia probabile est eum pœnituisse de facto iniquo, quod tamen alienando à statu continentium, ad statum cõiugatorum: quæ declinatio etsi sit licita, est tamen minus grata Deo, cui fit promissio votiua, quàm perseuerantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quod promissio de minus grato alicui quàm id quod habet, non obligat illi: quia maliet perseuerare in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia est propterea quod bonum figurabat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd maceratio proprij corporis, puta per vigilias & ieiunia, non est Deo accepta, nisi inquantum est opus virtutis: quod quidem est inquãtum cum debita discretione fit: vt scilicet concupiscentia refrenetur, & natura non nimis grauetur. Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub voto cadere. Propter quod & Apostolus Romano. 12. post quam dixerat, exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, sanctam, Deo placentem: addidit, rationabile obsequium vestrum. Sed quia in his quæ ad seipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando talia vota, congruentius, secundum arbitrium superioris, sunt vel seruanda vel prætermittenda: ita tamen quòd si ex obseruatione talis voti magnum & manifestum grauamen sentirer, & non esset facultas ad superiorem recurrendi, non debet homo tale votum seruare. Vota verò quæ sunt de rebus vanis, & inutilibus, sunt magis detidenda, quàm seruanda.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum omne votũ obliget ad sui obseruationẽ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his quæ per alium hominem fiunt, quam Deus, qui bonorum nostrorum quòd nec sic votum nubendi valet. Ego autem non video superfluitatem aliquam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ vt est. Quoniam si in carne præter carnem viuere, angelicum potius est, quàm humanum, cõsequens est quod communiter loquendo, superare ac domare concupiscẽtia, sub perpetua continentia, angelicum quoque sit, & heroicæ virtutis, nõ humanæ: ac per hoc humana ratione vtendo, sapientis viri qui nõ potest se cõtinere, esse videtur vt tali remedio, vt quicquid destimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contingat, recompensatur non solum ex bono euasionis tor periculorum, sed etiam ex quiete multo maiore passionum cõcupiscentiæ, vt experientia testatur. Et sic opinor votum nubendi factum propter fornicationem vitandam ab impotente se continere, propter suam fragilitatem, &c. esse validum. Quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec propterea arguo authorem, qui absolute loquitur de matrimonij vsu propter fornicationem vitandam. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur, resolute examinando matrimonij bona: vt est officium, vt est contractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

¶ Ad rationes igitur in oppositum, pro quanto inferunt quòd votum nubendi est absolute validum, respondendum est. Et ad primam dicitur, quòd licet non minus obliget votum, quã iuramentum, tamen alij obligat votum & alij iuramentum. Nam votum soli Deo fit, iuramentum autem homini præstatur. Ac per hoc sicut alios contractus rerum iuramento inter homines firmatos, tenetur quis seruare, ita contractum personarum. Licet enim Deo minus grata sit promissio matrimonij quàm perseuerantia in statu continentiæ: homini tamen cui facta est promissio matrimonij, magis grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi quàm recedere à promisso.

¶ Ad secundam dicitur, quòd votum de minori bono potest dupliciter intelligi, scilicet in genere vel absolute, sl in genere bonorum supererogationis, sic verum est quod validum est, vt obiciendo probatur. Potest enim sub voto cadere quodlibet supererogationis bonum, quantumcunque vnum sit minus alio. Si absolute, sic non est verum vniuersaliter, vt patet ex dictis.

¶ In responsione ad secundũ, nota quòd Author non dicit, quæda sunt quæ possunt bonũ vel malum euentũ habere: sed dicit, quædam bona in se sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere. Nota autẽ hoc: quia oportet votum, si votum est, habere propriam materiam, f. bonum, sicut votum Iephte, cuius materia propria fuit immolare Deo: sed quia materia remota voti, quæ erat materia sacrificij, f. animal immolatiriũ, erat incerta: potuit habere bonum vel malum euentũ, vt habuit. Præsupponit igitur semper in voti materia bonitatem: & deinde seruare euẽtus: quoniã vbi deesset bonitas, votũ nõ esset. Et propterea dictum est, quòd nec illicita nec opposita cõsiliorũ, nec indifferentia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum.

¶ In responsione ad tertium in eodem artic. 2. nota duo. Primò, quod litera non dicit, quòd quando obseruatio voti est manifeste nocius notabiliter, requiratur recursus ad superiorem, etiam in prompta habitum: sed dicit, quòd congruentius talia vota secundum superioris arbitrium, &c. Et ratio est, quia desinit in talicausa res promissa, scilicet abstinere, esse pro tunc materia voti. Ex quo non est pro tunc actus virtutis talis maceratio corporis, vt in litera habes. Secundo, quod vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferentia, sunt deridenda & non seruanda: & ratio est, quia non placent Deo vana aut inutilia, cui sola bona placent. Vniuersaliter quippe verum est, quòd oportet materiam voti bonum esse moraliter: quamuis (vt patet ex dictis) hoc non sufficiat ad voti materiam.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum tertium.

IN artic. tertio quæstio. 88. nota quòd fides in morali theologia doctrina dupliciter sumitur. Primo, pro virtute theologali: de qua in principio huius libri tractatum est. Secundo, pro virtute morali: qua (vt Augustinus ex Cicerone in quarto de rep. inquit) sunt dicta seu politica: quæ decus est Principum: quæ etiam hosti seruatur, quod dictum est. Et de hac modo

Annot. 4. dist. 38. q. 1. a. 3. q. 2. et ar. 4. q. 1. cor. & ad 3

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. est sermo, cum fideles, aut infidèles, in promissionibus seruandis dicimus.
¶ In eodem tertio articulo in responsione ad primũ, cauè ne fallaris, nescies vsum vocabuloru apud Authorem, & putes quod simplex promissio obliget secundum honestatem, hoc est congruitatem. Error est iste. Vitur siquidem Author honestatis nomine contra legem exterius condiuam, vt patet superius in quæst. 20. Intendit namq; Author, quòd debitum est duplex, ciuile & morale. Et hoc vocat alio nomine debitũ ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate debitum, subdiuiditur in debitũ morale, sine quo honestas morum seruari nequit, & quòd est propter melius vt patet ibi. Ex hoc igitur quod simplex promissio obligat ex honestatis debito, intelligè quod obligat secundum debitum morale: quod spectat ad fori conscientiæ. Vnde & in litera dicitur, quòd obligat ex naturali iure: quamuis nõ possit ciuiliter cogi, hoc est à iudice damnari. Et ex his patet doctrinam in primo articulo traditam de obligatione simplicis promissionis, esse conformem Authori.

Annot. ¶ Aduerte quoque quãtum à seipso in 32. dist. quæst. 1. contetur, differat Author hic: dum altius naturam vimque promissionis cõtemplatus, ex ipsa vim obligatoriam ad Deum intulit.

Li. de mendacio, c. 20 §. 4. Et epi. 19. post me. 80. 2. ¶ *Nam qui vouerit aliquam religionem in aliquo determinato monasterio, & ab eo absque sua culpa repulsus fuerit, tenetur castitatem seruare.*

Quæstio. IN responsione ad secundum in eodem tertio articulo, dubium occurrit, an ille qui vouit hanc religionem in hoc monasterio determinate & principaliter, & sine sua noua culpa repulsus est, teneatur seruare castitatem? Et est ratio dubij, quia in voto religionis, etiam huius, includitur votum continentiæ: ac per hoc si non potest seruare votum religionis, quia hoc non est in potestate sua, tenetur seruare votum continentiæ: quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in litera de ea quæ vouit virginitatem, & postmodum est corrupta, quod tenetur seruare quod potest, scilicet cõtinentiam. Et cõfirmatur: quia in litera dicitur, quòd si illud quod vouet ex quacunque alia, hoc est non culpabili causa, impossibile reddatur, debet homo facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Ille igitur qui sic repulsus est, ex quo religio quam vouit, facta est sibi impossibilis ex aliorum voluntate, debet habere promptam voluntatem faciendi quod potest. Constat autem quod potest continere: ergo tenetur continere.

¶ In oppositum autem est, quia cum quis vouet quod est in alterius potestate, si ille in cuius est potestate, non vult, vouens est absolutus ipso facto, tunquam voluntas aliter factum non extãte conditione. Sed hoc est huiusmodi: ergo. Et confirmatur, quia accessorium sequitur naturam principalis. Continentia autem accessoria est ad religionem. Si ergo ille est absolutus à voto religionis, ergo & à voto continentiæ in religione inclusæ.

¶ Ad hoc dici potest, negando quod in tali voto claudatur votum continentiæ. Potest enim votum religionis dupliciter intelligi, scilicet vt sit religionis constitutiue vel obiectiue. Nam si est voti religionis cõstitutiue, hoc est constituens religionem, constat quod includit tria essentialia religionis vota. Et hoc est votum quod in professione emittitur. Si vero est votum religionis obiectiue, hoc est, habens religionem pro obiecto tantum, quia scilicet vouet se futurum religiosum: in tali voto non clauditur votum continentiæ: cuius signum est, quòd si antequam fiat religiosus fornicaretur, non facit contra votum castitatis.

¶ Sed hæc responsio licet bene distinguat, male tamen soluere videtur: quoniam vouens religionem, & eius perseuerantiam, vouet hinc ad tantum tempus & assumere religionis statum, & perseuerare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatem seruare: vnde & adueniente tempore quo esset in mora si fornicaretur, faceret cõtra votum castitatis. Manifestatur autem hoc esse verũ ex eo quòd si habens tale votum, statũ matrimonialem ingrederetur, non posset exigere debitum, sicut habens votum continentiæ non potest exigere. Sed quoniam difficultas ista, scilicet an in tali voto claudatur votum continentiæ non est clara, ideo tractanda est prasens quæstio, præsupponendo quòd in voto simplicis religionis contineatur votum continentiæ implicite. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione vouentis. Aut enim intendit se obligare ad continentiam, & ex tera, etiam si nõ posset recipi in religione: aut si cogitaret quod non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatum. Et in primo casu tenetur ad continentiam, in secundo non.

¶ Sed quoniam hæ responsio particularis est, scilicet respectu huius qui habet talem intentionem, & quæstio est de voto absolute, oportet ex natura voti satisfacere quæstioni, & non ex particularibus intentionibus huius & illius vouentis.

¶ Dicendum est ergo, quod quemadmodum habitibus virtutum, infusa ratione formatis, inducitur habitus, non remanente vitiosus habitus, ita & in voto. Formalis autem ratio voti religionis est status religiosus, ad quem materialiter se habent vota obedientiæ, paupertatis, & castitatis. Rursus est omne votum de eo quod est in potestate alterius, habens implicitam conditionem, si ille voluerit: eo ni contradixerit, aliquo in illo votum esset illicitum, aut fatuum, & contra quod votum de assumendo religionis statu in hac monasterio, fiat in potestate prælati & capitoli: consequens est, quod ex hoc fit formaliter de assumendo religionis statu, & perseuerando in eodem in hoc monasterio, si monasterio placuerit, materialiter autem de obseruanda obedientia, castitate, paupertate, &c. Cum ergo conditio non extet in proprio casu, quia monasterium non fecit eum, & fecerunt hoc malis, quæ sub conditione pendebat, sequens est quod votum totaliter cessat: & illud potest talis persona habere absque conditione scrupulo. Et consequentur hoc: quia fecerunt & fratres & paupertatem, & cæt. in voto religionis sunt velut accessoria, quoniam reprædicantur naturali ordine vnum ad alterum, quod in religionis statu & seruare hæc, oportet & consonum, ex natura tum difficile est quæ manuaris in sæculo, aut impossibilis, aut adeo difficilia videntur, vt conuenit hoc autem est signum quod natura talis voti non fertur super hæc, nisi religionis statum, & non aliter: quoniam quod communiter inuenitur, signum naturæ rei est. Reddito ergo huic religionis statu, quem vouit, fit possibili, absque sua culpa, absolutus est à voto: non medio, sed toto. Et si patet responsio ad obiectionem in contrarium, quia non nisi materialiter secundario claudit votum continentiæ sub formali & principali conditione non extante. Ad confirmationem verò dicitur, quòd Author intelligit sic, debet facere quod in se est circa ea ad quæ remanet obligatio voti. Et proposito autem casu non remanet obligatio ad reliqua, non extante conditione circa principale.

¶ *Nam semel refutatus ab hoc monasterio tenetur expectare vbertas, & forte aliàs eum admitteret.*

IN eadem responsione circa eumdẽ casum, dubiũ occurrit, an semel refutatus ab hoc monasterio teneatur vlterius expectare, si forte alias admitteret.

¶ Ad hoc dicitur, quod attendendũ est in hoc casu ad causam repulsæ, an sit temporalis, an perpetua. Nam si repellunt illum non simpliciter, sed ad tempus nunc, tenetur expectare, ex hoc ipso quòd non est simpliciter refutatus: & si semel repellitur totaliter, non oportet amplius expectare, manifestum est quòd ex priuo suo voto: quia hoc forte esset inducitum eorum ad recipiendum eum.

¶ *Nam qui principaliter vouerit aliquam religionem, & ab ea repulsus, tenetur quærere per alias religiones, & varia illius religionis.*

IN eadem responsione dubium occurrit de eo, qui vouit principaliter aliquam religionem, aut religionem talem, puta Prædicatorum, & repulsus ab illa religionis, aut aliquibus locis eiusdem religionis, an teneatur quærere per omnes religiones, & per omnia loca.

¶ Ad hoc dicitur, quod quantum est ex natura voti, ille tenetur omnes requirere, si spes est quod alicubi inuenia et recipiores. Et ratio est, quia ex quo obligauit se ad id quod dependet à totis, debet omnes à quibus dependet requirere. Dixi autem quantum est ex natura voti, quia ex intentione vouentis posset aliter accidere. Nam si vouens non intendebat se obligare ad omnes religiones sibi notas, & in locis propinquis, non tenetur limites sua ultra excedere. Vnde adolescentula vel vidua, quæ vouet ingredi religionem, & habitum in terra sua aut propinquis locis inueniens monasterium quod placuit, per hoc quod quiescit patienter, reputans sibi esse amplius in quo

quod vouit, fuit ostendit facto suo, quod non intendebat se obligare vt iret, aut mitteret per mundum quærendo monasteria. Simili modo potest dici ratione intentio vouentium. Nullus siquidem in Italia vouens religionem, intenderet se obligare ad eundem in Græcum, Daciam, & similia, si hoc sibi contingat quando vouet.

¶ Sed quid si talis non inuenit, nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem, numquid obligatur?

¶ Dicendum quod sine vocentur monasteria reformata, siue non: si publice constat quod non seruatur ibi regularis disciplina, sed quilibet viuit ad placitum, & reputatur malæ conscientiæ fere omnes, non tenetur personas, quæ vouit religionem, in veritate subire conuersationem talium monasteriorum, cum est enim, cum peruerso peruertetis. Secus autem est, si vocentur ex communis, & tamen in veritate bene viuerent cum timore domini in religionis non ita districte viuerentur, vt regularis exigit disciplina. Hoc enim quoniam secundum vocabula quædam regularis vitæ vocentur, & sint in respectu ad laxiores.

¶ In eadem responsione pro quanto ibi tractatur quando votum est factum impossibile ex culpa vouentis, dubia duo simul occurunt. Primum est, ad quod tenetur qui vouit ingredi religionem, & postmodum contraxit & consummauit matrimonium. Secundum est, ad quid tenetur qui vouit perseuerare in religione, & post contraxit & consummauit matrimonium. In vtroque igitur casu factum est votum impossibile vt obseruetur, ex culpa voquia voluntaria coniugem ie contulistis.

¶ Ad primum horum dicitur, quod cum votum de ingressu religionis intelligatur, secundum formam Ecclesiæ, scilicet vt ingrediatur bona fide probatus & probandus, manifestè patet, quod in tali voto non claudituv votum continentiæ, nisi in potentia, quæ est conditio diminuens. Homo enim in potentia, non est homo. Et simile est de aliis religionis votis. Vnde dutante impossibilitate implendi votum de ingressu huiusmodi, ad solam pœnitentiam tenetur, quia fecit se impotentem, & voluntatem implendi, quando potest, tenetur obligatus.

¶ Ad secundum vero dubium, quia ponitur sub voto cadere perseuerantiam in religione, non facile liquet ad quid remanet obligatus. Discordia siquidem apparet in principiis, & in applicatione ad conclusionem. In principiis quidem, quoniam vt prius tactum fuit votum simplex religionis creditur includere in materia à voto solemni professionis: ita quod materia voti professionis sed obedientia, paupertas, castitas, &cæt. Materia autem voti simplicis: non est licet quis vouet religionem assumere, & perpetuo permanere, est ipsa professio in veritate. In hoc enim includitur, vt perseueret. Non enim plus tenetur ad perseuerandum in religione, quàm prius votum simplex habuit de religione absolute, quod includit perseuerantiam, & postmodum est professus, non qui sine præcedente simplici voto professus est. Quoniam non plus cadit sub voto simplicis religionis quàm perseuerantia debita ex professione, vt patet ex tertia, de voto, capit. Pertuas, vbi Episcopo Gebennensi præhabenti votum religionis, dicitur quod fiat religiosus. Et si posset fuerit iterum ab Ecclesia Gebennensi factus Episcopus, potest esse Episcopus. Idem est ergo vouere simplex religiosum, & se ingressum, & perseuerantiam in religione, & professionem religionem. Constat autem quod si quis vouet se professurum religionem, materia talis voti est ipsa professio, cuius professionis materia est obedientia, paupertas, & castitas. Non est ergo eadem materia vertusqi non religionis simplicis, scilicet & solennis. Aliis autem videtur quod materia vouentis voti est eadem, sic quod tota materia voti solemnis est materia voti simplicis. Et ratio horum est, quia promissio est propter promissum, ac per hoc magis tenditur per votum ad promissum, quàm ad obligationem promissi: quemadmodum magis tenditur ad terminum, quàm ad ultimum, sicut via ad terminum. Vnde qui vouet profiteri, cum profiteri importat promissionem, & obligationem ad castitatem, &c. non vouet profiteri, sed propter ellis religiosum, obedientem, pauperem, castum. Cadit ergo sub voto tota materia professionis, ad quam directè tendit media professio. Et confirmant, quia secundum Anselmum, votum se habet ad opera, quæ sunt sicut materia, sicut arbor ad fructus: ita quod qui vouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reseruando sibi fructus: quoniam nihil vouetur, nec fructus solos, sicut qui facit bonum sine voto. Constat autẽ quòd promittere arborem cum fructibus, habet pro materia promissionis vtrũqi, scilicet arborem & fructus, & tenetur ad vtrumque. Ergo qui vouet profiteri, habet pro materia voti professionem & opera sequentia, scilicet obedire, &c. Ex his autem discordia in principiis, deducitur diuersa conclusio. Nam secundum primam viam dicitur, quod in casu posito tenetur transgressor, vt patet. Secundam autem viam tenetur ad hæc, & opera religionis, quæ potest facere in illa impotentia profitendi constitutus.

¶ Diuersis autem existentibus his extremis opinionibus, media via incedendum est, & dicendum, quòd votum quo quis se obligat ad esse religiosum, habet duplicem materiam, scilicet proximam ac immediatam, & remotam ac mediatam: & quod materia eius proxima ac mediata est assumere statum religiosum, seu (quod idem est) profiteri religionem, seu obligare se voto solemnis ad religionem. Materia autem remota & mediata est obedire, continere, &c. Et proprietates rerum. Declaro singula. Primò, quòd vtrunque dicitur se proprietates rerum. Declaro singula. Primò, quòd vtrunque dicitur votum. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata, & secundum sit materia remota ac mediata. Quòd enim dicitur votum, quòd secundum sit materia remota ac mediata. Quòd enim dicitur votum, patet ex hoc, quod ex vi voti, non per accidens, sed per se, tenetur quicunque est astrictus tali voto, non solum ad professionem religionem, sed ad obseruandam religionem, non minus quàm intentionem accipere illam in vxorem, tenetur non solum contrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij vane promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quod vero professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quòd directè absque vllo medio ad illam attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promittit se fore religiosum. Quod autem opera religionis, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet ex hoc quòd non cadunt sub tali voto, nisi mediante professione, cuius hæc opera sunt. Et quòd qui vouet suscipere ordinem sacrum in ecclesia occidentali, habet pro materia proxima suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia vero remota habet ipsam continentiam, quæ est materia voti, quæ in suscepione ordinis sacri emittitur. Duabus autem talis voti existentibus materiis diuersimodè, sic quod vna non nisi mediante alia cadit sub voto, consequens est, quod secundaria sequatur naturam primæ: mediata, naturam immediatæ quo ad obligationem, & non obligationem. Quia cum votum ipsum obligatorium sit, eodem modo materia voti referitur ad obligationem, quo refertur ad votum. Quod igitur non nisi mediante alio est materia voti, illud nõ nisi mediante eodem est materia obligationis. Ac per hoc cum opera obedientiæ, continentiæ, & abdicationis proprietatis rerum, non nisi mediante professione, cadit sub simplici voto religionis, oportet vt non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti voti simplicis. Et ex hoc manifestè sequitur, quod quicquid excusat à professione, excusat à consequentibus, seu comitantibus vinculis & operibus. Ac per hoc si quis vouit non solum ingressum religionis, sed etiam perseuerare, seu, quod idem est, profiteri: & postmodum contumauit matrimonium, non tenetur ad vota obedientiæ, paupertatis, castitatis, & reliqua concomitantia, quamdiu in statu illo est: quoniam ex quo excusatur à proxima, & immediata materia voti, scilicet professione, excusatur quoque à remota & mediata, scilicet operibus castitatis, obedientiæ, continentiæ, &c. quæ non nisi mediante professione fiertunt & sunt materia simplicis voti. Nec refert quo ad hoc quod culpabiliter se posuit in hoc statu: quia culpabiliter se posuisse in hoc statu, hoc facit quod ille peccauit, & quod tenetur pœnitere, sed non facit quod nõ excusetur à professione. Excusatio namque à professione est effectus non culpæ aut meriti, sed est effectus status, in quo ille inuentitur. Vnde & in litera ille cui ex sua culpa votum est redditum impossibile, non dicitur quod teneatur ad aliquid plus quàm ille cui sine culpa sua redditum est impossibile, præter pœnitentiam.

¶ Confirmatur autem hoc tripliciter. Primò, quia si quis apud nos vouit se post annum susceptum ordinem sacrum, & elapso anno non impleat votum, sed declinet ad alia, &c. Ille licet peccet non implendo votum, non tamen peccat, non dicendo officium diuinum, ad quod obligatur ordo facer: quod cadit sub iuo voto consequenter. Et similiter si fornicatur, non peccat contra votum continentiæ, quod in ordine sacro fuerat emissurus. Secundo, quia cum votum sit quadam singularis lex, quam homo sibi ipsi instituit, eodem modo indicandum est de obligatione voti, quo iudicatur de obligatione legis. Constat autem quod si esset lex obligatius alicuius, vt fieret post tale tempus subdiaconus aut religiosus, & ille elapso tempore non obediret legi, sed vagaretur ad libitum, non esset in eo culpa, secundum affectum & speciem, nisi omissionis eius quod tenebatur suscipere: nec exigeretur ab eo, quare non seruat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, &c. sed quare non suscepit subdiaconatũ aut religionem. Tertio, docendo ad inconuenienes: quia si destruendo huius solutionis fundamentum, dicatur quod sub voto cadunt opera religionis & professio eorundem: sequitur quod habens tale votum, si est coniugatus, teneatur ad votum paupertatis. (Potest enim habere solum administrationem bonorum absque proprietate in matrimonio.) Sequitur quod teneatur ad votum obedientiæ in his, quæ non contrariantur coniugio, & similiter castitati. Imò sequitur quod teneatur dicere horas canonicas si professi tenentur: quæ inconuenientia videtur. Et si quis sequelas ex voto obedientiæ consideret, deducet subiectionem huius respectu regulæ & statutorum & cenfuturum illius religionis quam vouit assumere: & exinde tot, vt absurdum sit audire. Dicendum est igitur ad quæstum, quòd ad pœnitentiam magnam tenetur: quia magni reatus peccatum incurrit, & ad voluntatem profitendi religionem quando poterit. Nec video quod teneatur de necessitate salutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi religiosum. Vnde colligè quod votum religionis tripliciter dicitur, scilicet votum de ingressu religionis, & votum de professione religionis: & votum de ipsa religione, quod solum proprie dicitur votum religionis. Quod si fiat sine Ecclesiæ approbatione, est simplex: si cum approbatione, est solemne. Vnde etiam videre potes quam differens sit propria materia in primo, secundo, & tertio, & quod eadem est materia tertij & quarti.

¶ Ad rationes vero aliorum opinionum respondendo dicitur, quod prima opinio fauet nostro proposito, dum ponit diuersitatem materiæ. Et verum dicit loquendo de materia proxima, & immediata, penes quam ex tertia pensantur. Secunda autem opinio fundata in ratione cum similitudine non habet necessitatem: quoniam ex hoc quod promissio est propter promissum, nihil aliud habetur nisi quod vana esset promissio absque debito promissi: ac ex hoc optime inferitur quòd debitor futuræ promissionis, est debitor ad constituendum se obligatum ad ex sequendum id, quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur quòd ita promissio prima qua obligo me ad promittendum, cadat sub executione futuræ promissionis: vt patet in exemplo, si quis promisit alicui quòd post mensem ducet eam in vxorem, sub hac promissione non cadit, quod teneatur ei reddere debitum coniugale, ad quod tamẽ obligabitur ex contractu coniugio, quòd est quasi secunda promissio: ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, vt patet.

¶ Ad id vero quod additur, quod magis quæritur opus, quàm promissio, sicut terminus quàm via, respondetur, quòd reddendo singula singulis, respectu cuiuslibet promissionis, verum est quòd magis quæritur opus quàm promissio. Sed error est in hoc, quòd respectu primi voti, scilicet simplicis, opus est ipsa solemnis professio & non opus obedientiæ &c. Ac per hoc concediturquòd sicut professio fit propter obedire, cõtinere, &c. ita votum simplex fit propter profiteri. Hoc est enim opus ad quod solummodo immediate ordinatur promissio talis voti simplicis: & hoc opus est terminus voti simplicis. Et est opus hoc tanti meriti, quòd si absque culpa sua non sequeretur executio obedientiæ, continentiæ, aut paupertatis, circitur, quod euolaret ad eælum, quantum est ex parte huius meriti. Similitudo autem ex Anselmo, quamuis excludi posset ex eo, quod Theologia simbolica non est argumentatiua, veruntamen dicitur primò, quod male afferitur ad propositum: quia Anselmus comparat facere cum voto, vel sine voto ad donationem fructus cum arbore, vel sine arbore, & non comparat vouentem futurum votum, ad promittentem arborem & fructus. Dicitur secundò, quòd amissa similitudine ad propositum, debet cum grano salis intelligi, distinguendo quod fructus possunt dupliciter promiti. Vno modo ex æquo cum arbore, ac si promittat duo disparata, arborem ex vna parte & fructus ex altera. Alio modo ordine quodam, scilicet mediationis & immediationis: ita quòd arbor promittatur immediate, & fructus mediante arbore. Qui ergo promittit arborem seorsum, & fructus seorsum, ad vtrunque tenetur: quia duo promisit. Qui vero promitteret fructus prout sunt in arbore, non tenetur nisi ad arborem fructuosam, nihil sibi reseruando. Votum autem quo quis vouet se futurum religiosum, assimilatur promittenti arborem cum fructibus secundo modo, & non primo. Et propterea non obligetur nisi ad professionem fructuosam: imò

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex hac similitudine sequitur contra arguentem. Quia quemadmodum succisa iniuste arbore, etiam ab ipso qui promiserat, non tenetur recompensare, nisi quantum valeat illa arbor fructuosa: nec tenetur singulis annis dare ei fructus qui producti fuissent: ita succisa facultate profitendi Deo, nisi de fructuosa professione, & non de operibus ipsis qui fuissent fructus professionis, tenetur.

¶ *Nam quæ vouerit virginitatem ratione cõtinentiæ virginalis, & corrupta culpabiliter, teneatur continere.*

2. contr. ca. 138.

Quæstio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum expediat aliquid vouere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non expediat aliquid vouere. Non enim aliqui expedit vt privet se bono quod ei Deus donauit. Sed libertas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, qua videtur priuari per necessitatem quam votum imponit. Ergo nõ videtur expedienis homini quod aliquid vouerat.

2 ¶ Præterea, Nullus debet se periculis inijcere. Sed quicunque vouet se periculo inijcit: quia quod ante votum sine periculo poterat præteriri, si non seruatur post votum, periculosus, non vouisset, sicut

nec vouisset, fuisset corrupta. Allegatur siquidem dictum Authoris in 32. distinctione quarti sententiarum, qua stione prima, articulo tertio, quæstione prima ad primum, quod illud quod votum fiendum impediret, si præsens esset, etiam voto facto obligationem aufert. Et super hoc dicterio obligationis votorum fundanda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere: ergo. In oppositum est communis doctorum sententia de voto virginitatis. Cum tamen rationabile sit, multas si non essent virgines, non fuisse se astricturas voto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd de voto dupliciter loqui possumus, scilicet aut secundum naturam voti, aut secundum intentionem vouentis. Et si in proposito est dicendum: secundum naturam talis voti, scilicet virginitatis, cum ternare virginitatem non consistat in operatione, sed in non operando, quoniam consistit in negatione veneræ voluptatis voluntariæ: & hæc negatio non pro quodam tempore, sed semper sit de ratione virginitatis: exigitur namq; ad virginem, quod nunquam voluntarie veneream admiserit voluptatem, consequens est vt votum virginitatis ex sua natura obliget ad nunquam voluntarie veneream admittere opus. Et quia vniuersali negatiuæ quælibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda venere, quocunque tempore admittatur oppositum est. Idem est ergo amore virginitatis vouere, & vouere amore nunquam admittendi veneream voluptatem. Ac per hoc si qui personapost votum virginitatis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nunquam delinquendi. Si autem dicendum est secundum intentionem vouentis, sic non est dubium quod votum vltra limites intentionis vouentis non obligat. Et si aliqua hæc præcise intentione vouisset, vt si virginitatem consiegat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto poli perdiram virginitatem de cætero continere. Perinde enim esset ac si vouisset se non prima vice admittam veneream voluptatem. Verum talis intentio non probatur in aliqua persona ex allatis, dubitando, scilicet ex hoc quòd si fuisset præcisa sui casus non vouisset. Constat namque innumera pacta valida esse talia, scilicet quod si afuisset à principio præsentia factorum, non fuissent facta, vt patet de matrimonijs & professionibus multis. Similiter nec ex hoc quòd si fuisset non virgo, non vouisset. Hoc namque spectat ad excitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc fit votum conditionale, sed incitat ad faciendum votum absolute. Authoritas autem allata Authocis non suffragatur, & male videtur intelligi: quoniam Author loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet quòd quicquid impedict votum fiendum, auferet voto facto obligationem, vt patet de materia impossibili ibidem pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam possibilem: quoniam ad impossibile nemo tenetur. Et non docet quòd quicquid impediret voluntatem vouentis, si præsens esset, auferat à voto obligationem. Hæc enim doctrina vniuersas religiones cum clero eneruaret: quoniam innumeri euentus, si præsentes essent, quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis, qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

¶ *Nam votum non nubendi sit votum castitatis.*

Quæstio.

Circa eandem materiam, scilicet votum continentiæ, occurrunt duo dubia mota ab alijs, sed minus, vt videtur, bene soluta. Primum est, an votum non nubendi, sit votum castitatis. Secundum est, an concubina, vel meretrix, vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eam deseriat, vouens non nubere, possit post licite nubere.

¶ Ad primum dubium quod in quolibeto nostro primo tractaui, iterum dicitur, quòd votũ non nubendi æquiualet voto castitatis, quo ad propriã materiã voti castitatis, licet nõ quo ad communẽ materiam, votis & præceptis.

¶ *Nam concubina, vel meretrix vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eam deseriat vouens non nubere, possit post licite nubere.*

Quæstio.

AD cuius euidentiam scito, quod votum castitatis habet duplicem materiam, scilicet communem & propriam. Materia propria eius est castitas supererogationis, quæ directè opponitur operibus matrimonij: quoniam propria materia voti est bonum supererogationis. Materia vero communis eius est castitas opposita luxuriæ. Et propter hanc communem materiam fit, vt habens votum castitatis, si fornicetur, faciat contra votum, iam cum dictum est, quod votum propriè dictum, cadit super materiam communem, & non solum super propriam: dum dictum fuit, quod necessaria ad salutem possunt esse materia voti propriè dicti. In voto autem non nubẽdi constat, quod sola castitas supererogationis clauditur. Æquiualent ergo votum non nubendi, & votum castitatis, quo ad propriam materiam voti: quamvis ille qui habet votum non nubendi, si fornicetur, non faciat contra votum. Hæc enim differentia ex materia communi voti, & non ex propria procedit, vt patet ex dictis. Et quia vota secundum propriã materiam voti primo cõsiderantur, iudicantur, dispensantur, & commutantur, ideo eiusdem rationis sunt ambo. Licet non aduertentes ad huiusmodi distinctionem aliter dicere videantur.

¶ Ad secundum dubium sub dubitatione relictum in 32. dist. quæstiones tiarum à Petro de Palude dicitur cum distinctione, quòd aut mulier talis intẽdit vere votum emittere, & obligare se ad id, ad quod tale votum ex se natum est obligare, quamvis non intendat seruare castitatem, sed luxuriose adiuuere, & de carne continuè cogitare: tale votum est obligatorium, sicut professio illius qui propter auaritiam & commoda loxuriæ, veræ professionis vinculum fubiit, nihil intendendo obseruare, ipsum obligat, vt supra dictum est. Aut mulier intendit obligare se solum ad non nubendum vt libertatem suam

lesum est. Vnde Augustinus* dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam: Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud facere tibi non licet, Non talis eris, si non feceris quod vouisti: qualis manssisses si nihil tale vouisses: minor enim tunc esses, non peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persoluteris. Ergo non expedit aliquid vouere.

3 ¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolos: ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

men communiter accidere videtur: quoniam intendunt voto illo se astringere, quo bonæ mulieres solitæ sunt se astringere, cum vouent non nubere. Et hoc lenones ab eis requirunt, vt tali vinculo arceantur à matrimonio contrahendo.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli, dubium occurrit de votis quæ fiunt non statim, nec certo tempore, sed sine determinatione temporis soluendæ, vt cum quis vouet ieiunare tribus diebus, aut ostiarium ecclesiæ imaginem, &c. & nihil cogitat de tempore, etatus tamen est quòd non se intendebat obligare ad statim.

¶ Ad hoc dicitur, quod quando intentio vouentis ignora est sibi ipsi, cum quod nihil aliud scit de intentione sua, nisi quod in casu proponitur, tunc posset aliqui videri quod idem esset iudicium de obligatione suiusmodi votorum, & de obligatione præceptorum affirmatiuorum: quoniam huiusmodi voto obligat non ad semper, quemadmodum affirmatius præcepta: secundum hoc sicut præcepta affirmatiua sine determinatione temporis obligant solum ad tempus necessitatis, ita etiam ita vota non obligarent, nisi articulo necessitatis. Sed hoc non recte dicitur in proposito: quoniam tunc licet sit lex quædam singularis, non est tamen in proposito de hiis quæ sunt quandoque necessaria ad salutem. Ita vt articulus necessitatis determinat naturas sit tempus obligationis, sicut in præceptis affirmatiuis contingit, vt patet de præcepto baptismi, & honorandi parentes, & huiusmodi.

¶ Præterea, præcepta affirmatiua dantur communiter hominibus in quibus est tanta varietas, vt vnum omnibus necessarium tempus forte impossibile esset statuere. Lex autem votiua est singularis vouentem tantum ipsum obligans tempore præfixo à vouente.

¶ Præterea, obligatio votiua est ex intentione vouentis: contra intentionem autem vouentium communiter videtur esse, quod expectetur articulus necessitatis. Non est igitur de tempore executionis votorum, sicut de executione præceptorum affirmatiuorum censendum. Sed iuxta facta legislatoris thoritatem allatam in litera, tempus executionis est infra terminatum: ergo iuxta cõscientiam vouentis, quando non est tempus præfixum, ita quod si conscientia sua sibi dictat, quòd expectare per annum aut duos annos, & non est cõtra vinculum sui voti, non est in mora, non tardat reddere votum suum. Potest autẽ hoc multipliciter scire. Primò, ex recordatione voti quod habet, quod nunquam occurrit sibi cum temoru, quòd nõ impleat aut implet; sed vt potè impledum. Secundo ex hoc quòd intentio sua erat vt obligare se promissione votiua: sicut consueuit promittere alia, si facta cum tempore satis large. Tertiò, quia multa tempora sunt tempora cõmodiora cum tempore satis large. Tertiò, quia multa tempora sunt tempora cõmodiora secundum verlustem, quæ tamen secundum morem vouentis non reputantur commoda, & ipse intendebat de tempore commodo in idiomate suo. Quarto, si nec ex his nec alijs potest intẽtio vouẽtis haberi determinatio tempo. ut arbitrio boni viri, penitus singularibus cõditionibus personæ, materiæ, & circumstantiarum relinquitur, si non potest tunc tutiorem partẽ eligere, scilicet reddẽdo votum

4. ¶ Super quæstionis octauæ, sententiæ octauæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstio 38. aduerte, quòd articulus primus de vtilitate voti, inquirit, vt dicitur quæstio, & titulus articuli testatur. Et quòd expedite significat in proposito, vtile esse, sicut in euangelio Luce, vt vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore articuli vtilitas ostenditur non respectu Dei, sed nostri, quo ad vtrumque, scilicet principium & rendditionem: ordine tamen præposito, ab opere ad principium procedendo, vt à notioribus, & potioribus, fiat disciplina.

¶ *Nam necessitas voti sit similis necessitati non peccandi.*

IN eodem ar. in responsione ad primum circa illud. Talis est necessitas voti, &c. dubiũ occurrit. Quoniam falsum videtur esse quod necessitas voti sit similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, vt distinguitur cõtra malum, necessitas vero voti est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra minus bonũ. Quia materia propria voti est bonum supererogationis, vt patet ex dictis, ad quod votum necessitat. Necessitas autẽ supererogationis vt sic, non opponitur malo, sed minus bono. Igitur.

¶ Præterea, votum non necessitat ad bonum supererogationis absolute, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationem, ieiunium, &c. Hæc autem bona quandoque sunt impedimentum maioris boni, ita quòd si ille non vouisset, quilibet consuleret sibi, quòd eleemosynas aut aliquid aliud notum supererogationis opus faceret quam peregrinaretur. Ergo votum necessitat ad bonum, habens per accidens annexum impedimentum melioris. Constat autem quod necessitas non peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonum. Non est ergo talis necessitas voti, sicut necessitas non peccandi. Nec est habens similitudinem quandam cum confirmatione beatorum, propter easdem rationes: quoniam oppositum in litera dicitur.

¶ Ad hãc dubitationẽ breuiter dicitur, quòd similitudo, si in omnibus esset, non esset similitudo, sed idẽtitas: sufficit nãque quod teneat quo ad bonum, quo sit assimilatio. Hoc aũt est in proposito firmitas seu necessitas ad bonum. Et hoc aũt cõstat quòd voti necessitas similis est libertati à peccato, & confirmationi in bono quæ est in beatis; quicquid sit de necessitate ad tale bonum. Et hoc sufficit ad propositũ: vbi sustinetur quod necessitas voti non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum, sicut necessitas confirmatorum nõ opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum. Pro plenitudine tamen doctrinæ, scito quòd votũ de bono quod quandoque per accidens impedit meius bonũ, non ita necessitat ad tale bonũ, quin relinquat viam ad melius per commutationem vel propriã potestate. Sicut cum commutatur in votum religionis, vel authoritate superioris cum cõmutatur in alia, vt iustum patet.

4. Super Quæstionis octauæ, octauæ Articulum quintum.

Nam ex eo quòd votum est promissio Deo facta, ipsum refertur ad religionem debitæ.

IN articulo quinto eiusdem octauæ quæstio. dubiũ occurrit circa processum litteræ: Nam ex hoc quòd votũ est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio promissorum in eum cui promittitur, oportet sequitur, ergo votum est ordinatio eorũ, quæ quis vouet in Deũ. Et ratiõem in litera inferitur, ergo est ordinatio in Deũ, ergo est ordinatio in diuinum cultum. Aliud est enim ordinari in Deum, & aliud ordinari in Deum per viam cultus. Charitas namq; ordinat in Deũ, & non per viam cultus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut res non res sunt terminẽ rei non res. Termini debet subijci, & in vnaquæque materia terminorũ intelligunt se eandem subiectam materiam, ideo non est facta vis in verbis, vbi constat de verbis. Cõstat quòd Deo promittimus quicquid promittimus, vt patet in litera reuerentia, quoniam promittimus vt offerendum Deo. Diuinum autem reuerẽtiam constat ad cultum Dei pertinere. Et propterea hoc quòd votum promittitur in diuinum ordinatur in cultum, inferitur: ergo ordinatur in cultũ. Non enim ex hoc quòd aliquid ordinatur in Deũ, sed ordinatur in Deũ, sed hoc quod aliquod ordinatur in diuinum cultum, ergo est promissum, concluditur, ergo ordinatur in cultum diuinum. Vnde etiam reuerẽtia & spernere, qui tum ab ista theologalium virtutum, & amate Deũ, & votum fiant, ordinantur in diuinam reuerẽtiam, licet hoc sit religionis, licet hoc sit per accidens.

¶ In responsione ad secundum, articulo quinto, eiusdem quæstionis octauæ, quod promittio potest dupliciter accipi. Primò, in ordine ad rem promissam, & sic tamitur in litera, & bene dicitur, quòd nõ est dare, scilicet nisi in casu. Alio modo sumitur, vt est in se quidam mentis actus, quo mens nostra se subiicit Deo, dum promittit illi aliquid. Et sic quæ promittit Deo, dat Deo non tem dandam, sed mentem secundum illum actum. Sicut etiam dictũ est, quod oratio est oblatio mentis. Et sic vouens cultũ Deo offert ei: ita actus, ergo vota vouebunt Domino, &c. vt in litera habes.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli, dubiũ occurrit de votis quæ fiunt sanctis, quoniam male videntur interpretata in litera, quia eodem modo promittimus sanctis quo accidit Deo, scilicet quod non intercedunt duo promissiones, sicut accidit in votis quæ fiunt in manus prælatorum, vt patet ex ipsis vocum differentia. Dicimus namque voueo tibi sancte Petre, & non dicimus, vouebo tibi Domine Abbas, sed voueo Deo & sanctis, quòd cro tibi obediens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia sancti sunt medij inter Deũ & homines, & medium extinguit naturã sapit, ideo diuersa de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim considerentur sancti vt homines seu creaturæ rationales capaces secundum se honoris, obedientiæ, &c. sic promissiones quę eis fiunt, non sunt vota, & sic possunt esse materia voti. Et in hoc conueniunt sancti cum hominibus victoribus, & sic considerat eos litera loquens de sanctis ex ea parte qua distinguũtur à Deo, & verũ dicit. Si autẽ considerãtur sancti vt sunt Dij participatiue, imo vt in eis est & honoratur Deus, sic promissiones eis factę sunt vota, quoniã Deo in ipsis fiũt. Et quoniã voti nomen ionat promissionẽ Deo facta, ideo, cũ absolute quis vouet sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo sancto, sicut blasphemans aliquę sanctũ, intelligitur blasphemare Deum in sancto illo, vt superius dictũ est. Quia blasphemia solius Dei est. Simile namq; est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliter sanctis, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis namque promittitur sicut Deo, scilicet nõ ratione vtilitatis sanctorũ, aut certificationis eorũdem, sicut fit hominibus, vt patet in litera articuli præcedentis. Euẽ ergo ratione votum fit Deo & sanctis. Nec obstat quòd vouere sit actus latriæ seu religionis, quoniam eiusdem virtutis actus est vouere & orare. Et cõstat quòd eramus sanctos in ordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo, quod vouentes nõ recurrunt ad sanctos nisi sicut nuntiates ad rosdem recurrunt. Et cum certa ratione poteramus ad sanctos nostra vota cognoscant, quatenus ple hoc cedamus, consequens est vt voueũ sanctis ad Deũ in ipsis recurramus. Consonat quoque huic interpretationi, modus vouedi, quia scilicet sanctis absolute vouemus, sicut Deo, prælatis autẽ non. Sed vouere non dicimus Deo, aut sanctis, seruare que homini promittimus, vbi manifeste sanctos contra homines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto seruatur in professione fratrum ordinis prædicatorum vouentium Deo, Beatæ Mariæ, beato Dominico, & omnibus sanctis, quod eunt obedientes prælato suo.

Infr. q. 189 ar. 2. cor. Et 3. contra c. 138. Et opu. 17. ca. 12. & opu. 18. c. 3.

Li. 2. de incent. in fol. 4. ante finẽ libri.

Q. 81. art. 7 et ar. 1. ad 2

¶ *Nam concurrentibus duobus promissionibus, transgressor incurrat peccatum duarum specierum.*

Ar. 1. & 2. Quæstio.

¶ In eadem responsione dubiũ occurrit, an quando in voto concurrunt duæ promissiones, altera vt materia, altera vt efficiens voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatum duarum specierum incurrat. Verbi gratia. Vouco Deo quòd eo obediẽs peregrinomeo. Si tum inobediẽs, angecatum fit, & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangẽdo posimodum ieiunium, peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulę & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cum cõtingus frangere votum ieiunij absque violata sobietate. Si vero non sic dicitur, pari ratione fragem ieiunium præceptum ab Ecclesia, non peccatet contra sobrietatem seu abstinentiam, sed solum contra obedientiam. Cotus oppositum superius & inferius habetur, est enim votum lex singularis sicut præceptum lex communis.

¶ Ad huius euidentiã primò sciẽdũ est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundũ aliquid & differentia secundũ aliquid. Conueniũt siquidẽ in hoc, quòd 35 præcepti quã voti materia est actus virtutis, præcipit siquidẽ lex quæ sunt iustitiæ, mãsuetudinis temperantiæ, &c. Differt vero in hoc quòd materia præcepti est actus necessarius ad virtutẽ, sine quo salutis virtus saluati nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolute vt patet de honoratione parentum, sine ex siquidẽ nõ potest saluati pietas, & de furto, homicidio, adulterio, &c. cũ quibus non stat virtus. Siue ista necessitas sit expositione legis, vt patet de cõiunctione carnali cũ cõsanguineis, vel affinibus in secũdo & alijs gradibus. Et enim huiusmodi abstinentia necessitatis ad cautitatem nõ ex natura actus & virtutis, vt patet in antiquorũ sanctis matri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

monijs in talibus gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinentię, extractione homicidæ de Ecclesia, respectu sacrilegij & alijs eiusmodi. Materia vero voti est actus supererogationis, nec ex voto fit talis actus necessarius ad virtutem illam, quoniam votũ nõ respicit virtutem illam vt finem, sicut lex cuius est facere homines virtuosos, sed fit ex voto talis actus necessarius ad virtutẽ religionis ex hoc ipso, quod assumitur vt materia voti, ita quod actus voto promissus, puta, ieiunare sabbato, qui erat supererogationis respectu operatis, & virtutis illius, ad quẽ spectat actus ille, puta ieiunare, factus est ex vi voti necessarius respectu operantis, & respectu religionis cuius est vouere & reddere vota, & non est factus necessarius respectu illius virtutis, cuius actus ieiunare est, puta abstinentiæ. Ita quod sicut præceptũ positum subiternit actũ ieiunij virtuti abstinentiæ, tãquam necessarium ad illũ, & propteres frangens ieiunium Ecclesiæ, peccat contra abstinentiam, & non contra obedientiã formaliter, si desit contemptus, ita votũ subiternit actum ieiunij virtuti religionis, tãquã necessarium ad illam. Et propteres frangens ieiunium votiui peccat contra religionem, & nõ cõtra abstinẽtiam formaliter, si desit superfluitas gulę opposita abstinẽtię.

¶ Sciendũ secũdo, quod sicut promissio facta Deo est actus religionis, ita promissio facta homini est actus fidei, quę est virtus moralis. Et ratio in proprio est, quia fidelitas eiusdem virtutis est promittere & reddere promissa. Est enim fides (vt Tullius & Aug. dicunt) qua fiit dicta. Fidei igitur actus est promittere homini. Sed quoniã valde diuersa sunt quæ cõtingit hominem homini promittere, materia promissionis non habet certam & determinatam virtutem. Cõtingit enim promittere homini actum iustitiæ necessitium, vt reddere depositũ vel mutuũ, aut conferre officiã Reipublicæ parti digniori, & actum fortitudinis supererogationis, vt pugnare pro amico, vel liberalitatis, vt donare prædium, & cetera. Quibus præmissis respondetur quæsito cũ distinctione, quod quando in voto sunt duæ promissiones, si promissio quæ dicitur materia voti secũdum se obligat ad mortale, tunc transgressor voti peccat contra votũ, & contra fidem, & vlterius cõtra illam virtutem, quia actus promissus erat necessarius ad virtutem. Vt patet, si quis non solum promitteret homini reddere depositum, sed vouereet Deo quod seruaret promissum homini. Transgrediendo namq; votum, triplicẽ deformitatẽ incurreret, sacrilegij, infidelitatis, & iniustitiæ. Si autem promissio illa facta homini absolute nõ obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solum ratione adiuncti voti, tunc transgressor non incurrit peccatum nisi contra votum, & hoc loquẽdo de peccato quod perfecte est peccatum scilicet mortale. Quod dico, quia possunt alię deformitates leues adiungi. Vnde quia promissio de obedientia quæ fit prælatis ex se absolute obligat ad mortale, etiam si nunquam voto formaretur, quoniã est in perpetuæ obligationis vinculum, ideo transgressor voti obedientiæ peccat dupliciter, & contra votum, & contra obedientiam.

¶ Et ex his patet solutio primę obiectionis & similiũ, assumẽdo pro regula, quod quando actus cadens sub voto non esset necessarius, cessante voto, tũc transgressionem vnius est speciei: quando vero esset necessarius, tunc vltra transgressionem voti fieret contra illam virtutem. Et inde est quod licet coniugatus & non coniugatus habeant votũ castitatis, si coniugatus vtatur vxore sua post votum petendo debitum, peccat contra votum, & non contra castitatem. Non coniugatus vero si cognoscat mulierem, peccat contra votum, & contra castitatem.

¶ Secundæ quoque obiectionis patet etiam solutio, quod scilicet nõ est par ratio de præcepto & voto, licet votum quædam singularis lex sit, quoniam præceptum ordinatur ad virtutẽ illam cuius actum præcipit. Cuius signum manifestum est, quod iudex sapiens in Ecclesia homicidam, est sacrilegus. Homo autem sapiens nocturnum populatorem, & cognoscens consanguineam quarto gradu, committit incestum, quem tamen non cõmitteret, si Ecclesia restringeret consanguinitatem ad tertium solum gradum, committentes siquidẽ hęc, sacrilegij & incestus rei dicuntur, & non rebellionis aut inobedientiæ, hoc enim testatur quod præcepta ordinant actum ad virtutem, cui substernitur. Votum vero ordinat actum ad religionis virtutem, cui actũ quem pro materia assumit substernit. Quoniam nihil aliud votum facit, nisi quia assumit talem actum in materiam religionis. Sicut præceptum (vt dictũ est) assumit talem actum in materiam talis vel talis virtutis. Non est ergo in

Incerp. ar.

orare. Vtrorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam*dicta. Vnde patet quòd votorum quoddam pertinet ad religionem, ratione solius promissionis Deo factæ, quæ est essentia voti, quaudoque etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod ille qui promittit, inquantum se obligat ad dandum, iam quodammodo dat, sicut dicitur fieri aliquid cũ fit causa eius, quia effectus virtute continetur in causa. Et inde est quod nõ solum danti, sed etiam promittenti gratiæ aguntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd votum soli Deo fit, sed promissio etiã potest fieri homini. Et ipsa promissio boni quæ fit homini, potest cadere sub voto, inquantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligẽdum est votum, quo quis vouet aliquid sanctis vel prælatis, vt ipsa promissio facta sanctis vel prælatis cadat sub voto materialiter, inquantum scilicet homo vouet Deo se impleturum quod sanctis vel prælatis promittit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum magis sit laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.

Infr. q. 189 ar. 2. co. Et 3. q. 28. art. 4. cor. Et 3. contra. 1. 118. & opus. 17 cap. 12. & opusc. 18. cap. 13. 1. 2. c. 24. in prin. & est ca. vlti. lib.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit laudabile & meritorium facere aliquid sine voto, quàm cum voto. Dicit enim Prosper* in secundo de vita contemplatiua, Sic abstinere vel ieiunare debemus, vt non nos necessitati ieiunãdi subdamus, ne iam non deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Sed ille qui vouet ieiunium, subdit se necessitati ieiunandi, ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

2 ¶ Præterea, Apost. dicit 2. Corinth. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia, aut ex necessitate, Hilarem enim datorem diligit Deus. Sed quidam ea quæ vouent ex tristitia faciunt. Et hoc videtur promittere, materia promissionis non habet certam & determinatam virtutem. Cõtingit enim promittere homini actum iustitiæ necessitium, vt reddere depositũ vel mutuũ, aut conferre officiã Reipublicæ parti digniori, & actum fortitudinis supererogationis, vt pugnare pro amico, vel liberalitatis, vt donare prædium, & cetera. Quibus præmissis respondetur quæsito cũ distinctione, quod quando in voto sunt duæ promissiones, si promissio quæ dicitur materia voti secũdum se obligat ad mortale, tunc transgressor voti peccat contra votũ, & contra fidem, & vlterius cõtra illam virtutem, quia actus promissus erat necessarius ad virtutem. Vt patet, si quis non solum promitteret homini reddere depositum, sed vouereet Deo quod seruaret promissum homini. Transgrediendo namq; votum, triplicẽ deformitatẽ incurreret, sacrilegij, infidelitatis, & iniustitiæ. Si autem promissio illa facta homini absolute nõ obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solum ratione adiuncti voti, tunc transgressor non incurrit peccatum nisi contra votum, & hoc loquẽdo de peccato quod perfecte est peccatum scilicet mortale. Quod dico, quia possunt alię deformitates leues adiungi. Vnde quia promissio de obedientia quæ fit prælatis ex se absolute obligat ad mortale, etiam si nunquam voto formaretur, quoniã est in perpetuæ obligationis vinculum, ideo transgressor voti obedientiæ peccat dupliciter, & contra votum, & contra obedientiam.

¶ Et ex his patet solutio primę obiectionis & similiũ, assumẽdo pro regula, quod quando actus cadens sub voto non esset necessarius, cessante voto, tũc transgressionem vnius est speciei: quando vero esset necessarius, tunc vltra transgressionem voti fieret contra illam virtutem. Et inde est quod licet coniugatus & non coniugatus habeant votũ castitatis, si coniugatus vtatur vxore sua post votum petendo debitum, peccat contra votum, & non contra castitatem. Non coniugatus vero si cognoscat mulierem, peccat contra votum, & contra castitatem.

¶ Secundæ quoque obiectionis patet etiam solutio, quod scilicet nõ est par ratio de præcepto & voto, licet votum quædam singularis lex sit, quoniam præceptum ordinatur ad virtutẽ illam cuius actum præcipit. Cuius signum manifestum est, quod iudex sapiens in Ecclesia homicidam, est sacrilegus. Homo autem sapiens nocturnum populatorem, & cognoscens consanguineam quarto gradu, committit incestum, quem tamen non cõmitteret, si Ecclesia restringeret consanguinitatem ad tertium solum gradum, committentes siquidẽ hęc, sacrilegij & incestus rei dicuntur, & non rebellionis aut inobedientiæ, hoc enim testatur quod præcepta ordinant actum ad virtutem, cui substernitur. Votum vero ordinat actum ad religionis virtutem, cui actũ quem pro materia assumit substernit. Quoniam nihil aliud votum facit, nisi quia assumit talem actum in materiam religionis. Sicut præceptum (vt dictũ est) assumit talem actum in materiam talis vel talis virtutis. Non est ergo in

voto supererogationis, nisi simplex transgressio voti. In præcepto autem est transgressio virtutis. Et si contemptus præcepti adsit, est etiam transgressio obedientiæ, debita superiori, cui cõtemptus opponitur. Quod in voti transgressione non habet locum, quia non à superiore, sed à seipso votum est. Nisi forte adesset contemptus diuini præcepti de voto seruando.

cedere ex necessitate quam votum imponit, quia necessitas cõtrifans est, vt dicitur* quinto Metaph. ergo melius est aliquid facere sine voto, quam cum voto.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum sextum.

3 ¶ Præterea, Votum necessarium est ad hoc quod firmetur voluntas hominis ad rem quã vouet, vt suprà* habitum est. Sed non potest firmari melius voluntas ad aliquid faciẽdum, quàm cum actu facit illud, ergo non melius est facere aliquid cum voto, quam sine voto.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psa. 75. Vouete & reddite, dicit glo. Vouere voluntati consulitur. Sed consilium non est nisi de meliori bono, ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto, quàm sine voto, quia qui facit sine voto, implet tantum vnum consilium, scilicet de faciendo, qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

CONCLVSIO.

¶ Cum vouere sit actus latriæ, laudabilius & magis meritorium est quippiam ex voto facere quàm sine voto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplici ratione facere idem opus cũ voto est melius, & magis meritorium, quàm facere sine voto. Primò quidem, quia vouere sicut* dictũ est, est actus latriæ quæ est præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius & magis meritoriũ, vnde d actus inferioris virtutis est melior, & magis meritorius ex hoc, quòd imperatur à superiori virtute, cuius actus fit per imperiũ, sicut actus fidei vel spei melior est si imperetur à charitate. Et ideo actus aliarum virtutũ moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ, & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora & magis meritoria si fiant ex voto, quia sic iam pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam Dei sacrificia. Vnde* Augustinus dicit in libro de Virginitate, quòd neq; ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est honoratur, quã fouet & conseruat continẽtia pie-

votum fertur in libertatem absolute, quia est in statu libere.

¶ In oppositũ autẽ est, quia actus cadẽs super materia repugnãte, est malus. Sed actus pœnitẽdi in proposito cadit super materia repugnãte, quia tunc non scilicet voto emisso. Pœnitẽtia enim nõ debet esse nisi maligrentis. Ergo huiusmodi pœnitẽtia peccatũ est. Et videtur q̃ sit mortale, te quia ex hoc ipso quod habet materiã repugnãtẽ, est actus malus ex suo genere, cũ sit alioquin religiosus dolẽs se esse, fatũ, & fore religiosum, patatus tamẽ habere religiosę ex quo est, esset in bono statu. Dolor enim ipse nihil aliud est, nisi pœnitẽtia voti religionis, cũ voluitate nõ vouendi religionem, si esset libera.

¶ Ad quintũ ergo hoc tria videda sunt. Primò, quid dicendũ sit de pœnitẽtia voti absolute. Secũdò, quid de pœnitẽtia voti talis, puta religionis vel peregrinationis. Tertiò, quid de pœnitẽtia sublequutorũ bonorum operum.

¶ Quo ad primũ ieienãdũ est, quod aliud est loqui de pœnitẽtia voti, & aliud de pœnitẽtia eius quod est fecisse votũ, nã pœnitentia voti est dolere de promissione. Qui autẽ dolet de promissione promissionẽ nõ seruat, vt patet ex his qui de malis promissionibus, vt opositis & deliberationibus dolẽtes, non ponitum de deliberationemque mutant, & promissionem non seruant. Propter quod pœnitentia voti peccatũ mortale est manifeste. Sed de tali pœnitẽtia non est præsens quæstio. Pœnitẽtia autem eius quod est fecisse votũ, sed dolor de præterita applicatione sui ad vouendum, & non de voto ipso. Dolor enim talis pœnitens quod se subiecit voto, & nõ mutat propositũ adimpleti propositũ, & deliberatũ. Et de hac pœnitẽtia est præsens quæstio, quæ vocatur abusiue de voto, quia est de voto quo ad eius omissionem. Ergo huius igitur pœnitentiã absolute loquendo, dicẽdum est, quod est de peccato actuum qui absolute sumpti male sonant, qui tamen adiunctis quibusdam conditionibus honestantur. Sicut occidere hominẽ, male sonat, sed si adiungantur debitæ cõditiones, scilicet propter iustitiã, &c. est actus honestus, ergo solũ namque votũ, sed etiã applicare se ad vouendũ, est actus bonus, ergo hoc male sonat quod fit materia pœnitẽtiæ, quoniã pœnitẽtia malorũ est. Sed si causæ aliquæ rationabiles adiungãtur, poterit actus honestari, sicut enim emissio voti est ita de genere bonorũ, vt nõ possit licite esse materia actus nolitionis, vt patet in eo, qui vult nõ vouere ieu refutat vouere, non est actus bonus, vt patet in eo, qui vult nõ vouere ieu refutat vouere, non est actus bonus, & ideo licet esset actus bonus, & per consequens esset actus bonus, & ideo licet esset actus bonus, & per consequens esset actus bonus, & ideo licet esset actus bonus, & per consequens esset

Universidad de Deusto
Biblioteca

licentia sedis Apostolicæ, Sixtus quartus per bullam declarauit. Et hoc est quod in sexto Bonifacius octauus determinauit, dicens quòd solēnitas voti sola Ecclesiæ institutione est inuenta. Et propterea Apostolica authoritate decreuit duo tantùm esse solenia, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri. Et si contra dictam doctrinam objiciatur, quod contradicit Authori in litera, quo ad prima opinionis reiectionem, & in quarto sententiarū distinctione trigesimaoctaua, tam quo ad secundæ opinionis refutationem, quàm quo ad tertię opinionis assertionē. Respondeo quòd quantum ad primam opinionē spectat, in 2 quidem forte fumus, quia Author de solemnitate cerimoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur. Ego autem de solemnitate qua ipsum votum absolute in se habet quòd sit solēne. Veruntamen de benedictione cuius meminit in litera, latior erit sermo.

¶ Quantum verò ad secundam & tertiam opinionem non contradico Authori. Ad cuius euidentiam scito, quòd exhibitio suipsius, & statutum Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet scorsum. Et sic neutrum sufficit ad solēnitatē voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione consistere solēnitatem voti refutata est, & ab ipso Authore refutatur in quarto sententiarū distinctione trigesimaoctaua, quæstione prima, art. 2. quæstione 3. aū dicit quod quantūcunque aliquis profitetur nisi fermato positiuo iure hoc faciat, nō est votū solemne. Propterea quoq; tertia opinio ab Authore ibidem refutatur, quod scilicet super simplici statuto Ecclesiæ fundatur. Oportet namque iuxta secundum distinctionis propositæ membrum ambo simul concurrere, scilicet & Ecclesiæ authoritatem, & ex parte vouentis in potentia tradendi seipsum alteri. Quæ impotentia, quia negatio est, fundatur super affirmatione aut approbatæ exhibitionis suipsius, vt Author voluit, & rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inhabilitet ad carnis seu mūdi opera, quia approbat exhibitionem ad Dei cultum, seu famulatum, aut approbati sic voti, vt ex hoc ipso quod votum est, sic hoc est cū inhabilitatione vouētis ad matrimoniū, &c. approbatum prius ab Ecclesia, impotentia ista consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primò, quòd ad solēne votum duo exiguntur tantū. Nam ex parte vouētis requiritur quòd vouеat, ex parte autem Ecclesiæ, quod votum sit inhabilitans hominem ad matrimonium, &c. Hanc enim inhabilitantem vim nō posse votum ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia solū, manifeste patet ex eo quòd tibiam Ecclesiæ approbatione & institutione, quantūcunque aliquis suscipiendo subdiaconatum voueret esse statutam, & quicunque alius professionem alicuius religionis faceret, nunquā solēni voto ligaretur, nunquā inhabilis esset ad matrimonium, quamuis peccaret contrahendo, vt pote cōtra votum simpliciter agens. Et in hac vi consistit solēnitas voti. Patet secundò, quòd hæc vis inhabilitans secundum præsentes Ecclesiæ institutiones, conuenit voto ratione exhibitionis ipsius vouentis ad cultum ordinis sacri, vel famulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidens est, quod si quis susciperet ordinē sacrū à nō episcopo, ac per hoc nō susciperet vt in veritate sacrum ordinē, non astringeretur voto solēni ad castitatē. Hoc enim ideo est, quia Ecclesia vim inhabilitātem statuit in voto mediante ordine. Et simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum & omnes dicūt, quòd votum solēnizatur per susceptionem ordinis sacri, vel per professionem religionis approbatæ. Patet tertiò, quod hæc vis inhabilitans, non necessario exigit talem exhibitionem, ad hoc quòd possit inesse voto ex noua cōstitutione Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quod vouens cori tribus continētiam emittere, intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solēne continentiæ, quo id est. Ex his omnibus apparet, quòd omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & quòd doctrina hæc nō cōtrariatur Authori.

¶ In eodem septimo articulo, tam in corpore quàm in responsione ad primū, aduerte, quòd in voto solēni per susceptionem sacri ordinis, manifeste inuenitur aliquid aliud à voto spectās ad Deum, scilicet ipse ordo sacer. In voto autē professionis benedictio spiritualis, cuius meminit Author, nō inuenitur vniuersaliter, vt consuetudo Ecclesiæ testatur. Nō enim ministri ecclesię inuocant, vt Deum benedicere putemus, iuxta authoritatē litera, quæ nō adducitur ab Authore ad probandū, quod in professione fiat benedictio, sed ad hoc quòd quādo per ministros Ecclesiæ fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autē Author benedictionem ad votum solemne omnis approbatę religionis extenderit, ratio esse videtur, quia attendit ad id quod de iure fieri debere videtur, & nō ad id quod fit. Quasi præsumatur quod profitētes absque benedictione, intelligantur profitēri cū benedictione. Sicut ab Apostolis & Ecclesia institutū est de monachis. Sicut profitentes tacitè per habitus gestatione post annū, &c. præsumantur vouere solemniter, sicut ab Ecclesia Institutū est. Ratio vero quare benedictionem huiusmodi tāti fecerit, videtur esse, quia aliter habilitet fundare indipēbilitatem voti solēnis religionis ioxta decretum sem allatam inferius in articulo vndecimo, non poterat.

¶ Ad cuius clariorē notitiam scito, quod in votis solemnibus quę habet Ecclesia vidit author tria inuenirī, scilicet votū, mancipationē ad diuinū cultū seu famulatū, & consecrationē seu benedictionē. Et supponit (vt inferius patet) quod votum religionis esset indispensabile per quācunque ecclesiæ authoritatem. Et propterea oportuit quod indispensabilitatem fundaret super aliquo quod non subijceretur Ecclesiæ, & authoritati, quo ad illius mutationem. Et quoniam tam votum quàm mancipatio ad Dei famulatum, vt pote hominū opera, ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei recursum habuit, scilicet consecrationē & benedictionē, vt in his cōstituendo solēnitatē voti, indispensabile cōcideret votū solemne, quod ad id quod per se ad solēnitatē spectat, vt in dicto articulo inferius patet. Hęc est radicalis certe quæ coegisse videtur Authorem ad ponendum, quod solēnitas voti cōsistit in cōsecratione vel benedictione dictos. Alitera autē ratio quę in hac litera affertur ex similitudine solemnitatē in aliis actibus seu functionibus, scilicet militiæ, & nuptiarum, fundata super quadam cōmuni, quia solēnes solēnitas vniuscuiusq; rei adhibetur secundum illius rei conditionē, scilicet inferit, quod solēnitas cęremonialis non debet fieri secundum aliquid spectās ad Deum, puta secundum puritatem mentis, confessiones, & cęremonias ecclesiasticas ad Dei cultum pertinentes, sicut etiā votū ad Dei cultum pertinet, cūm sit religionis actus. Hoc enim opus infertur ex ratione & militudine militiæ & nuptiarum. Sed cum hoc concesso, non habetur quòd solemnitas, qua votum habet vim diuinū matrimonium, consistat in his cæremonijs, aut diuino effectu prędicti. Videtur siquidē mihi, quòd hoc in loco distinctio illa locum habeat, scilicet de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandū solemnitas nanque, si secundū propriam significationē sumitur, cæremonialis & præcipue sacra, importare videtur, quę singulari quodā tēpore fiunt, & de translatum est ad alia. Et à consuetudine Ecclesiæ factū est, vt cum de voto agitur, significet in voto vim diuinendi matrimoniū, seu id vnde votum habet vim talem. Vnde Author ad propriam vocabuli significationem respiciens, & in cæremonialibus significatis nomine solemnitatis diuinū opus contemplatus, ad ipsum diuinum opus, scilicet spiritualem benedictionem, solemnitatis nomen applicauit, volens quòd ex tali diuino opere votum habeat vim dirimendi matrimonium, &c. Vt autem ex dictis patet, hæc nediū nō inuenitur in omni vero voto solemni. Et vbi inuenitur, per accidens se habet ad solemnitatem voti, non ex remoniale, sed legitima, de qua est quæstio. Quæ voti solēnitas ideo vocari potest legitima, quia lege diuina & hoc nomine nūcupata, legis vim habet. Hæc autē ideo dicta fuit, vt per litera percipiatur, & vt scias solemnitatem duplicē esse in voto, scilicet cęremonialem & legitimam, quę ratione cæremoniarum adiunctarum videtur nomen solemnitatis. Sed de nomine non est quæstio, sed de re.

¶ *Nam votum simplex & solemne distinguuntur specie.*

¶ In eodem responsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubiū orit, an distinctio voti simplicis & solēnis sit specifica. Sic quòd vtrumque vtriusque simul incurrat deformitates duarum specierum. Verbi gratia, habens votum solēne & simplex continentiæ, si fornicatur, peccat contra continentiam, latriam voti simplicis, & latriam voti solemnis. Apparet contra dictis Authoris in quarto distinctione trigesimaoctaua, quod distinguantur hæc vota specie, sicut vegetatiuum & sentiuum, & cōsequenter quod duarum specierum mala incurrat transgressor vtriusque.

¶ In oppositū videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil virtutis in voto simplici, quod nō sit in solēni. Et similiter quicquid transgressionis est in voto simplicis violatione, clauditur in violatione solēnis. Nulla ergo alia deformitas ex violatione simplicis voti de cōdē. Ad hoc dicitur, quod oculus in odū oculus hominis & oculus leonis sunt eiusdē speciei, inquantum oculi potentiæ visiuæ, propter identitatē formalē obiectī vtriusque, puta colorū. Potentiarum enim diuersitas vel idēntitas formalis, penes obiecti formalē, non diuersitatē vel identitatē attenditur. Et sunt diuersarū specierū, inquantū sunt naturalia mēbra hominis & leonis, iuxta illud Auer. in 3. de Anima. Membra hominis & mēbra leonis differūt, quia anima hominis differt ab anima leonis. Hæc siquidē distinctio ex parte subiecti seu habētis se tenet. Et votū simplex & votū simplex, si ad actus referātur præfuppositā idēntitate materiæ, ejusdē sunt speciei, quoniā vtrunq; cultū Deo affert promittendo idē. Si autem referantur ad vouentē, sic claudunt in se diuersitatem specierū, scilicet propter inhabilitatem vouētis ad opposita, puta ad matrimoniū, ad habendū proprū, &c. Propter quod votū solēne dicitur habere plenę vim obligandi. Simplex autē nō, quoniā simplex votum continentiæ sic obligat ad continentiā, quod relinquit potentiā ad matrimoniū & eius opus, sed non ad hoc obligat, quod vouēs est inhabilis ad matrimoniū & eius opus, ita quod si contrahat matrimoniū est nullum, & si vratur illo, peccat mortaliter, quia violando debitū. Et quoniam diuinctio specifica vitiorum ex parte obiecti attenditur, vnde non est hic diuersitas, ideo eiusdem speciei est transgressio voti solēnis solū. & coniunctū cū voto simplici præcedente vel sequente, non eiusdē est speciei transgressio solēnis & simplicis, & differunt solū secundū magis & minus graue. Vnde in litera dicitur, quod grauius peccat qui votum transgreditur. Ad obiectionē autē ex quarto sententiarū dicitur, quod distinctio specifica, qua sensitiuū in homine differt specie à sensitiuo pueri, seu leone, nō est ex parte obiecti, vt patet de oculis & cæteris sensibus, sed ex parte habentis. Vnde ex hoc non habetur aliquid contra determinationē dictę

¶ *Super*

a ¶ Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum octauum.

¶ Nam votum subditi de eo, in quo subijcitur, obligat subditum ad mortale, antequam innotescat superiori.

IN articulo octauo eiusdem octuagesimæoctauæ quæstionis dubiū occurrit, an votum subditi de eo in quo subijcitur, obligat subditū ad mortale antequā innotescat superiori. Verbi gratia, Vouet religiosus quotidie dicere septem Psalmos pœnitentiales, nec hoc votum indicat præcepto, si interim trāsgreditur tale votum, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, quia mortaliter, quia tale votum vouētis quoq; in nouestat gratato non est firmum, vt patet, & in litera dicitur in responsione ad tertiū & ad quartum. Et si non est firmū, ergo nō est votum, quoniam de ratione voti est firmitas. Et si nō est votum, ergo nō habet vim obligandi ad mortale. In oppositū est, quia votum conditionatum extrinsecū conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, vt in litera dicitur in responsione ad vltimum, & cōditio exprimitur. Vna conditio subintelligitur, si superior ad cōtra dixerit. Et hæc aliquādo superior nescit tale votum. Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente superiore.

¶ Ad quæstionem huius difficultatis sic dicūm est, quòd votum superēgationis quod subditus vouet, potest dupliciter se habere ad subditum superiorem, scilicet vt in communi vel in particulari, vel vt non inhibitū. Habet enim se ad subditum in cōmuni vel in particulari, vt inhibitū vero in communi opus peregrinationis, quia nō potest sibi licentia exire clausura, vt inhibitū vero in particulari opus mortificationis, vt castigando se, & huiusmodi, si à prælato prohibētur fieri sine sua licētia. Vt ad inhibitū vero opus orationis, quando sibi vacat. Si igitur subditus vouēs opus superēgationis inhibitū, subintelligitur conditio affirmatiua, scilicet si superior consenserit, quoniā aliter materia voti nō esset opus virtuosum. Et opus enim inhibitum stante inhibitione cōstat non esse opus virtuosum. Et votum autem est promissio facta Deo, & non debet esse ridiculosa. Vnde in litera dicitur, quod subditus tenetur requirere de relaxatione inhibitionis seu concēdēda licentia, vana & ridiculosa esset promissio. Et confirmatur, quia in promissione quæ fit hominī cū cōditione, si consentiat amicus vel cognatus, &c. aut implicite subintelligitur quis debeat dicere consensum, aut specificatur quis teneatur, si inter rationales hominēs, & contractus. In voto autē inter hominē & Deum fit quasi contractus, & cum non expectetur quod Deus procurare debeat cōsensum superiorum, testat vt vouens teneatur ad superioris consensum requirendū. Tēpus autē requirendi (vt dictum fuit) est antequam fit in mora implendi promissum, ita autē subditus vouet Deo opus superogationis nō inhibitum, tūc dicitur subintellecta est negatiua, scilicet si nō contradicat superior. Et ratio est, quia opus superēgationis qui est in potestate superioris non inhibitus est vere actus virtutis, & stante conditione non inhibitionis, est in potestate vouētis durante conditione, ergo potest esse materia voti. Non requiritur quod ad hoc quòd tale votum sit vere votum conditionatum, consensus superioris. Quoniam in nullo potestatem superioris lædit.

¶ Et propterea ad dubiū motū dicitur, quod si subditus quicunq; puta puer, vel vxor, religiosus, & cætera. vouеat nō inhibita quæ sunt in potestate superioris, tenetur ex implere, superiore nihil de hoc sciēte. Et peccat mortaliter transgredendo, durante conditione non cōtradictionis superioris. Et ad obiectum in oppositum dicitur, quod votum tale non est firmum simpliciter, & absolute, quia non habet materiā quæ absolute sit in potestate vouentis, sed in potestate alterius, est tamen firmū durante conditione, & propter hoc obligatio durante conditione, & nō obligat absolute. & ex his patet sensus Augustini. Et quare Author sua distinctione ponat conditionem affirmatiuam & negatiuam, dicendo, si superiori placuerit, vel non renitatur. Facta est enim distinctio propter diuersam dispositionem materiæ promissæ, secundum esse inhibitum, vel non esse inhibitum, vt declaratum est.

¶ *Nam superioris consensus, vel contradictio in votis subditorum referatur ad materiam voti, vel vinculum.*

¶ Sed hic occurrit dubiū non pertranseundū silentio, an superioris cōsensus vel contradictio in votis subditorū referatur ad opus quod est materia voti, an ad vinculū voti. Est namque dubitare de hoc quærere cum quis sit subditus vouēs, verbi gratia, peregrinationē vel ieiunū, si superior negat licentiā peregrinandi, aut inhibet ieiunū, an teneatur manifestare superiori vinculū subditi voti de hoc, an sufficiat quòd superior nesciens contradicat operi. Ex hac siquidē cogitatione multa depēdent. Videtur enim quod cōtradictio vel dissensus referatur ad vinculū voti. Quoniā contradictio superioris nihil aliud est quā irritatio voti. Nō irritatur autē votū à superiore nesciente. Et cō firmatur, quia Numeri trigesimo, vbi de huiusmodi votis est sermo, cōsensus vel contradictio superioris referitur manifestè ad votum, vt patet ibi in litera de parte respectu puellę, & viro respectu vxoris.

¶ In oppositū autē est, quia oppositorū eadē est ratio, sed ad constituendum votum conditionatum validū, sufficit superioris cōsensus ad opus, vt patet ex dictis. Ergo ad destruendum obligationē huiusmodi voti, sufficit superioris dissensus respectu operis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia cōsensus vel dissensus superioris exiguntur ad votum ratione materiæ, quia scilicet id quod voto promittitur est in potestate superioris. Et ad hoc quod sit materia voti, oportet quòd sit actus virtutis, nec potest esse actus virtutis, nisi sit à superiore non inhibitus, ideo contradictio vel consensus superioris directe ad opus respicit, quod est voti materia. Et propterea si opus inhibetur, definit esse materia voti, durāte inhibitione. Et obligatio voti non se extēdit ad illud. Et si opus non inhibetur, iam habetur materia voti, & obligatio voti extendit se ad illud durante non inhibitione. Et eo autē quod cessat obligatio voti ratione materiæ subtractæ ab eo cuius est, sequitur quod non teneatur indicere voti sui vim eulum superiori, quoniā indicatione opus est, quā do obligatio remaneret respectu illius operis tūc

Art. 1. q. praeced.

Ar. 2. huius quæst.

Q. 32. a. 7. & q. 86. art. 3.

Quæstio.

exequendi, non autem quando definit esse. Sicut nec habens votum simplex continentiæ tenetur coniugi indicare votum suum, sed potest statim reddere debitum eadem ratione, quia scilicet actus concubitus reddendo debitum, definit esse materia voti castitatis durante coniugio. Nec obstat si dicatur, quia si indicatet voti sui vinculum superiori inhibenti opus, forte cōcederet illud, quoniam licet hoc forte accideret, nō tamen ad hoc tenetur ex vi voti. Sicut nec talis coniux tenetur petere à coniuge quod non teneatur reddere debitum, vel quod non petat debitum. Et ratio eadem est quæ iam dicta est, quia scilicet obligatio voti deficit propter subtractionem materiæ, durāte tali statu seu inhibitione. Dixi autem ex vi voti, quia secus esset quando intentio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votum illi in cuius potestate est materia quam promittit.

¶ Ad obiectione verò in oppositum dicitur, quòd aliud est votū irritare, & aliud est votū definere ab obligatione totaliter, vel nūc propter defectū materiæ totaliter, vel ad tempus. Irritatio nāque requirit notitiā voti, aut saltē superioris voluntatem irritatiuā votorum subditi. Et de irritatione loquitur scriptura, quā notitiā superioris ponderat. Desitio autē ab obligatione defectu materiæ nō exigit nisi materiæ defectū sine scientiā, sine ignorantia dominus materiā illā auferat. Et de hac est sermo in præcentiorē. Sed quoniā idem non est petere aliquam rē, vel aliquod opus absolute & petere hæc eadem, vt exhibēda Deo ex suscepto beneficio per votū, & vinculū illi vt promissa Deo, & negat quādoque quis cōcedere aliquid absolute subdito, quòd vt Deo exolueндū concederet, ideo totius est dicere, quod tenetur petere rē vel opus, vt promissa Deo. Nec est simile de coniuge habēte votū castitatis, quia nō est vti actu venereo reddendo debitū, nec etiam sub conditione cadit sub voto castitatis. Votum autem subditi conditionaliter cōprehendit opus etiam inhibitum. Et hæc via est regularis eiusdem, legēnda. In casibus autē prima via sufficere videtur, non tamen ad irritandum votum, vt dictum est.

¶ *Nam subditus de superioris licentia vouens, teneatur ipsum adimplere, si post superior renocauerit licentiam.*

¶ In eodem articulo circa vota subditorum, occurrit aliud dubium, an subditus vouens cum licentia superioris, qui post votum tacitum reuocat licentiam, teneatur adimplere votum. Et videtur quòd non. Primo, quia hæc est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Numeri, vt patet per ipsum Augustinum in eodem loco. Cuius verba in parte allegantur à magistro sententiarum in trigesimasecunda distinctione quarta, & habentur in decretis trigesimatertia quæstione quinta, capite, Manifesto. Vbi Gratianus in fine capitis. Mulierem. expressè hoc explicat.

¶ In oppositum autē est, quia superior reuocans peccat, vt patet ex eo quod Numeri trigesimo dicitur de viro reuocante, quòd portabit iniquitatē suam. Et constat quòd ideo peccat, quia iniustè inhibet rem Deo cum suo consensu promissam, non dari. Iniustis autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam Deo seruare contra voluntatem superioris iniustam.

¶ Ad eius euidentiā præmittēda sunt duo. Et primò, quod cum cōsensus vel dissensus superioris in voto subditi, respiciat directè materiā voti, quæ quia non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est ipsius vouẽtis, sed superioris, nõ potest esse materia subditi, nullus enim potest obligare Deo q̃ tod sui nõ est, cõsequẽs est vt quãdo superior cõcedit subdito vouere aliquid, puta ieiunũ vel orationẽ, facit actum illũ qui est materia voti, esse voluntis, non simpliciter absolute, sed ad promittendum & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc quod res sit materia voti subditi, vt manifestius patet in ex emplo rerũ corporaliũ. Vir namque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo, non facit per hanc concessionẽ, quod illud vas sit simpliciter & absolute vxoris, sed facit quod illud vas sit vxoris quo ad promittendũ, & exinde exhibẽdũ Deo. Nã vxor nõ potest per istam concessionem facere quicquid vult de illo vase, sed solum promittere, & exinde exhibere illud Deo, Non transfertur ergo per huiusmodi concessionẽ, vasis dominium in vxorẽ simpliciter, sed secundũ quid, scilicet quo ad promittendum, & inde exhibendũ Deo. Sed remanẽte dominio vasis apud virum, vxor fit domina eiusdem vasis quo ad hæc tantum. Sicut si vir concederet tale vas alicui vt daret illud in pignus, nõ pro ipso domino, sed pro eo cui cõceditur vas, dominũ vasis absolute remaneret apud virũ, & is cui concessum eũ, esset dominus quo ad hoc quod est dare illud in pignus. Esset enim res sui quo ad hoc, & non simpliciter. Cũ igitur superior cõsentit inferioris voto, facit vt materia voti sit ius, sipsius subditi. Sua antẽ non simpliciter, sed ad promittendũ, & exinde exhibẽdum Deo. Et propterea remanet post concessionẽ dominũ simpliciter illius materiæ apud superiorẽ. Secũdo sciendũ est, quòd quãdo alì quid cõceditur alicui nõ absolutè, sed ad aliquẽ actũ, res illa sic concessa, nõ transit in actuale dominium eius cui est sic concessũ, nisi per actũ illũ ad quem est cõcessũ. Ac per hoc donec exercetur actus ille, res sic cõcessa nõ est, etiã quo ad hoc extra dominiũ superioris qui concessit, nisi in potentia, quia. s. subditus potest rẽ illã assumere in materiam talis actus. Verbi gratia, profequendo exemplũ positũ, vas concessum à viro vxori ad vouendũ illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolute, sed ad actũ promittendi, & exinde exhibendi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit etiã in dominiũ vxoris quo ad hoc, scilicet quod sit iuꝰ vt materia promissionis, & cassis in potẽtia, donec promittat illud Deo. Nam antequã promittat illud Deo, nõ est illud res suum in actu, vt materia promissionis, sed in potentia, quia scilicet potest illud promittere. Vnde si vxor nunquã promissionem reduceret in actũ, nũquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, efficeretur actu suum secundũ quid, scilicet vt materia promissionis suæ. Ex his autẽ principijs respondẽdum est ad quæstium, quòd subditus qui vouit de cõsensu superioris postea reuocatis seu inhibẽtis exhibitionẽ rei voto promissæ, excusatur à peccato nõ seruando votũ. Superior vero peccat mortaliter reuocãdo seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo quod res cõcessa sibi ad promittendum & exhibendũ, licet facta fuerit actualiter suꝰ, vt materia promissionis quãdo vouit, nõ tamẽ facta est suꝰ in actu sed in potẽtia, vt materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior antequã ab eo trãsferatur dominiũ, quo ad hoc quod res sit materia exhibitionis, rem illam retraxit ad se, subditus cuius non erat adhuc actu etiã secundũ quid res illa, nõ tenetur ad exhibendum quod suũ non est. Quod vero superior mortaliter peccet inhibendo, sequitur ex hoc, quod licet apud superiorem remãserit dominiũ illius rei exhibendæ Deo, remanet tamẽ dominiũ obligatum ad exhibendum rẽ illã Deo ratione voti sui subditi quo res illa obligata est Deo de cõsensu ipsius superioris. Et propterea tanquam violator & deiusor vinculi ad Deũ, mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numeri 30. mariti qui post cõsensum reuocauit, portare suã iniquitatẽ statuit, vxori autem non iussit vt iuuito marito exequeretur, insinuãs per hoc (vt Aug. exposuit) vxorẽ esse excusata ad obseruationẽ voti. Et per hoc patet responsio ad obiectionẽ in oppositũ. Quia sicut licet iniuste inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, vt à iustis exequendis ad quã tenemur, abstineamus, aut iniusta faciamus, vt si quis præciperet furari, aut non cedere in Deũ, & sic non est obediendum iniustẽ mandãcibus. Alio modo, quia tantũ ipse præcipiens aut inhibẽs, peccat inhibendo seu præcipiẽdo, & sic iniuste inhibẽtibus aut præcipientibus est parendũ. Et sic est in propositio, quoniã (vt dictũ est) subditus nõ tenetur ad exhibendũ Deo quod debebat esse suum, & impeditum est ne sit suũ, sed superior impediẽs post vinculũ, ne sit subditi ad exhibendũ Deo vt cõsenserat, in cuꝰ pa solus est. Caue autẽ hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, quòd si prælatus cõsentiat voto sui subditi, nõ possit hoc peccato in voto illo posita diſpensare, hoc nanq; nõ est dictũ, nec cauditur sub data doctrina; si formaliter intelligatur, vt intelligi debet. Semo nãque habitus fuit de superiore & subdito, inquantũ huiusmodi, inquantum scilicet superior est superior & quasi dominus materiæ voti, & subditus dominũ illius caret. Magna autem est differentia inter superiorem & ecclesiasticum prælatũ. Nã vir est superior respectu vxoris, & pater respectu filij, & dominus respectu serui, non tamen ecclesiasticus prælatus. Et rursus superioris potestas est ad irritandũ vota, ecclesiastici autẽ prælati vt sic potestas est ad dispẽsandũ vel cõmutandum vota. Et superioritas cõuenit alicui in propria persona, eadem ratione qua est dominus vel quasi dominus materiæ promittẽdæ, vt patet de patre, marito, &c. Prælatio autem ecclesiastica cõuenit alicui in persona Dei, vt inferius in hac eadẽ q. patet ab Authore. Vnde hæc duo inueniũtur & separata & conjuncta. Quando sunt separata, vt contingit in votis secularũ, verbi gratia, in votis mulierũ habentũ viros, potestas superioris est in marito, potestas autẽ prælati est in episcopo. Et cũc maior est potestas superioris quã prælati, quia superior, vt pote dominus materiæ voti, potest irritari votũ, vt pote de re sua fine se factum. Prælatus autem vt pote dispensator, non dominus, potest dispensare vel commutare. Et propterea vxorum vota tutius à viris irritantur, quam à prælatis dispensẽtur. Et simile est de aliorum subditorũ votis, quo ad id in quo sunt alterius. Quãdo vero sunt cõiuncta in eodẽ suppósito, vt contingit in prælatis religiosorum, qui sunt & tãquam domini materiæ vouendæ, & tanquam dispensatores votorum in persona Dei, non sunt deterioris conditionis ex hoc quod sunt coniuncta hæc duo in vno, quàm si essent separata. Et propterea sicut in votis vxoris de consensu mariti factis potest episcopus dispensare, ita in votis religiosorum de superioris cõsensu factis, potest ipse idẽ, inquantũ prælatus, in persona Dei dispensare. Nã quãdo

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd religiosus subditus est prælato, quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et ideo (etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, sit, quando ad alia non occupatur à prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo prælatus non possit cum circa aliud occupare) nullum votum à religiosi est firmum, nisi sit de consensu prælati, sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec vxoris, nisi sit de consensu viri.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet votum eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum quibus subijciuntur, non tamen peccant vouendo, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet si suis superioribus placuerit vel non renitantur.

¶ *Num vota irritata ab habẽte potestatẽ nõ perpetuã, sint semper irrita.*

¶ Circa votũ subditorũ aliud adhuc dubiũ insurgit, an si irritata sint habẽte potestatẽ nõ perpetuã, sint semper irrita, aut cessante statu subjectionis ablatum, aut quæ sunt potesta ex suo genere sit ita ratum à parte irritatum, postquam à state puellari transacta facta est sui status.

¶ Ad hoc dicitur, quod siue votũ fuerit perpetuũ, siue temporale, ex que est factũ de eo quod est non suum, sit superior, in cuius potestate tunc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est quia si teneretur postquã est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo prælato qui irritauit, ista obligatio cum non sit, postea de nouo adueniens, nisi ratione continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculum voti ex quo fuit irritum desijt esse, & constat quod illud quod nõ est, continuari non potest. Nõ ergo tenetur quis ad implendũ votũ semel irritũ. Et hoc aperte in iure canonico patet extrã, de conuer. coniu. c. Quidã, &c. Placet. vel vir prohibẽs suꝰ irritante vxore sua votũ, illa mortua, nõ tenetur ad religionẽ. Sed adhuc quod votũ promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est quia nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

importat sollus animę dispositionem, quòd scilicet habeat vsum rationis liberum. Secundum autem importat animæ & corporis simul dispositionem, quoniam tunc malitia dicitur in proposito supplere ætatem, quòd & vsum rationis habet, & corpus potens ad generandum. Alioquin malitia non supplere ætatem faciens tem corpus potens ad generandum, nec posset corpus suũ facere alterius de præsenti ad generationis actũ, quod facit contrahens matrimoniũ de præsenti, propter quod dicitur de præsenti, aliter esset promissio corporis potius quàm donatio. Author autem non loquitur hic in casu quo à iure dicitur, quod malitia supplet ætatem ante annos cõmunis pubertatis, sed in casu quo est doli capax, & malitia supplere diceretur ætatem quo ad actum interiorem voti, & ideo obiectio non est contra Authorem. Sed quid dicendũ est ad obiectionem subiunctam, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet ætatem, potest quis corpus suum inaptis parentibus dare homini, ergo Deo? Dicendum est, quod cum ita ex potitione iure pendeant, oportet verum doctrinam iuri conformari, & dicere quod vtique verum est, quod quido malitia supplet ætatem, imo etiam ante, si sit doli capax, potest puer dare corpus tã Deo quàm homini. Sed non potest dare tali modo, scilicet per solenne votum religionis Ecclesia sic statuente. Cum quo stat, quod possit illud dare, quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solenne continentiæ, scilicet eũdo ordinem sacrum. Quia Ecclesia acceptat tale votum, imo statuit tale votum esse solenne, etiam in tali puero doli capace, quod patet ex eo quod Ecclesia exigit à tali, quod se in sacro ordine, quem sponte suscepit recognoscat. Et contingit, quod vult ordini facro inseparabiliter annexum esse votum continentiæ in Ecclesia occidentali. Et si inflictut, ergo doli capax puer potest inaptis parentibus facere votum solenne continentię, & se eximere à potestate parentum. Respondendũ est, quod id quod est inconueniẽs absolute, potest per accidens fieri non inconueniens. Et sic est in proposito, quoniam totum hoc est ratione ordinis sacri, & nõ ratione propriæ potestatis pueri. Exemptio nãque & votum consequuntur ordinem sacrum in proposito, Author vero & doctores loquuntur absolute.

Ar. præced.

In corp. ar.

Ar. 8. et 9.

4. di. 38. q. 3. ar. 4. q. 1. cor. et ad 1. & q. 2.

Ar. 3. huius quæst.

Ar. 3. huius quæst.

¶ Ad confirmationẽ autem dicitur, quòd ponderãda sunt verba canonis, quoniam ibi expressè de ætate est sermo, & non de malitia supplente ætatem. Quare autem canonicum ius in matrimonio & voto solenni continentiæ ordinis sacri, malitiam vel vsum rationis supplere admisit qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dam sunt in furia vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt suprà dictum* est. Et ista duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus, & sunt naturaliter sub cura parentum vel tutorum, qui sunt eis loco parẽtum. Et ideo cũ rum vota ex duplici causa robur non habent. Contingit tamen propter naturæ dispositionem, quæ legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis vsum, qui ob hoc dicuntur doli capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentum, quæ subiacet legi humanæ respicienti ad id quod frequentius accidit. Est ergo dicendum, quòd si puer vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vsum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si vero ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest quidem, quantum in ipso est, se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Quantumcunque tamen sit doli capax ante annos pubertatis, nõ potest obligari voto solenni religionis, propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt iam se voto religionis obligare, vel simplici vel solenni absque voluntate parentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris qui nondum attigerunt vsum rationis, quorum vota sunt inualida, vt dictum* est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori, ex qua licita redduntur, & valida si conditio extat, vt dictum* est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de voto solenni quod fit per professionẽ.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum possit in voto dispensari.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto dispensari non possit. Minus est cõmutari votũ quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. vigesimo septimo, Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multo minus potest dispensari in voto.

2 ¶ Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinantur directe ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinę, vt ex suprà* dictis patet. Et pertinet ad præcepta primę tabulæ, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

3 ¶ Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt dictũ* est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

¶ SED CONTRA, Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi voluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi volũtate, potest per hominem dispẽsari. Ergo videtur quod etiam in voto per hominem dispensari possit.

CONCLVSIO.

¶ Sicut pro maiori bono, potest fieri legis dispensatio, ita voti valet commutatio, & dispensatio per superioris authoritatem fieri potest.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd dispẽsatio voti intelligenda est ad modũ dispẽsationis, quæ fit in obseruantia alicuius legis, quia, vt suprà* dictũ est, lex ponitur à respicientio ad id quod est in pluribus bonũ. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonũ, oportuit per aliquẽ determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc proprie est dispẽsare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem vel applicationẽ communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispẽsare ciborum familiæ. Similiter autem ille, qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid quod est secundũ se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen contingere quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est contra ratio: ex eius quod cadit sub voto, vt ex prædictis patet. Et ideo necesse est quod determinetur in tali casu votum non esse seruandum. Et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti. Si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur cõmutatio voti. Vnde minus est votum commutare quàm in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quod vouebatur sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam vouit, iam consecratam (puta calicem vel domum) cõmutare in melius vel in peius. Animal autem quod nõ poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nũc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi vel mãdato. Et tamen cum dispensatur in aliqua lege humana, nõ fit vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit vt hoc quod erat lex, non sit in hoc casu. Ita etiam authoritate superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non continetur, inquantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruum materiam voti. Et ideo cum prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circunspicere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatem Deo debitam non pertinet, quòd homo faciat id quod ad vouendum est malum vel inutile* vel maioris boni impeditiuum, ad quod rendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Vtrum in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in voto est, si sit impeditiuum melioris boni, sicut* dictum

¶ Super Quæstionem octuagesimooctauam & articulum decimum.

IN articulo decimo eiusdem octuagesimooctauæ quæstionis nota primò, quod in literam causæ enumeratæ per quæstionem dispensandi in voto, se tenent omnes ex parte materiæ voti, sed patet applicando. Et hæc nanque malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum ad materiam voti spectat. Negat tamen Author omnes causas dispensandi complectibiles intendebat, quia non de his erat quæstio. Sed ita fuit ostendere, quod dispensari potest in voto ex naturaliibus materiæ voti, quæ potest esse vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiua. Inferius autem in articulo vltimo huius quæstionis de cauta dispensandi tractabitur.

¶ Nota secundò, quod inter dispensationem propriè dictam, & commutationem voti, hoc interest, quod dispensatio aufert voti materiam & vinculum. Quia dicitur absolute non seruandum. Commutatio aufert à voto materiam & non vinculum. Sed remanet vinculum voti obligatio voti superaddita materiæ cadens. Tunc enim ex voto obligatus id in quod cõmutatur, & non ea præcepta, quæ in interuenit præceptum in cõmutationibus votorum, sed habentur testatę cõmutandi commutante, concutiũ passiua acceptatio qui vouit. Et sic fit cõmutatio. Et hæc cõmutatio, vt etiam in exequendo commutatum actus latriæ seruatur, sicut in suo loco patet in exequendo permissum voto.

¶ Nota tertiò, quod in ceteris legis vetęris responsione ad aliquam data optima videtur vtpote super litera fundata, quę vocat hoc illud animal, cõtinetur Domino. Tunc quia ex illa non est mutatio, sed ceremonialis, hoc ad illa non est mutatio, sed ceremonialis, hoc ad illa non est mutatio, sed ceremonialis, hoc ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

corporale quod ante benedictionem erat habile, vt esset sudariolum, &c. Ex benedictione constituitur habile tantũ ad corporis domini susceptionem: & sic de aliis. Et per oppositum domus seu nauis ad omne vsum est habilis post benedictionem, ad quẽ est habilis ante benedictionẽ. Et propterea benedictio horum est solum inuocatiua diuinæ assistentiæ, ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedicentium de congrua, &c.

Et bene nota quod dixi, ex vi benedictionis, quia si res quæ benedicitur, etiam sine benedictione ex alia causa deputata ef- fet tali vsui spirituali, nõ haberet sanctitatẽ suam ex vi benedictionis, sed benedictio concurreret ibi ad bene esse. Et similiter benedictio quæ, nisi aliter intercesserit consecratio, nõ admitteretur quod esset constitutiua, sed inuocatiua, quia nihil constituitur in aliquo esse per id sine quo haberet illud esse. Talis autem est benedictio quæ datur suscipientibus primam tonsurã in colleda prima. Nam sine tali benedictione esset nihilominus data & suscepta prima tonsura, & consequeter esset clericus, quẽ sicut suscepisset, ex quibus sequitur quod benedictio, qua monachus benedicitur, non est constitutiua ipsius in esse religioso. Quoniã si sola professione fit monachus sine benedictione, iam constituitus est in esse religioso, sed solummodo inuocatiua. In cuius signum in ordinosio Ecclesiæ Rom. colleda illa in qua cõtinetur benedictio monachi, non appellatur benedictio, sed oratio. Fit namque ibidem iniuriæ distinctio benedictionis ab oratione. Vnde ad rationem literæ dicetur, quod mi- nor propositio, scilicet

D. 1208.

D. 1090.

D. 1013.

esse religiosum, consistit in benedictione, sicut esse saccum in calice, consistit in consecratione cum reuerentia est falsa. Quoniam non ex vi benedictionis est quis religiosus, sed benedictio, si qua quandoque fit, est inuocatiua tãtum. Manifestatur autem sic esse ex hoc quod multi religiosi non benedicuntur, vt patet de ordine Prædicatorum, & tamen constat eos esse non minus religiosos, & voto solemni astrictos. Alioquin monachi dupliciter essent religiosi, scilicet ex vi benedictionis, & ex vi professionis, & religiosi autem vno tantum modo essent religiosi: quod adhuc non est auditum. Et huic solutioni nihil ego video obstare authoritatem sacræ scripturæ, aut naturam sacrorum. Quin potius, si Ecclesiæ authoritati & ritui attendimus, videmus quod imperator qui inungitur, benedicitur & sanctificatur, non solum priuatur imperio, sicut Episcopus episcopatu, sed sic priuatur, vt non remaneat imperator, Episcopo tamen priuato remanente Episcopo. Quod si hæc potest Ecclesia in imperate vacuo, benedicto, & sanctificato, quanto magis potest in monacho solum benedicto? Testari enim videtur hæc, quod omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes & vnctiones, solum inuocationes solemnes sunt. Fateor tamen quod si consecratio virginum, vera consecratio aut constitutiua per Ecclesiam dispensari plus quãm cum calice consecrato. Nec dimineretur matrimonium post contractum ex vi voti, sed ex vi consecrationis. Nec obstat hoc non esse computatum inter impedimenta dirimentia matrimonium: quoniam hoc ideo fuit, quia non consecrantur virgines nisi professæ aliquam religionem. Sed si de facto Episcopus consecraret voluntarias virgines: tunc si esset benedictio, vt dictum est, credo quod Ecclesia iudicaret sequens matrimonium fore nullum ex vi consecrationis ab Ecclesia approbatæ. Et quoniam hoc nõ esset in potestate Ecclesiæ, sicut nec calicem execrari vinum. Et Ideo fortè Matthæus Apost. pati potius voluit: quamuis passionis eius possit alia reddi ratio, scilicet quia non expediebat in principio fidei per talem apparenter irreuerentiam diuinam, fidem propagari: quæ prædicatione, & signis propagandã erat, secundum domini mandatum, Marci vltimo.

Annot.

¶ Circa authoritatem decretalis inductæ in litera ab Anthore, dubium quoq; occurrit: quantum valeat ad conclusionẽ inferendam. Super ea namque fundatur processus literæ, & tantæ authoritatis, vt repelli non possit.

Quæstio.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod licet multiplicitèr exponi videatur, illa tamen expositio literalis est, quæ ex ratione in litera reddita habetur. Cum autem in textu illo ratio indispensabilitatis in voto continentiæ monachi reddatur, quia annexa est custodia castitatis regulæ monachali, clare consequens est, quod de licentia seu dispensatione separante custodiam castitatis à regula monachali loquitur. Ita quod nihil aliud ex decretalis illius hoc textu haberur, nisi quod custodia castitatis est adeo annexa statui monachali, quod nec summus Pontif. potest illam à tali statu separare. Quod gratis cõceditur. Cum hoc namque stat, quod summus Pontif. potest vt statum seu regulam monachalem cum omnibus sibi annexis separare ab isto homine qui est monachus. Exemplum, Proprietas albi est esse diuiegatiuum visus. Et hoc adeo

a ¶ Verum ad commutationem vel dispensationem voti requiritur prælati authoritas.

AD DVODECIMVM sic procedi- tur. Videtur quod ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur prælati authoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque authoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitum religionis absoluitur homo à votis in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ. ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque authoritate superiorisprælati.

2 ¶ Præterea, Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quod determinatur in quo casu votum non sit obseruandum. Sed si prælatus male determinet, non videtur esse voueus absolutus à voto, quia nullus prælatus potest dispensare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt dictũ * est. Similiter etiam commutandum erit. Continentia vero etiam in periculum personæ non est absoluta, & propterea votum perseuerat in suo robore. Et ratio huius videtur assignatur in litera. Quia comedere priuatum abstinentia directè videtur ad salutem personæ, Coitus autem priuatum continentia, directè videtur ad speciem, non ad personam. Quod si per accidens vergit in periculum personæ, prouidetur etiam per accidens, scilicet per abstinentiam superfluam materiam indiuiduo subtrahentem, & alia accidentia.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum duodecimum.

¶ An possit votum absque superioris authoritate in melius commutari.

IN art. 12. eiusdem 88. q. dubium occurrit: an votum possit in melius commutari committati ab ipso voueute, absque prælati authoritate. Et ex hac ratione obij, diuersitas opinionum & iurium. Nam quidam tenent partem affirmatiuam: alij tenent partem negatiuam. Ex capit. 22. quoque extrà, de iureiurando, habetur pars affirmatiua, dum dicitur quod non fingit propositum aut promissum, qui in melius illud commutat. Et hoc confirmari videtur capit. Scriptura, extra, de voto, & capit. Licet, extra, de regu. Oppositum autem in cap. primo, extra, de voto habetur.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quod quemadmodum promissum fit homini, fit vt illi rem gratam exhibeamus: & propterea ex eius [illegible] gratia commutatio promissi. Nec est dubium, quod si conflat gratum esse [illegible] cui promissum est aliquid aliud loco promissi, puta vitulus quam [illegible] est tens violatæ fidei ille qui promisit arietẽ, si exhiberet vitulum. Cuius [illegible] signum est, quod recipiendo vitulum, maiores gratias agit ille cui [illegible] erat aries. Si autem in dubium verteretur quod sit illi gratius, quamuis [illegible] dubium vitulum esse meliorem ariete, non poterit qui promisit [illegible] promissum sine volũtate eius cui promisit. Nam licet vitulus sit [illegible] tamen est melior huic cui forte est minus gratus. Et in hoc tenet [illegible] dum est ius ciuile, volens quod soluens melius non liberatur à debito. [illegible] do scilicet dubium est, an creditori illud melius sit magis gratum [illegible] quæ est promissio de meliori bono facta Deo, dicendum est, quod [illegible] cuidenter constat gratius esse Deo opus in quod commutatur, quam [illegible] est promissum, non est reus fracti voti qui promissum mutat in [illegible] gratius Deo. Neque enim agrestis est Deus: aut ab alio quãm à [illegible] mo rationem, qua homo factum sibi satis putat, si loco promissi, [illegible] gratius sibi datum est. Cessat siquidem tunc ratio requirendi [illegible] tium vice Dei: quoniam constat euidenter Deo hoc esse gratius. Et [illegible] quod absque extorsione aliqua decretalis, Petenti de iureiurando, [illegible] Hoc est quod ex ea capit. Scriptura, extra, de voto docemur. Non [illegible] illud conditus non nouum, sed declarat veritatem ex natura rei existentem: [illegible] licet quod propria authoritate quilibet potest votum temporalis [illegible] in perpetuum religionis obseruantiam commutare. Constat namque [illegible] longe melius & gratius Deo. Hoc est quod in capitulo, Licet, de regulis [illegible] ertiam declaratur. Nam æque ibi fit nouum ius, sed quia licitum fuit [illegible]

ad aliam arctiorem religionem propter meliorem vitam, non obstante voto huiusmodi prioris religionis quo obligabatur non solũ Deo, sed prælatis illius religionis, & etiã eis iuris acquisitum de persona illa: ideo Papa declarat illum [illegible] moleslandum. Constat namq; euidenter in illo casu melius, & gratius esse [illegible] uio obsequium in meliori religione. Et propterea non requiritur authoritas superioris commutãtis, sed solum petitio li- [illegible] centiæ pro reuerentia, vt [illegible] dicitur. Ratio autem [illegible] quare poteſt in tali casu [illegible] quia qui iustificare prælatis & religioni priori est, [illegible] quia non propter seipsos, sed propter Deum, prælatos, & religioni data est [illegible] religioni perfecta. Propter hæc enim solius Dei ra- [illegible] tio habetur in huiusmodi commutatione. Et quamis textus iste sane [illegible] intelligatur ratione im- [illegible] mutãti: quia I. votum [illegible] religionis, est in [illegible] hoc casu impeditiuum [illegible] maioris boni: alij tamen [illegible] ceteris aliis non loqui- [illegible] tur magis de incompossibili bono cum meliori, [illegible] quam de compossibili cõ- [illegible] modem: sed solum com- [illegible] mutationem in melius [illegible] ostendit, vt patet intuenti- [illegible] bus. & propterea conclu- [illegible] dendum est, quod cõmu- [illegible] tatio in melius ac gratius [illegible] Deo, euidenter fieri po- [illegible] test in voto ex ipso na- [illegible] tura sua, absque alia fu- [illegible] periori authoritate.

¶ Et confirmatur hoc, [illegible] quoniam si quis voueret [illegible] certæ Ecclesiæ of- [illegible] ferre decem oones, & cu- [illegible] ratores illius Ec- [illegible] clesiæ, nõ prælati tamen [illegible] voluerunt, pro meliori & magis expedienti euidenter Ecclesiæ peterent, vt [illegible] ferret, vel ibi gratia, centum aureos, quis adeo disperet, vt diceret oportere [illegible] adire potestatem prælati ad huiusmodi commutationem? Et confirmatur [illegible] quibus hoc ex responsione ad primum in hoc articulo: vbi quamuis Author [illegible] in corpore determinauerit requiri potestatem prælati in commutando, ratio- [illegible] nem tamen non requiritur prælati authoritas cum commutatur votum [illegible] in vinculis. Similis enim est ratio vbicunq; euidenter in melius & gra- [illegible] tius commutatur: quoniam in meliori, & gratiori includitur bonum & [illegible] gratiosum. Non quia canonicum hoc excipit, sed quia particulare includi- [illegible] tur in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et qui- [illegible] dem non exigatur causa obstans, & quod maioritas boni sit sufficiens [illegible] commutandi causa, patet extrà, de voto, ca. quod super his, vbi mulierum & [illegible] cum ad pugnum vota pro subsidio terræ sanctæ, quamuis habiles sint ad [illegible] illud, redimenda dicuntur. Quia melius est subuenire terræ sanctæ [illegible] quas consumerent in itinere, quãm illas in via consumere. In ca- [illegible] primo ibidem, omnes causæ personales resoluendæ dicuntur in hoc, [illegible] compensatio sit melior, & Deo acceptior arbitrio præsentis, quando [illegible] commutãti soli se tenet ex parte rei in quam fit commutatio. Quando [illegible] vero aliqua necessitas impotentiæ vel incommoditatis vel feudali imitat ad [illegible] commutandum, tunc sufficit commutare in æquale: quoniã non pertinet ad [illegible] iudicium dispensatoris, si debitori domino suo in æquale gratum eidem [illegible] causa mitterendi seu condescendendi voueuti, quasi vt vice Dei si gratus illi [illegible] qui ignoue Deo se obligauit, æque gratum Deo acceptare, contra fidem boni

dat, potest aliter subueniri, scilicet per abstinentiam vel alia corporalia remedia.

¶ Ad quartum dicendum, quod religiosus qui fit episcopus, sicut non absoluitur à voto continentiæ, ita nec à voto paupertatis, quia nihil debet habere tanquam proprium, sed sicut dispensator cõmunium bonorum Ecclesiæ. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ, sed per accidens obedire non tenetur si superiorem nõ habeat: sicut nec abbas monasterij, qui tamen non est obedientiæ voto absoluus.

¶ Authoritas vero Ecclesiastica, quæ in cõtrarium obijciur, intelligenda est quantum ad hoc quod nec secundinas carnis, nec aliquod corporale bonum, est comparandum bono continentiæ: quæ inter bona animæ computatur, vt * August. dicit in libro de sancta virginitate. Vnde signanter dicitur animæ continentia, non carnis continentia.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ Vtrum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur prælati authoritas.

AD DVODECIMVM sic procedi- tur. Videtur quod ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur prælati authoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque authoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitum religionis absoluitur homo à votis in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ. ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque authoritate superiorisprælati.

2 ¶ Præterea, Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quod determinatur in quo casu votum non sit obseruandum. Sed si prælatus male determinet, non videtur esse voueus absolutus à voto, quia nullus prælatus potest dispensare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt dictũ * est. Similiter etiam commutandum erit. Continentia vero etiam in periculum personæ non est absoluta, & propterea votum perseuerat in suo robore. Et ratio huius videtur assignatur in litera. Quia comedere priuatum abstinentia directè videtur ad salutem personæ, Coitus autem priuatum continentia, directè videtur ad speciem, non ad personam. Quod si per accidens vergit in periculum personæ, prouidetur etiam per accidens, scilicet per abstinentiam superfluam materiam indiuiduo subtrahentem, & alia accidentia.

a ¶ Vtrum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur prælati authoritas.

AD DVODECIMVM sic procedi- tur. Videtur quod ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur prælati authoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque authoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitum religionis absoluitur homo à votis in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ. ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque authoritate superiorisprælati.

2 ¶ Præterea, Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quod determinatur in quo casu votum non sit obseruandum. Sed si prælatus male determinet, non videtur esse voueus absolutus à voto, quia nullus prælatus potest dispensare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt dictũ * est. Similiter etiam commutandum erit. Continentia vero etiam in periculum personæ non est absoluta, & propterea votum perseuerat in suo robore. Et ratio huius videtur assignatur in litera. Quia comedere priuatum abstinentia directè videtur ad salutem personæ, Coitus autem priuatum continentia, directè videtur ad speciem, non ad personam. Quod si per accidens vergit in periculum personæ, prouidetur etiam per accidens, scilicet per abstinentiam superfluam materiam indiuiduo subtrahentem, & alia accidentia.

dispensatoris non faceret prælatus, sicut nec dispensator alicuius domini temporalis hoc faciendo, infidelitatis arguretur. Constat autẽ quod æquale bonum est æque gratum Deo. Secus autẽ esset quando pro sola voluntate prælati hoc fieret, nõ causa gratuidinis vice Dei. Hæc enim causa manifestat voueutibus prodest Ecclesiæ: quoniam est attractiua ac pios ministros. An autem tanta aut talis possit subesse causa, vt commutatio fiat licite in minus, facile patet quod sic, mitterendo commutationem dispensationi, ita quod partim fit dispensatio, & partim commutatio: quando scilicet causa non est tanta, quod sufficiat ad dispensationem absolutæ, est tamen tanta quod excusat à tanto, etsi nõ à toto. Sed fando infra limites putæ comutationis, nõ potest fieri in minus: quoniam commutatio debet esse iusta. Non est autem commutatio, sine æqualitate rei ad rem, vt pater in quinto Ethico. Et propterea caueat sibi illi, qui non habent potestatem de illis in votis, nisi cõmutandi: quia tenentur ad malus vel æquale, vt dictum est. Illi autem qui prælati sunt, & vtrumq; habent potestatem, scilicet dispensandi & commutandi, possunt mitendo vtramque ex causis in minus dispensando commutare, licut etiam possunt ex causa dispensare absolute.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, Nota ratione quare ipso moritur priori vitæ: ad cuius directionem emissa erant vota illa. Et præter hoc adduntur duæ aliæ rationes extendentes se ad vota emissa post religionem, quia scilicet omnis religionis sufficit, & singulares obseruantiæ non competunt religioni. Et ex hac radice prælatus potest omnia post emissa vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

Art. 8. huius quæst.

Annot.

¶ Nunc ex qua causa prælatus non valeat pro libito in votis dispensare.

IN responsione ad secundum, dubium primo occurrit de ratione reddita in litera, ad obiendendum, quod prælati non possunt pro libito dispensare in votis quantum valeat: Videtur enim inualida, tum quia aliud est prohibere vota, aliud irritare. Et cõsequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autem hæc duo sumuntur pro eodẽ quoniam concludit quod non possunt prælati irritare vota, quia non possunt prohibere vota. Et confirmatur quia si illa duo æquiualent in proposito, posse inhibere votum, & posse irritare illud, sequitur quod papa possit cuiusque religiosi votum solemne irritare, quia potest cuiusque solemne votum prohibere: quoniam ex Ecclesiæ authoritate hoc pendet. Tum quia si radix, & processus rationis esset in proposito efficax, si non habemus potestatem nisi in ædificationem, &c. sequeretur quod nec prælati religiosorum possent subditorum vota irritare. Quia etiam tales prælati non habent potestatem nisi in ædificationem. Et sicut non possunt præcipere actus vitiorum, ita non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur ista non concludunt de prælatis religiosorum, sequitur quod nec de aliis concludant. Et sicut tu solues hic, ita solum ibi. Tum quia aliud est inhibere actus virtutum absolute, aliud est inhibere hũc actum virtutis. Nam licet non possint prælati inhibere omnes actus virtutum, possunt tamen inhibere hunc, vt pater in prælatis religiosorum inhibentium vouere, & in papa, qui potest inhibere votum solemne religionis alicui: vt de facto inhibet omnibus doli capacibus infra annos puberitatis. Ratio autem literæ procedit ad inhibitionẽ actuum virtutis absolute, ad inhibitionem actus talis, scilicet voti.

Quæstio.

¶ Nunc prælati possint sine obstanti causa in votis dispensare.

DVbium secũdo occurrit circa dictæ rationis conclusionẽ, si prælati non possunt sine obstãte causa dispensare in votis. Tum quia in omni obligatione intelligitur authoritas papæ exceptã: quia nihil potest promittãt præiudicio potestatis suæ. Voti aũt importat obligationẽ & promissionẽ: ergo. Et cõfirmatur quia lex singularis non præiudicat potestati Principis, quæ est vniuersalis. Votũ autẽ est velut lex singularis: ergo non præiudicat potestati papæ. Tũ quia nõ minus est subditus liber Christianus papæ, quo ad ea quæ sunt Christianitatis, quæ sunt bona supererogationis cadẽtia sub Christi cõsilio, q̃ religiosus sub prælato. Sed in omni voto religiosi intelligitur excepta potestas prælati: ergo in nõ voto Christiani intelligitur excepta potestas papæ.

Quæstio.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod ratio litera est solida & efficax. Et ad primam obiectionem dicitur, quod licet inhibere & irritare vota non sint idem: mutuo tamen se inferunt in materia voti: si absolutè seu libere iuramentur. Ita quod quicunq; potest libere irritare vota alicuius, potest etiam libere inhibere, & econtrà, vt patet in prælatis religiosorum, & patre, domino, viro, respectu puellæ, feroi, vxoris.

¶ Et ad confirmationem dicitur, quod aliud est posse inhibere vota absolute, & aliud posse inhibere tale votũ in casu. Præsens sermo est de inhibitione absolutè. Obiectio autem loquitur de inhibitione in casu, & ideo nõ obstat. Constat namque quod papa non potest inhibere absolutè, ne fiat professio religionis. Hoc enim esset directè in destructionem Ecclesiæ, non in ædificationem. Licet possit inhibere talibus, scilicet pueris: & similiter alicui ex causa rationabili, quod non profiteatur, & huiusmodi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad secundam dicitur, quòd quia aliud est loqui de prælato, & aliud de domino, ideo vbi hæc duo continguntur in vnitate personæ seu officij, vt contingit in prælatis religiosorum quo ad vota, vt patet ex anrecedētib., oportet distinguere de prælato inquantum prælatus, & inquantum dominus, vel quasi dominus, & dicere, quòd ratio ita habet locum in prælato, inquantum prælatus, & non in eo inquantū dominus. Propter quod in litera dicitur, cum potestas prælati spiritualis, qui non dominus, &c. prohibere ergo & irritare potest prælatus religiosorum vot, tanquā dominus vel quasi dominus subditorum secundū se Deo planus subditorum secundū regulam, & non tāquam prælatus. Non sic autem potest dici de alijs prælatis Ecclesiæ: quoniam non sunt nisi prælati in populis. Vnde nihil ex hoc admitur efficacia rationis de prælati potestate concludentis.

P. 1027.

prædicta positio falso innititur: quia cum potestas prælati spiritualis, qui non est dominus, sed dispensator, in ædificationē sit data, & non in destructionem, vt patet. 2. ad Cor. 10. sicut prælatus non potest imperare ea, quæ secundum se Deo displicent, scilicet peccata: ita non potest prohibere ea quæ secūdum se Deo placet, scilicet virtutis opera. Et ideo absolute poterit dicere homo vouere ea. Ad prælati tamē pertinet diiudicare quid sit magis virtuosum, & Deo magis acceptū. Et ideo in manifestis dispensatio prælati non excusaret à culpa: puta

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quod inhibere absolute vota, est inhibere non actum vnū vnius virtutis, s. vouere, sed est inhibere actus supererogationum omnīū virtutū: quoniā omnis actus supererogationis est materia voti.

¶ Et si inferatur, quod inhibere vota, non est inhibere actus, qui sunt materiæ votorum: sed est inhibere vincula & obligationes ad ipsos actus. Ac per hoc non est nisi inhibere vnum actum, s. vouere vnius virtutis, s. religionis.

¶ Respondendum est, quod licet prima facie apparetat, quod inhibere vota sit inhibere vnum actum, s. vouere totaliter, alios autem actus non totaliter, sed quo ad libertatem, & firmitatem: quia inhibitus à voto potest quidem actus virtutis facere, sed non libere: quia nō est dominus sui quo ad illa opera: nam si dominus esset, posset illa absolute promittere, nec firmare se potest, quia inhibitus est. Si tamen radix potestatis inhibendi perspicacius consideretur, apparebit, quòd nō solum potest inhibere actum, qui est vouere, sed actus qui sunt materia voti. Nam ideo posset inhibere obligationē ad illos actus: quia posset inhibere actus illos licit quando sibi placuerit vti iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio licere, quòd prælati non possunt inhibere vota, quia non possunt inhibere opera virtuum, quæ sunt materia voti. Iste enim manifestè est processus literæ, ab operibus virtutum, non ad vnum tantum opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quæ materia sunt voti, quod est etiam opus supererogationis. Et propterea in litera concluditur, dicendo: & ideo absolute potest homo vouere ea, scilicet virtutis opera, & non tantum conditionaliter, vt religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶ Ad secundæ quæstionis euidentiam sciendum est, quòd ista quæstio est propter plenitudinem potestatis papæ, & potest in duplici sensu tractari, Primo, vt referturin litera, s. quia omnia vota Christianorum sunt sicut vota puellæ in domo, & religiosi, &c. quod, s. habent conditionē implicitam, si Papa non contradicat. Et secūdum hunc sensum nullum votū esset absolute firmum & ratum: sed quodlibet posset irritari per Papam. Et cōtra hunc sensum Author in litera procedit, & probat quod virtutis opera possunt absolute vouerī à personis sui iuris. Secundo, vt tenemus vota personarum sui iuris esse absolute firma & rata. Et tamen Papa posset libere relaxare omnia vota de plenitudine potestatis. Et hunc sensum litera non tetigit. Et oportet, vt doctrina completa sit vtrunque tractare. Et quoniam votū est quædam singularis lex habens vim obligatiuā: & quædam promissio Deo facta: & per modū legis, & per modum promissionis, perspiciendum est. In voto igitur est primo ipsa essentia voti habens vim obligatiuā: & quo ad hoc assimilatur legi. Est secundo materia voti quæ est actus virtutis: & quo ad hoc assimilatur legi, cuius materia etiam actus virtutis est: quoniam legis est bonos facere. Virtus autem est quæ bonū reddit habentem. Est tertio obseruatio voti, quæ in debita executione consistit: & in hoc etiam assimilatur legi: quoniam eius obseruatio in debita quoque executione consistit. Et & quarto ratio seu modus promissionis quomodo pet modum promissionis Deo tenetur qui vouit: & in hoc nō legi, sed promissionibus factis hominibus assimilatur. Quocirca oportet aliquo horū quatuor modorū inuenire in homine potentiā irritatiuā aut relaxatiuā votorum ad libitum, si in homine est. Sunt autem modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentiæ, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et vt melius omnia percipiātur, singillatim singula tractāda sunt ordine quo numerata sunt. Ex parte siquidem obseruationis, clare patet, quòd non est in potestate hominis relaxare, non solum vota, sed nec etiā ius positiuū: quoniam implicat duo contradictoria, quòd votum & ius ster in suo robore, etiā respectu illius: & quod iste non teneatur obseruare legem seu votū. Vnde licet papa possit tollere legem positiuā totaliter, vel quo ad istum hominē, non poteit tamen facere quòd lex stet etiam respectu istius nunc, &c. & quod iste non teneatur illam obseruare: quoniā stante lege, obligatio ad obseruandum est de iure naturæ, & non positiuo. Et propterea communiter dicitur & bene, quod Papa, quando dispensat in voto, non dispensat in iure diuino aut naturæ: quia non dispensat in obseruatione, stante voto. Obseruatio enim de diuino & naturæ iure est. Ex parte vero materiæ clare patet ex supradictis, quòd quilibet dominus aut quasi dominus potest irritare vota subditorū in his, in quibus subijciuntur. Hinc enim dictū est quod patet puellæ, vir vxoris, dominus seruī, prælatus sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter quilibet potest de re sua irritare dispositionē ab alio factā sine suo consensu. Et quoniā Papæ Christiani quo ad bona tēporalia, & quo ad operationes personales, nō subijciuntur absolute, sicut religiosi subditur prælatis suis, Inter quos primus est Papa: nec sicut seruī dominis, nec sicut puella patri, nec sicut vxor viro, quo ad ea in quibus naturaliter subdūtur predixi, quoniā nullus horū est dominus eorū in quibus alteri subditur. Quilibet autē Christianus sui iuris, est dominus & personalitū suarū operationum & rerū suarū: si haber bona aliqua. Et propterea ex isto capite Papa non potest irritare vota Christianorū tanquā facta de suo, hoc est Papæ. Sicut dominus respectu seruī, & prælatus respectu religiosi, & pater respectu filij, & vir respectu vxoris, irritat, quia de suo sunt facta vota. Et propterea opinio confutata in litera, quòd vota Christianorum sint conditionalia, s. si Papa non contradicat, sicut contingit in votis religiosorum & aliorum subditorum: est falsissima: quoniam non est dominus materiæ Papa. Nec miteris quòd materiam voti diximus actus virtutis, & modo descendamus ad operationes personales, & temporales res quas possidemus: quoniamm hæc, s. operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuum virtutum: qui sunt materia voti, sicut linum est materia fili, quod est materia telæ. Omnes enim actus virtutis, operationes sunt personales materialiter, & multi eorum temporales assumunt, vt liberalitas, eleemosyna, magnificentia, &c. Ex hac autem parte, s. materię commutationes votorum fiunt, vt patet ex aliis: & dispensationes etiam fiunt, quando materia voti est impedimentum maioris boni: vt continentia istius impediat pacē Christianitatis. Potestas enim à Christo data prælatis in administrationē ex hac parte commutat, & dispensat. Ex parte autem eius cui votum fit patet, quod non est irritabile, aut relaxabile ex differentia inter vota

si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis nullo apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset licare iudicio prælati dispensantis vel commutantis: non tamen iudicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei, nisi forte in casu in quo id quod vouit esset manifestè illicitum, & non posset opportune ad superiorem recurrere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia summus pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quæ communiter fiunt & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant, sicut sunt vota peregrinationum & ieiuniorum, & aliorum huiusmodi. Vota vero maiora, puta continentiæ & peregrinationis terræ sanctæ reseruantur summo pontifici.

¶ Ad secundam dicendum, quòd ideo ieiunium non solutit, teneatur pos. in secundo casu, si non ieiunat illo die, teneatur alio die ieiunare: sed debitor peccauit tali die si non ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecunie tali die si non solutit, teneatur pos. in secundo casu, si non ieiunat illo die, si non teneatur alio die ieiunare: sed peccauit ageiunare: de nō seruato voto si in culpa fuit: quia onus temporis erat ieiunium sicut sunt omnia ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorum tantum diterum, sicut horarum canonicæ. In his enim quilibet dies solitus est obligari tantum. Et quoadam vota quæ fiunt de ieiunijs in vigilijs Sanctorum & hutiusmodi, communiter fiunt vt onerādi illorum ad imitationem Ecclesiæ, quæ ieiunia in vigilijs statuit: ideo communiter hæc vota non obligant vno diem illum, nec teneri transgressor alio die ieiunare. Cuius maxima signū est, quod si esset illo die infirmus, et per hoc excusatus illo die, nullam sibi reliquit obligationem, tuta caritatis vouens, beneficiis Deum putaret. Cuius oppositum credeti si ieiunium sit inuitum, non perficitur per infirmitatem. Ipsa animi diuidūtio testatur ibi ieiunium electum, vt onus temporis: hic absolute ieiunium electum, licet non tali tempore.

¶ *Super quæstionis huius quinquenæ Articulum primum.*

¶ *Num iuramentum diuidatur specie diuisum per affertorium, vel promissorium, & cum diuidatur per simplicem confirmationem, & per execrationem.*

1 Et 22. q. 89. dubiū occurrit, an iuramentum diuidatur specie, cum diuidatur per affertorium, vel promissorium: & similiter cum diuidatur per simplicem cōfirmationem, & per execrationem. Et ratio dubitationis, quo ad primam diuisionem, differentia affertorium & promissorium, Quo ad secundam vero, tum quia in execratione habetur, non solum testis, sed iudicis ratio, vt in responsione ad tertium litera dicit. tum quia assimilatur maledicto in execratione, quod dicitur: Punitur me Deus in hoc vel illo. Et ad hoc dicitur, quòd differentia alicuius diuisionis, propriè loquendo, solū illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidens, non sunt differentiæ, sed accidentia sunt respectu diuisionis cui sunt per accidens. Et differentia alterius: vt si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quæ tamen sunt differentiæ per se colotis, in proportione ergo cum iurare, sit Deum in testem producere, omnes alteri differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad Dei testificationem. Quod enim Deus testetur supra præterito, præsenti vel futuro, ad materiam testimonij spectat. Et similiter quòd Deus testetur simplici manifestatione, vel manifestatione punitiua, non ad materiam spectat testimonij, sed effectum. Vnde nulla apparet specifica distinctio in iuramento. Et licet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet, quòd vtendo alijs speciebus moralium vitiorū vel virtutum, in multas diffundatur species, eo modo quo vna species imperat alteri, ordinādo illam in finē suum. Sicut cum quis adulteratur, vt occidat, homicidium imperat adulterio: Hoc enim modo iuramentum imperat maledictioni, dum fit per execrationem. Nam quādo quis iurat, Deus me occidat, si non est sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionem sui quo ad vitam assumit ad finē iuramenti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificā multitudinem maledictionū assumuntur multæ species ad eūdem finem. Vnde patet quod iuramentum per execrationem, quādo, s. ad pœnā se obligat quis iurando, & si non diuinguatur specie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accidēs in multas species, secundum naturā assumpti mali in pœnam. Aduerte tamen quod iuramentū f. actum, assumendo benedictionē pro manifestatione testimonij, verbi gratia, Faciā hoc, vel sic est, ita Deus me adiuuet, & hutiusmodi, non est ex vi verborum per execrationē, sed per contestationē Dei in effectu boni, scilicet adiutorij diuini, salutis vitæ, & hutiusmodi. Solū enim illud iuramentum quod mali eoentū assumit in manifestationem diuini testimonij, per execrationem est, secundū verba. Sed quamum ad sensum, quia testis ad vtrāque partē debet esse, subintelligitur execratio, s. Si non est sic, aut si non fecero, Deus non me adiuuet.

¶ Ad id autem quod obiectum est, quòd Deus in execratione est etiam iudex, qui differt specie à teste: respōdetur in litera, s. quòd officium iudicis in iurando implorātur sub ratione testis. Quoniam implorātur ad hoc punitio, vt testetur: ideo iudex non nisi materialiter concurrit. Et propterea in litera concluditur, quod iurare, vniuersaliter loquendo, est Deum in testem exhibendum inuocare. Cum his tamen licio, quòd periurans execrando pro eo, quòd credit punitionem quam assumit, non futurum: non incurrit duorum vitiorum deformitatem, scilicet periurij, & maledictionis talis, puta homicidij: quia maledictionem non sibi ex corde imprecatur, sed soli Deo iniuriam facit, vtēs eo vt teste falsitatis.

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli adnectit, quòd huiusmodi loquutiones, Deus scit: coram Deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi, s. inuocatiue, vel enunciatiue. Sumuntur namque inuocatiue communiter, quādo inducuntur ad confirmandū quod dicitur: & tunc habent rationē iuramenti. Sumuntur autem communiter pure enuntiatiue, quando per modum narrationis hæc dicitur. Et hoc frequenter accidit his qui nolunt iurare ad confirmandum dicta sua, sed remittere ad diuinum iudicū. & futuram etiam, vbi omnia erunt palam. Et quoniā verba ex intentione & animo proferētis pensantur, ideo cessante dolo

Annot. 1. lib. 1 de sent. do. in monte, cap. 30. 19. 4.

dis qui vouent in die dominæ nostræ per totum annum, hoc est illo die quo celebratur annuntiatio beatæ virginis per totum annum, abstinere à carnibus, & sabbatis. Hic tempus principaliter eligitur propter deuotionem dominæ nostræ. In primo casu teneatur ex voto ad duo, s. ad ieiunij, & sabbati diem. Et in secundo casu teneatur ex voto ad duo, s. ad ieiunij, & sabbati diem. Et propter ea si non ieiunat tali die, teneatur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniæ tali die si non solutit, teneatur pos. in secundo casu, si non ieiunat illo die, si non teneatur alio die ieiunare: sed peccauit ageiunare de nō seruato voto si in culpa fuit: quia onus temporis erat ieiunium sicut sunt omnia ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorum tantum diterum, sicut horarum canonicæ. In his enim quilibet dies solitus est obligari tantum. Et quoadam vota quæ fiunt de ieiunijs in vigilijs Sanctorum & hutiusmodi, communiter fiunt vt onerādi illorum ad imitationem Ecclesiæ, quæ ieiunia in vigilijs statuit: ideo communiter hæc vota non obligant vno diem illum, nec teneri transgressor alio die ieiunare. Cuius maximum signū est, quod si esset illo die infirmus, et per hoc excusatus illo die, nullam sibi reliquit obligationem, tuta caritatis vouens, beneficiis Deum putaret. Cuius oppositum credeti si ieiunium sit inuitum, non perficitur per infirmitatem. Ipsa animi diuidūtio testatur ibi ieiunium electum, vt onus temporis: hic absolute ieiunium electum, licet non tali tempore.

¶ *Super quæstionis huius quinquenæ Articulum primum.*

¶ *Num iuramentum diuidatur specie diuisum per affertorium, vel promissorium, & cum diuidatur per simplicem confirmationem, & per execrationem.*

1 Et 22. q. 89. dubiū occurrit, an iuramentum diuidatur specie, cum diuidatur per affertorium, vel promissorium: & similiter cum diuidatur per simplicem cōfirmationem, & per execrationem. Et ratio dubitationis, quo ad primam diuisionem, differentia affertorium & promissorium. Quo ad secundam vero, tum quia in execratione habetur, non solum testis, sed iudicis ratio, vt in responsione ad tertium litera dicit. tum quia assimilatur maledicto in execratione, quod dicitur: Punitur me Deus in hoc vel illo. Et ad hoc dicitur, quòd differentia alicuius diuisionis, propriè loquendo, solū illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidens, non sunt differentiæ, sed accidentia sunt respectu diuisionis cui sunt per accidens. Et differentia alterius: vt si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quæ tamen sunt differentiæ per se colotis, in proportione ergo cum iurare, sit Deum in testem producere, omnes alteri differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad Dei testificationem. Quod enim Deus testetur supra præterito, præsenti vel futuro, ad materiam testimonij spectat. Et similiter quòd Deus testetur simplici manifestatione,

QVAESTIO OCTVAGESIMANONA, de Iuramento, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quod est vel sacramentū aliquod, vel ipsum nomen diuinum, Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De assumptione autem nominis diuini nunc agendum est. Assumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti ad propria verba confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis ad alios inducendum. Tertio modo, per modum inuocationis ad orandum vel laudādum, Primo ergo de iuramento agendum est.

¶ Circa quod quæruntur decem.

¶ Primo, quid sit iuramentum.

¶ Secundo, vtrum sit licitum.

¶ Tertio, qui sint comites iuramenti.

¶ Quarto, cuius virtutis sit actus.

¶ Quinto, vtrum sit appetendum, & frequentandum, tanquam vtile, & bonum.

¶ Sexto, vtrum liceat iurare per creaturam.

¶ Septimo, vtrū iuramentū sit obligatorium.

¶ Octauo, quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti vel voti.

¶ Nono, vtrū in iuramento possit dispensari.

¶ Decimo, quando & in quibus liceat iurare.

ARTICVLVS I.

¶ Verum iurare sit testem Deum inuocare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iurare nō sit testem Deum inuocare. Quicunque enim inducit authoritatem sacræ scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra scriptura. Si ergo iurare est testem Deum inuocare, quicunque inducit authoritatem sacræ scripturæ, iuraret: hoc autem est falsum: ergo & primum.

2 ¶ Præterea, Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit. Dicitur enim Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua. Et Augu.* dicit quòd iurare, est ius veritatis Deo reddere. ergo iurare non est Deum testem inuocare.

3 ¶ Præterea, Aliud est officium iudicis, & aliud testis: vt ex supradictis* patet. Sed quādoque iurando implorat homo diuinum iudicium, secundum illud Psal. 7. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam meritò ab inimicis meis manis. ergo iurare non est testem Deum inuocare.

¶ SED CONTRA est quòd August.* dicit in quodam sermone de periurio: Quid est iurare per Deum, nisi testis est Deus?

ARTICVLVS II.

¶ Verum sit licitum iurare.

CONCLVSIO.

¶ Cum iuramentum ad confirmationem ordinetur, iurare est Deum in testem assumere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter vera. Sed particularia facta contingentia hominum, non possunt per rationem necessariam confirmari. Et ideo ea quæ de his dicuntur solent confirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum propter duo. Primo quidem propter defectum veritatis humanæ, quia plurimum in mendacium labuntur, secundum illud Psal. 16. Os eorum locutum est mendacium. Secundo, propter defectum cognitionis, quia homines non possunt cognoscere neque futura, neq; cordium occulta, vel etiam absentia: de quibus tamen homines loquuntur: & expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium, quia Deus neque mentiri potest, neque eum aliquid latet. Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare: quia quasi pro iure introductum est, vt quod sub inuocatione diuini testimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autem testimonium quandoque inducitur ad asserendum præsentia vel præterita: & hoc dicitur iuramentum assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum testimonium ad confirmādum aliquid futurum: & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea vero quæ sunt necessaria, & per rationem inuestigāda, non inducitur iuramentū. Derisibile enim videretur, si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod fit cum aliquis authoritatem sacræ scripturæ inducit: & aliud est testimonium Dei implorare, vt exhibendum: quod fit in iuramento.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dicitur aliquis reddere iuramenta Deo ex hoc, quòd implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso quòd inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem & infallibilem veritatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquius testimonium inuocatur ad hoc, quòd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quæ dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationē, vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicum ea, quæ erant occulta. Alio modo, per pœnā mentientis: & tunc simul est iudex & testis: dum puniendo mendacem, manifestat mendacium. Et ideo duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem Dei contestationem: sicut cum aliquis dicit: Est mihi Deus testis, vel coram Deo loquor, vel per Deum, quod idem est, vt dicit Aug.* Alius modus iurandi est per execrationē, dum s. aliquis se vel aliquid ad se pertinens ad pœnā obligat, nisi sit verū quod dicit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Inf. art. 3. cor. & 3. dist. 39. art. 2. q. 2. & Ro. 1. sec. 5. Et Heb. 6. lec. 4. cor. 2.

dolo, & præiudicio cuiuscunq; si aliquis non intendens iurare, sed solum exprimere, quòd ipse habet cõscientiam certam in hoc, & Deũ præ oculis in non mentiendo, dicat, Deus videt, quod dico veritatem, & similia, non est iuramentum: quia non est inuocatio Dei in testem, sed simplex enũciatio, quod Deus hoc scit, quòd Deus videt, quod ego loquor coram Deo, & huiusmodi. Et propterea notanter dicitur in litera, quòd iurare est inuocare Deum in testem: & non dicitur, quòd ego narrare Deũ esse testem. In iudicio autem, & in præiudicialibus oportet ad communem intellectum audientium respicere, ne erretur.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum secundum.

Annot. IN art. 2. eiusdem 89. q. nota duo. Primo sententiam illam ex Aug. scilicet quòd consuetudo iurandi non excusat, sed inducit ad periurium. Quod bene notent assueti.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd secunda ratio reddita in litera in responsione ad tertium, excludit à iuramento peccatum tentationis Dei, etiam in his qui vane iurant. Quoniã ex hoc quòd iurãdo non exponit quis se periculo alicui, si Deus testificari noluerit in præsenti, manifestè patet, quod iurãs non tentat Deum, sed inuocat ipsum in testem, sic vt in beneplacito suæ maiestatis relinquat testificationem in præsenti, absq; vllius imminẽte incuria periculi. Non sic faciunt qui duello expectant diuinum testimonium, sed tentant Deũ: sicut qui igne aut aqua se purgare volunt.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum tertium.

Annot. IN arti. tertio eiusdem quæst. 89. Nota quod secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, vt in litera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad causam iurandi. Et differentia ista hinc orta videtur, quoniam si isti comites debent esse comites sub eadem ratione iuramenti vniuersaliter, oportet quòd iustitia referatur ad causam iurandi: vt scilicet subsit iusta iurandi causa. Alioquin iuramentum assertorium nõ haberet istos tres comites: quoniam iuramẽtum assertorium est de re mala, & iniusta quandoque: vt de adulterio facto, &c. Et propter hoc Author in responsione ad secundum, & in tertio sententiarũ, dist. 39. refert iustitiam ad causam. Si autem intelligantur, vt adsint vbi adesse debẽt: sic iustitia refata ad rem non est comes, nisi in iuramento

Super illud Matt. 5. ego dico vobis, non iurare, to. 9.

In lib. de mendacio, ca. 15. circa med. to. 4.

Lib. 1. c. 30. à med. to. 4.

QVAESTIO LXXXIX.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina est licitum. Sed iuramentum prohibetur in lege diuina Matthæi 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et Ia. 5. dicitur: Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

2 ¶ Præterea, Id quod est à malo videtur esse illicitum, quia vt dicitur Matth. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matth. 5. Sit autem sermo veller est, est, nõ, non. Quod autem his abundantius est, à malo est. ergo iuramentum videtur esse illicitum.

3 ¶ Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentiæ est tentare Deum, quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis dominum Deum tuum. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signum diuinæ prouidentiæ, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. ergo videtur quòd iuramentum sit omnino illicitum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur. Deu. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam iurare licitum & honestum sit, iurare tamen absque aliqua necessitatis ratione, malum est, & illicitum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secũdum se bonum: quod tamen cedit in malum eius qui non vtitur eo cõuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum. Et tamen qui indigne sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur primæ ad Corint. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quòd iuramentum secundum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omnium cognitionem & prouisionem. Ex fine autem quia iuramentum inducitur ad iustificandum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Heb. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quod male vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui eum ex leui causa testem inducit: quod non præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurij: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iacobi, 3. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccles. 23. dicitur. Iurationi non assuescat os tuum: multi enim casus in illa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd Hieronym. * super Matth. dicit: Considera quòd saluator non per Deum iurare prohibuerit, sed per cælum, & terram. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudæi noscuntur. Sed ista responsio non sufficit. quia Iacob addidit: neque per aliud quocunque iuramentum. Et ideo dicendum est, quòd (sicut Aug. * dicit in lib. de mendacio) quòd Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quòd dictum est: Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi peruemiatur, & ex facilitate iurandi ad consuetudinem: & à consuetudine in periurium decidatur. Et ideo non inuenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non habet linguam præcipitem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut * Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte: Si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ vtique infirmitas malum est. Itaq; nõ dixit: quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis, qui bene vtens iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuadeas. Sed à malo est illus cuius infirmitate iurare cogeris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui iurat non tentat Deum: quia non implorat diuinum auxilium absque vtilitate, & necessitate.

¶ Præterea, Non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere nõluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur primæ ad Corint. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo, vel contra eum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorum vnum includitur in altero, non sunt connumerando tanquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero, quia veritas est pars iustitiæ secundum * Tullium. Iudicium autem est actus iustitiæ, vt suprà * habitum est: ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

2 ¶ Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quòd insufficiẽter tres comites iuramẽti enumerantur.

3 ¶ Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam, aut veritatem, aut sine iudicio, secundum illud primæ ad Timo. 5. Nihil facias sine præiudicio, id est, sine præcedenti iudicio. ergo hæc tria non magis debent assumi in iuramento, quàm alijs humanis actibus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Hier. 4. Iurabis, viuit dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponẽs Hieronym. * dicit: Animaduertendum est, quòd iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

CONCLVSIO.

¶ *Iurantem omnem oportet in iudicio, veritate, & iustitia iurare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, iuramentum non est bonum, nisi ei qui bene vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quod aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discrete iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis, ex parte iuranti. Secundò, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas, per quam aliquis iuramento confirmat quod verum est, & iustitia per quam confirmat quod licitum est. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, vt dictum * est. Neque etiam veritas hic accipitur secundum quòd est pars iustitiæ, sed secundum quòd est quædam conditio locutionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iuratur: vt dictum * est. Quamuis posset dici quòd iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iuramento est periculum magnum: tum propter Dei magnitudinem, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum, quàm ad alios humanos actos.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum iurare sit actus religionis siue latriæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iuramentum non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

2 ¶ Præterea, Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, vt * Tullius dicit. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

3 ¶ Præterea,

promissorio: in quo oportet quòd homo iuret de re iusta. Alioquin iuramentum nõ est. Et licet prima assignatio sæpe quata sit iuramento, ac per hoc verior videatur, quia tamen secunda verum necessarium exprimit, quo ad hoc quòd iuramentum promissorium exigit materiam iustam, & sermones mendaces, vtilitatis causa iuratos, ideo Author istam secundam assignationem prætulit, & illius solum in corpore meminit. In hac siquidem explicatione radix solutionis multarum quæstionum vanis vtilium in moralibus.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum quartum, & quinto tum.

¶ *Num iuramentum respiciat verum, vel vt id quod est, vel vt id quod est ad finem.*

Particulo quarto, & quinto simul eiusdem q. dubium occurit, quomodo iuramentum se habeat ad verum quod iuramento firmatur: an scilicet, vt finis, an vt ad finem. Et quidem quod iuramentum non sit finis veri, clare habetur in responsione ad primum 5. articuli, vbi ponitur differentia inter votum, & iuramentum, in hoc quòd votum materiam suam facit actum religionis, iuramentũ autem non. Quod autem iuramẽtum ordinetur ad verum, vt id quod est ad finem ordinatur in finem, in responsione ad secundum quinti, articuli, patet, vbi dicitur, quod iuramentum ordinatur iuramentum ad venerandum, & diligendum eum, sed ad per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessarium præsenti vitæ: hoc autem constat esse constitutiuum veri, quod iuramento firmatur. Quod vero iuramentum non ordinetur ad verum quod firmatur, vt finem, ex eo patet, quòd iuramentum non recte ordinatur in res humanas, vt finem: cum finis nobilior sit eo quod est ad finem. Neq; enim fas est diuinam reuerentiã humanæ veritati supponere. Ad hoc dubium dicitur, quòd in iuramento concurrit duo, alterum vt exhibitum, scilicet diuina reuerentia, quæ deum inuocando in testem, & exhibetur ipsi Deo. Alterum, vt expectatum, scilicet manifestatio veritatis vt fiat, à Deo iuramento implorata. Primum horum spectat ad ipsam essentiã iuramẽti, vt patet ex hoc, quòd iuramentum est actus latriæ, vt in litera dicitur, secundum suam speciem, & ad effectum ipsius, quantum tamen Deo. Quemadmodum similiter est videre in reuerentia. Ipsa namque reuerentia est actus latriæ. Secundum tamen ab hominibus inuentibus in ipsa per aliquem periculum, est effectus orationis diuinæ mediãte operatione Dei, vt finis, & quemadmodum oratio ad Deum, vt finem, ordinatur: & non ad rem humanam, vt finem: effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt puta ad rem corporalem: ita propositio ipsius iuramẽti non ordinatur ad verum quod firmatur, vt finem: sed in Deum: sed tamen iuramentum, scilicet manifestari, ordinatur ad verum, vt finem, cuius enim quasi ad finem illud manifestatur, vt id quod est cognoscatur. Oportet ergo causam esse lectorem vbi iuramentum, vel non ordinari, vt distinguat, vt id quod est, vel cognitio, vel intellectu, pro intellectu litteræ scito quòd iuramento ipso, loquente vt Author loquitur, dicendum est neutrum ad alterum ordinatur, vt finem, ita quòd nec iuramentum est finis veritatis, nec econtra. Et quòd iuramentum non sit finis, clarè patet in responsione ad primum quinti articuli. Quòd etiam verum non sit finis iuramẽti, habes in responsione ad tertium quarti artic: vbi habes vt sicut deus propter gloriam suam, & nostram vtilitatem operatur, ita nos iuramus propter gloriam suam, & gloriam & vtilitatem humanam. Et dicitur hoc respondendo argumento, quòd finis religionis est Deus, iuramenti autem, confirmatio veri. Tanquam si aperte diceretur, quòd iuramenti finis est Deus. Confirmatio autem veri non est finis iuramenti, sed vtilitas ex iuramento prouenienS: sicut patet in exemplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse. Vtilitas autem est bonum nostrum.

1 ¶ Præterea, Hieronymus dicit * super Matth. quòd qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed venerati, aut diligere Deum est appetendum tanquam per se bonum: ergo & iuramentum.

Matt. 5. super illud, ego autem dico vobis, non iurare to. 9.

3 ¶ Præterea, Iuramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem: sed quòd homo confirmet suum dictum, bonum est: ergo iuramentum est appetendum tanquam bonum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et August. * dicit in libro de mendacio: quòd præceptum Domini de prohibitione iuramenti ad hoc positum est, vt quantum in te est, non affectes, vt quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.

In lib. de mendacio, ca. 1. circa med. to. 4.

CONCLVSIO.

¶ *Non nisi vbi aliqua vtilitatis ac bonitatis ratio adest, iuramentum appetendum, vel frequentandum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd id quod non quæritur nisi ad subueniendum alicui defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina quæ quæritur ad subueniendum infirmitati. Iuramentum autem quæritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredit. Et ideo iuramentum non est habendũ inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria: quibus indebitè vtitur quicunque eis vtitur vltra terminos necessitatis. Vnde Augustinus * dicit in libro, de sermone Domini in monte: Qui intelligit non in bonis, id est, per se appetendis: sed in necessarijs iurationem habendam, refrenet se quantum potest, vt non ea vtatur nisi necessitas cogat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alia ratio est de voto, & iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento econtrario reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui iurat, vtitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat, sed aliquid aliud, quod est necessarium præsenti vitæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut medicina est vtilis ad sanandum, & tamen quanto magis est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debitè sumatur: ita etiam iuramentum vtile quidem est ad confirmationem: tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debitè inducatur: quia vt dicitur Ecclesiast. 22. Si frustrauerit, id est, deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit dupliciter, quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas. Et si in vanum iurauerit, id est, sine

missam, quia materia est propter formam. Iam autem dictum est quòd verum non est propter iuramentum. Appellatur tamen verum quod confirmatur materia iuramenti, vel propter dictam similitudinem, vel potius sicut materia agentis, circa quam scilicet versatur agens: sicut materia orationis pro sanitate vocatur sanitas, & huiusmodi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis octuagesimænona articulum sextum.

¶ Num confirmare dictum, dicendo, in veritate, per meam fidem, &c. sit iurare.

Quæstio

IN artic. 6. eiusdem q. 89. dubium occurrit, an confirmare quod dicitur, dicendo in veritate, aut per fidem meam, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubij, instructio simplicium, & correctio errantium.

3. dist. 39. Correct. c. in expo. lit. Et Hebr. 6. lect. 4. cor. 2.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd nihil horum est iuramentũ, quicquid minus seruátes scripserint. Et ratio est, quia non inuocatur in his testimonium diuinum, sed humana adduntur adiecta ad firmitatẽ. Cum enim dicitur, in veritate sic est, nihil aliud dicitur, quàm vere sic est. Nec obstat, quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, tamen quicquid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo: quia veritas communior est, quàm Deus. Qui autem dicit, per fidem meam sic faciam, vel sic est: non de fide, quæ est virtus theologica. sed de fide quæ est virtus moralis, loquitur: hoc est fidelitate, & perinde et ac si diceret: ita hoc faciam sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo veritas. Seipsum ergo affert in testem, non Deum. Sicut reges promittentes in fide regia, non iurant per hoc: sed propriam fidelitatẽ excellentem (qualis debet in rege esse) afferunt ad cõfirmandum vt sic seipsos inducant in testes, non Deum. Et est sic de similibus, puta dicere, ad fidem bonam, &c. sic est, aut sic faciam. Semper namque de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei, quæ est virtus theologica. Et verba secũdum subiectam materiam intelligẽda sunt. Hæc autem debent per se intelligi, non per accidens, quia si ille putat quòd dicere ista sit iurare, & dicit proculdubio, ex intentione sua iurat iste, non ex vi verborum.

Super illud Mat. 5. Ego dico vobis non iurare 10. 6. 22. q. 1. cap. Clericum.

Ar. 4. huius quæst.

¶ Super Quæstionis octuagesimænona Articulum septimum.

¶ Num iuramentum assertorum de minimis sit obligatorium.

Quæstio.

IN artic. 7. eiusdem 89. quæst. duo occurrunt dubia quotidiana. Primum est, an iuramentum promissorium de minimis sit obligatorium. Et est ratio dubij, quia votum de minimo bono supererogationis, puta dicendi hæc verba, Aue Maria, est obligatorium: ergo pari ratione iuramentum. In oppositum autem est, quia in omni genere, modicum pro nihilo reputatur.

Loco citato in arg.

debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

ARTICVLVS VI.

¶ Virtus licet per creaturas iurare.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non licet per creaturas iurare. Dicitur enim Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino: neque per cœlum, neque per terram, neque per Hierosolymam, neque per caput tuum: Quod exponens * Hironym. dicit. Considera quòd hic Saluator non per Deum iurare prohibuit, sed per cœlum & terram, &c.

2 ¶ Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ. Sed iurari per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim * 22. q. prima: clericum per creaturam iurantem acerrimè obiurgandum, si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit. ergo illicitum est per creaturas iurare.

3 ¶ Præterea, Iuramentum est actus latriæ, sicut dictum * est. Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, vt patet Rom. 1. ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

¶ SED CONTRA est, quod Ioseph iurauit per salutem Pharonis, vt legitur Gen. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per euangelium, & per reliquias, & per sanctos.

CONCLVSIO.

¶ Iuramentum per simplicem contestationem, non nisi per Deum principaliter, secundario autem per creaturas, vt in ipsis diuinæ elucet veritas, fieri debet: in iuramento vero per execrationem induci possunt quas diligimus creaturæ, vt in quibus diuinum exercetur iudicium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem contestationem, inquantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas, secundariò autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt suprà habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum cuius testimonium inuocatur: secundariò autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed inquantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in euangelio manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, vt in qua diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Cor. 1. dicens. Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi potest: vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem Principes terræ constituuntur.

Ar. 3. ad 3. arg.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus prohibuit iurare per creaturas: ita quòd eis adhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hieronymus * ibidem subdit, quòd Iudæi per angelos, &c. Huiusmodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ratione puniuntur, secundum canones, clericus per creaturam iurans: quod ad blasphemiam infideli-

¶ Num honore seinuicem præuenientes, iurantes se non præcessuros in exitu domus, teneantur seruare ea iuramenta.

¶ Secundum dubiũ est, an homines seinuicẽ præuenientes honore, iurantes se non præcessuros in exitu domus, ad hoc vt ille alter præcedat in exitu, vt quotidie fit, teneantur seruare hæc iuramenta. Et est ratio dubij: quia possunt seruari absque hoc quod vergant in peiorẽ exitũ. In oppositum est, quia illa iuramenta non fiunt cũ tali immobilitate animi, vt velint omnino hæc seruare: vt patet ex hoc quod frequentẽ faciunt oppositum.

tatis pertinet. Vnde in sequenti * cap. dicitur: Si quis per capillum Dei vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deum vsus fuerit: si in ecclesiastico ordine est, deponatur.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cultus latriæ adhibetur ei cuius testimoniũ iurando inuocatur. Et ideo præcipitur Exodi 23. Per nomen externorum deorum non iurabitis. Non autẽ exhibetur cultus latriæ creaturis quæ in iuramento assumũtur, secũdum modos prædictos.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum iuramentum habeat vim obligandi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non habeat vim obligandi. inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit, etiam si non eueniat quod dicit: sicut Paulus, quamuis non iuerit Corinthum, sicut dixerat: non tamen est mentitus, vt patet secundæ ad Corint. primo: ergo videtur quòd iuramentum non sit obligatorium.

2 ¶ Præterea, Virtus non est virtuti contraria, vt dicitur * in prædicamentis: Sed iuramentum est actus virtutis, vt dictum * est. Quandoq; autẽ esset contra virtutem, aut in aliquod eius impedimentum, si quis seruatet id quod iurauit: sicut cum aliquis iurat se facere aliquod peccatum: vel cum iurat desistere ab aliquo opere virtutis: ergo iuramentum non est semper obligatorium.

3 ¶ Præterea, Quandoq; aliquis inuitus compellitur ad hoc quòd sub iuramento aliquid promittat. Sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos pontifices absoluti, vt habetur * extra, de iure iur. c. Verũ. in ea quæst. &c. ergo iuramentum non semper est obligatorium.

4 ¶ Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita: sed quandoque oppositum est quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iuramentum præstatur: ergo iuramentum non potest esse semper obligatorium.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 5. Reddas domino iuramenta tua.

CONCLVSIO.

¶ Si Iudicio ex iustitia iuramentum præstetur, obligat iuramentum ad faciendum quod veritas impleatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obligatio refertur ad aliquid quod est faciendum vel dimittendum. Vnde non videtur respicere iuramentum assertorium quod est de præsenti vel de præterito. Neque etiam iuramentũ de his quæ sunt per alias causas fiendæ: sicut si quis iuramento asseceret, quòd cras pluuia esset futura: sed solum in his quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramentum assertorium, quod est de præterito vel de præsenti, debet habere veritatem, ita etiam & iuramentum de his quæ sunt fienda à nobis in futurum. Et ideo vtrunque iuramentum habet quandam obligationem, diuersimode tamen: quia in iuramento quod est de præterito vel præsenti, obligatio est non respectu rei quæ iam fuit vel est, sed respectu ipsius actus iurandi: vt scilicet iurer id quod iam verũ est vel fuit. Sed in iuramento quod præstatur de his quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit econtra super rem quam aliquis iuramento firmauit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id quod iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Si autem est talis res quæ in eius potestate non fuit: deest iuramẽto discretionis quod promittit, quoniam promittendo hoc dicit quoniam promissio vera includit animum adimplendi. Alteram, in qua dicitur ab assertorio, vt scilicet faciat esse verum quod promittit. Et sicut habet duplicem veritatem: ita habet duplicem obligationem: alteram cadentem super ipso actu iurandi, vt scilicet iuret esse verum, vt in animo promittit: & in hoc communicat cum assertorio iuramento. Alteram cadentem super rem, quæ implenda iuratur, vt scilicet faciat sic esse tempore quo tenetur. Et quoniam prima veritas & prima obligatio indispensabilis est, nec refert in quacunque materia fit, quoniam spectat ad ipsum actum iurandi: ideo non minus quo ad hoc, quòd est eum dere peccatum mortale, tenetur homo in quacũque etiam minima materia, & indifferenti, & iniqua, dicere veritatem in promissorio iuramento, quàm in assertorio: quãlis peccet iurando promissionem iniquam cum animo faciendi, ex alio capite, scilicet ex iniustitia, & iniqua voluntate perpetrandi malum. Et hæc bene perspice & applica: quoniam hinc habes quòd quicunque iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, vtpote violans iuramentũ inquantum est assertorium sui animi.

I. 3. tit. 22. 10. 1. Et habetur 22. q. 4. c. Est etiam contra.

¶ Num & quantum peccet iurans se nõ facturum bonum quod facere non tenetur.

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli, dubium occurrit quantum peccet iurãs se non facturum aliquod bonum, quod facere non tenetur: quãs ponit obiecem Spiritui sancto, qui iurat peccare venialiter quàm nõ facere bonũ ad quod nõ tenetur quia plus repugnat gratię firmitatis ad faciendũ malem, quàm ad non faciendum bonum quantumcunque magnũ supererogationis.

Quæstio.

¶ Num iuramentum omne liges in foro conscientiæ.

¶ In responsione ad tertium dubium occurrit circa obligationem in foro conscientiæ. Tum quia falsum videtur, quòd in promissorio iuramẽto sit duplex obligatio: vna homini, altera Deo. Nam si esset duplex obligatio, non possum ego relaxare iuramentũ mihi pro me fact. Et tenet sequela: quia ego possum relaxare alicui obligationẽ qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

Quæstio.

¶ Et confirmatur, quia sequeretur in proposito quòd litte qui coegis ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus, quia sequeretur quod Ecclesia aut foueret periuria, aut male relaxaret huiusmodi iuramẽta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut fecit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritando in foro conscientiæ. Et quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo nõ ligant in foro conscientiæ. Et si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia iudicando eum qui coẽgit iuratũ non impiere, foueret periuria non occulta ipsi Ecclesiæ. Si autem censet esse relaxanda, cum nulla supernenat causa, & iuramẽtum obliget coram Deo quomodo absque commutatione & causa nouæ Ecclesia relaxat ius Deo quæ situm? non apparet, Et quoniam cõstat quod Ecclesia alterum horum facit, vt etiam in litera dicitur, & habetur extra, de his quæ vi metuve. cap. Abbas, & de iureiurando. cap. Verum. & 15. quæst. quarta, in plurib̃us cap. Tum quia in iuramento coacto non saluatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram Deo. Et quòd non saluetur materia iuramenti probatur. Nam materia Iuramenti promissorij est ipsa materia promissionis, vt patet: puta dare pecuniam, &c. Promissionis autẽ materia non est nisi actus virtutis. Quoniã quicquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum, aut indifferẽs est. Et cõstat quòd peccata nõ possunt promitti neque indifferentia, salua eorũ indifferẽtia quoniã esset promittere otiosa, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissorij in hoc differt à materia voti, q̃ propria materia voti est virtutis actus ad supererogationẽ spectans. Iuramẽti autẽ promissorij est virtutis actus quicunque. Vnde arguitur sic in proposito. In iuramento coacto non

mortalis habet enim rationem perfecti actus.

¶ Inspice igitur conuenientiam & differentiam præceptorum naturalium & diuinorum, cum præceptis etiam naturæ, & Dei, de votis & iuramentis seruandis. Conuenientiam quidẽ in hoc, quod si vota fiant de aliquo toto, sicut præcepta dantur de generibus, quasi de aliquibus totis, puta de non auferẽdo alienum. Hoc enim quod dicit alienum, habet rationem cuiusdam totius, cuiusdam quòd transgressor totius peccat mortaliter, & transgressor in parte modica peccat venialiter. Et ratio id dicta est. Quia transgressio totius habet rationẽ actus perfecti: trãsgressio vero minimæ partis habet rationem actus imperfecti. Nec refert quo ad hac cõuenientia tationẽ, an quãti tatis illius totius sit parua vel magna in se. Formalis ratio cõsistit in hoc, quod sit transgressio totius sub præcepto cadentis. Differentiam autem in hoc, quod præcepta naturæ & Dei ex se non sunt determinata vniuersaliter ad minimas res, sed ad genera rerum, vt patet, dicentẽdo per præcepta charitatis, religionis, iustitiæ, fortitudinis, temperantiæ. Et propterea in eis modicum in se, non est reputatur, vt patet ex præcepto filij, aut date pecuniam alicui pro nihilo reputatur, vt patet ex præcepto de aliquibus alienum pro modico. Sed huiusmodi præcepta de votis & iuramentis seruandis à nobis voto vel iuramento determinãtur ad certa genera in se: sicut obligat ad minimas elemosynas, liberalitatis, clementiæ, aliasque virtutum actiones, quantorum & per se sunt promissa. Nostra namque determinatio, ad hoc minimum, vt quoddam totum, determinat, & ad hoc vinculo hoc minimum, ac si præceptum de hoc minimo factum esset. Vnde patet, & quòd votum dicere Aue Maria, aut dare pro eleemosyna potum aquæ frigidæ, tenetur sicut mortale & similiter iurans quodcunque virtuosum quantumcunque minimum. Cuius etiam signum est, quòd sacri canones cogunt ad soluendas vestes iustitiæ, vt patet in cap. debitores, extra, de iureiuran. Qui tamen actus minimum habet de virtute, cum quis non eget amplius vtitatio: quoniam ibi scilicet vtitatio non tenetur, & sui vtilitati iam consuluit. Et quod nihil est illa regula: modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramentis matrum circa verberationem filiorum, non ex parvitate prohibitoni, scilicet correctionis paruæ, sed aliunde iudicandum est, scilicet, ex obliquo, quia scilicet huiusmodi iuramenta communiter fiunt ex passione iracũdiæ, & verberatio sub ratione paruæ vindictę, magis quàm correctionis, præfinatur mulieri præsenti, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, quòd si in eodem erraret filius, & mater non esset irata, non proiniter punire illum. Et sic huiusmodi punitio promittitur sub ratione maternitatis, ac per hoc non tenetur seruare quando sic est. Secus autem esset, si verbum correptionis promittetet, quamuis ex ira. Vel iudicandum est ex eventu, ne in melius. Quamuis enim bonum correptionis promiserit, si tamen melius est post pacatam domum parcere, ne fletus conturbet domum, non tenetur iuramentum in melius. Sicut Dauid iuramentum quo punire promiserat, mutauit in melius indulgendo. Et quia alterum horum communiter accidit in huiusmodi, ideo cõmuniter non nisi venialiter peccat, non puniendo, vt iurauerãt. Cum autem facilẽ iurat quis dare pomum vel ad alliciendum, nisi puer allicitur, non tenetur, sicut in cæteris conceditur iuramentis: allecto tamen tenetur ob iusiurandum. Et sibi imputet quod in his minimis non veretur Deum testem inducere. Vbi tamen cessat ratio actus virtuosi, puta quia importunus iam esset, si daret post huiusmodi

Universidad de Deusto
Biblioteca

promittitur aliquis virtutis actus: ergo non obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedens. Iohannes coactus promittit Petro Iatroni inuasori, &c. dare centum ducatos. Ille actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis. Quia non iustitiæ, vt patet, ex hoc quod cessante iuramento, non teneretur, quamtumcũq; coactè promisisset. Deficit siquidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiæ cuius est vnicuique dare debitum. Nec liberalitatis, quia nõ donat. vt patet ex hoc quod potest repetere. Nec fidei, quia, vt in litera dicitur, coactio illata à latrone tollit talem obligationem, vt scilicet ite teneatur dare ei quod promisit, ac per hoc actus ille non est de necessitate fidei: sed nec ad superetogationem spectans: quia dare bona sua indignis, speciem mali saltem habet. Scriptum est autem: Ab omni specie mali abstinete vos. Nec potest dici quod dare istos centum est actus religionis, propter iusiurandum adiectum. Tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis, præsuppositus iuramento, & non fieri actus virtutis ex iuramento, vt patet de materia voti. Tum quia, Author ponendo differentiam inter votum & iuramentum in responsione ad primum quinti art. huius quæstionis explicite docet, quòd illud quod iuramento confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

¶ Et confirmatur, quia talis exhibitio centũ, est nociua spiritualiter recepto ri. Tum quia recipiendo peccat. Et quamuis patatus, adiungendo tamen actum exterioris receptionis, fit peior. Tum quia recipiendo redditur difficilior ad rediturn in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum quàm solummodo pœnitere.

¶ Præterea, materia iuramenti promissorij non est materia iuramenti immediate, sed mediante promissione. Nam iuramentum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunque autem extrema iunguntur per medium cessante medio, cessat coniunctio extremorũ. Desinente ergo promissione desinit eius materia esse materia iuramenti. Sed in proposito desinit promissio: quia, vt in litera dicitur, promissio non obligat: ergo iuramenti materia desinit & consequenter iuramentum non obligat.

¶ Et confirmatur hæc ratio, quia videmus quòd iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali, vt nociui, aut inutilis, aut impeditiui maioris boni, aut præiudicialis alteri: quia promissio non obligat, iuramẽtum non obligat: quando promissio obligat, iuramentum obligat.

¶ Et confirmatur, quia ficut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita confirmatio promissi non promittit, sed sit firmitas promissi. Ac per hoc quemadmodum si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret eam validam, ita si promissio fuit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse validam. & sic sequitur idem quod prius.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis, sciendum est, quòd iuramẽta coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt considerari, f. ex parte iurantis, & ex parte cogentis, & ex parte materiæ. Et si considerentur ex parte iurantis, obligatoria inueniuntur: quia nõ est ibi violẽtia simpliciter, sed mista: quæ, vt dicitur in tertio Eth. licet habeat aliquid de inuolũtario, cõstituit tamẽ volũtarium omnibus cõsiderationibus: vt patet de proficiente mercede in mare tẽpore tẽpestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si vero considerẽtur ex parte cogẽtis, non sunt obligatoria: quoniã iniustè cogendo nõ meretur sibi obseruari iuramẽtum ad quod coegit: sicut nec simplicem promissionẽ ad quam coegit. Si autẽ considerẽtur ex parte materiæ, tunc oportet secundum subiectã materiam dicere. Si enim materia est actus virtutis, iuramentũ est obligatoriũ. Et si materia nõ est actus virtutis, iuramentũ non est obligatorium: quia vergeret in deteriorẽ exitum. Quoniam actus iuramẽto promissus oportet, quòd sit licitus: ac per hoc bonus moraliter in individuo, cùm nõ detur indifferẽs in individuo. Et si caret in individuo necessitate, aut pia vtilitate, otiosus, ac per hoc nõ licitus est, omnis autẽ actus bonus moraliter, aliculus virtutis est actus. Quoniã virtus est quæ bonum reddit habẽtem, & actũ eius bonũ: vt dicitur secundo Eth. Quando ergo actus qui materia est iuramenti, nõ est actus virtutis, iuramentum vergit in deteriorem exitum: quia obligaret ad actum otiosum saltem. Et quia hæc sola causa sufficit ad irritũ reddendũ iuramentũ, & cõmunis est tã coactis, quàm spontaneis iuramẽtis: ideo pẽsanda est. Et vt in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iuramẽta coacta fiũt de actu qui est redemptio vexationis proprie: vt in casu proposito, incidẽs in latronẽ promittit ei centum ducatos pro vita sua, &c. Ideo sciendũ est, quòd in huiusmodi promissionibus nõ cadit sub promissione donare latroni, aut vsurario & huiusmodi, centum: sed solũ exhibere exteriori actũ in illius potestate, centũ. Quoniã hoc sufficit ad redemptionẽ vexationis. Iste autẽ actus, qui est exhibere cẽtum latroni, aut vsurario, nullius virtutis est actus, nisi vt induit formã redẽptionis. Et sic si redimit vexationem alterius, est actus misericordiæ: si propriã, est charitatis: cuius est velle sibi ipsi bonũ: quòd redimendo vexationẽ propriã sit, dum minus damnũ maiori dammo præponitur. Quo fit, vt actus iste, qui est exhibere centũ latroni vel vsurario, licet vt terminatur ad recipiẽtem, sit illi nocluus: vt tamen est ab agẽte sub forma redẽptionis fit actus sanctus. Et propterea iuramẽto astrictus ad redẽptionẽ vexationis suæ vel alterius, tenetur adimplere, nõ propter illũ cui exhibetur, sed propter vinculũ ad virtutis actum. Propter quòd dicitur, extrã, de iuiurando, ca. Debitores, quòd qui iurauit soluere vsuras, cogendus est ad soluendum. ¶ Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶ Primum est: quia secundum hoc obligatio ad soluendum est pro quanto iste actus induit formã redemptionis. Et ex hoc sequeretur quòd postquam homo euasit periculum vexationis, non tenetur soluere redemptionem promissam cum iuramento præteritæ vexationis. verbi gratia, Ioannes est iniustè captiuus, & occidendus, nisi det centum, promittit sub iuramento detentori, dare sibi centum si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & tedit ad partes proprias, vbi non timet amplius vexari: nunquid tenebitur dare centum?

¶ Quonism ista solutio si fiat, non erit redẽptio vexationis: quoniã vexatio præterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶ Secundum dubium est, quare simplex promissio redemptionis non obligat, & iuramentum obligatoum vtriusque materia actus virtutis sit vnus & idem.

¶ Ad primum horum poteit prima facie dici, quòd quia cessante vexatione cessat redẽptio illius, & cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centum, actus ille illicitus est: quia habet speciem mali, quia nociuus spiritualiter proximo multiplicẽt, & quia prodigalitatis actus est expendere quantò do & quare non oportet, consequenter iuramentũ non obligat. Et quod ita dicta & doctores, dum dicũt quòd iuramenta ista obligant intelligi debẽt istane forma redemptionis. Ita quòd quamdiu actus iuratus habet rationem redemptionis, tũc obligatur ille ex iuramẽto: cum autem nõ habet rationem redemptionis, non tenetur. Quia adhuc ille non est materia iuramẽti, nisi sub illa forma. Et propterea quotiescũque cessauit vexatio & periculum, non obligatur amplius. Hoc tamen dicũ, licet sit verum quo ad maiorem, scilicet quod cessante forma redemptionis cessat materia talis iuramenti falsum tamen subiumit, scilicet quòd exhibitio ista non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus fit sub forma qua iuratus est. Constat autem quòd est iuratus sub forma redemptionis: ergo exercetur quandocunque exercetur sub forma redemptionis inchoata in iuramento, consumẽdę in exhibitione. Et cum dicitur: Vexatio non est, & per hoc non potest redimi. Dicendum est, quòd quia vexatio fuit, & redemptio est iam inchoata olim quando erat vexatio, dum iuramento promisso: ideo conceditur quòd ille actus non habet nouam formam redemptionis, sed antiquam, sub qua consumandus est. Hæc enim ratio concludit quòd non est noua redemptio, sed non quòd non sit actus sub inchoata iterando redemptionis forma. Tum quia iuramentum huiusmodi promissionis debito exigitur & apponitur, vt Deus ipse inuocatus in testem confumandæ promissionis, habeatur veluti fideiussor. Alioquin nec detentor, nec vsurarius, relinqueret promissorem sub sola iuramenti fide, absque pignore & fidei fideiussione: quod vel quam oporteat promissorem illum redimere. Vnde sicut iniuria fieret fideiussori hominis si non adimpleretur promissum, ita iniuria fit Deo si non impleretur promissum. Et hoc sacris canonibus iustè consonat, & communi proborum hominum conceptioni: quæ perfidus aliquis reiicitur, qui huiusmodi promissa per nomẽ Dei non adimpleret.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur, quòd quia promissio hominis fit non intuitu actus virtutis, sed sub ratione vtilis: quamuis deberet virtutis esse actus vtilis illi cui promittitur, & actus redemptionis non est vtilis sed mandum veritatem illi cui promittitur, ideo promissio non obligat illi: sine hoc coacta, siue non. Et de coacta quidem habes in litera. De non coacta habes in dicto cap. Debitores: vbi dicitur, quòd licet promiserint soluere vsuras, non tamen sunt cogendi ad hoc, nisi iurauerint. Iuramẽtum vero promissionis, quia respicit actum sub ratione boni & veri, hoc est, vt bonum quod iuratur fiat verum in executione, ideo obligat ad actum redemptionis: quod est bonus, vt ex it ab agente: quamuis sit malus in recipiente.

¶ Ex his ergo ad principalem quæstionem dicitur, quòd iuramenta promissoria tam coacta quàm voluntaria, si habent materiam bonam moraliter obligant in foro conscientiæ. Et ratio est, quia seruata non declinant in peccatum. Vnde quo ad obligationem in foro conscientiæ non est necessitas ad voluntarium mistum vel purum, sed ad materiam vt declaratum est.

¶ An autem sit differentia inter ista iuramenta in hoc, quòd ficta metu dente in confusionem, obligent ad veniale tantum, sine autem tali metu obligant ad mortale: quidam in dubium verterunt: vt Panor. in ca. Si vero extra, de iureiurando. c. Verum. dicitur quòd tales si non seruauerint iuramenta non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi.

¶ Sed hi grauiter errant: quoniam iuramentum obligatorium obligat de præcepto. Et voluntas coacta, est voluntas sufficiens ad vinculum peccati mortalis. Et hoc tenet expresse Panormitanus ibidem, verba autem illius decretalis sunt contra istos, si recte inspiciantur: quia ibi dicitur, quòd non obseruandum istis vt non seruent, ne detur eis materia deiierandi: deiierantes tamen non seruando. Quòd autem subditur, quòd non sunt tanquam pro mortali puniendi, ad iudicium præsentis clementiæ spectat, non ad diuinæ iustitiæ iudicium, quod non subest statutis canonicis iuris. Communiter ergo omnia promissoria iuramenta in hoc, quòd si habent actum virtutis quo materia, obligant ad mortale in foro conscientiæ.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd sequela non valet sed potest dici ex malo intellectu litera. Potest siquidem habere duplicem sensum, primus est, vt in iuramento promissorio sit velut duplex promissio super eadem materia vna hominis, altera Deo ex habita. Et hic sensus est falsus. Et iuxta hunc sensum procedit obiectio cum prima confirmatione. Et iuxta hunc sensum potest dici quòd si promissio est facta duobus hominibus, vnus eorum non potest remittere ius alterius. Quanto minus homo potest relaxare ius Dei. Alter sensus est, quod sint duæ obligationes, hoc est, duæ rationes vinculi obligationis, scilicet iuramentum & promissio facta coactori. Et hic est verus & intentus sensus litera, & vt patet, est absque obscuritate aliqua verus. Et quia iuramentum obligat iurantem, vt reddat Deo fus iuramentũ & quia sic obligat, vt reddat homini cui promisit: ideo duæ dictæ sunt obligationes ex duplici capite: Deo scilicet, & homine. Iuxta hunc autem sensum non accidit sequela: quia vt in litera dicitur, iuramentum seruasse intelligitur, si de mihi propter me promisso, fecit quod ego volui. Nec oportet scilicet vt sit esse de actu virtutis promisso non seruato. Quia ex quo mihi fatisfit, non est actus virtutis exhibere mihi aliquid, vt debitum aut ex cuiusmodi obligationem vexationis: quoniam & ratio debiti & redemptionis abolita est.

¶ Ad secundã aũt cõfirmationẽ similiter negantur sequelæ: & dicitur quòd ecclesia nullũ istorũ iuramẽtorũ, quãdo habet materiã virtuosam, fatuitas esse, nec etiã si cõstat de iuramento reddendi illius statuit cõtra iuramẽtum, sed præabsoluto à iuramẽto succurrit. Circa irritanda tã huiusmodi iuramẽta

mentra Ecclesiæ magis respicit ad hoc: an scilicet sponte vel magno metu factum fuerit iuramentum, quàm ad materiã: vt patet ex hoc quod pari existente materia, scilicet redemptione vexationis propriæ, Ecclesia cogendum duxit eum qui non ex metu iurauit, vt patet in dicto c. Debitores. extra, de iure iurand. de illo qui iurauit soluere vsuras: quod nihil aliud est quã redimere vexationem suam, & irritanda ducit iuramenta coacta, vt habes extra, de his quæ vi metusue causa fiunt. c. Abbas. Et ratio est quia princeps, boni publici curam habet: & ad ipsum spectat reddere homines alienos à coactionibus aliorum. In odium ergo coactionis communi bono nociuæ, lex irritanda coactas iuramenta dicit, vt patet in dicto. c. Si vero. Quo fit, vt is qui coactè iurauit, dum se præsentat prælato vice Dei, petens relaxationẽ, paratũ se offerat ad satisfaciendum, quoniã fine relaxatione non vult contrauenire, & præ latus quasi ex officio suo volens bono cõmuni prouidere, subtrahit hanc materiã quasi fautricẽ mali, & maioris boni impeditiuã. Aliam rationẽ innuit Alexander Papa 15. q. 6. c. Si facerdotibus. quia scilicet quæ fiunt coactè non exeunt de cordeiuxta domini sententiã, exeũt periuria, adulteria, &c. sed de nõ cessitate exeunt. Et proculdubio vtraque simul concurrit cõmuniter & sufficit ad relaxandũ. Sed aduertendum est, ne relaxatio cedat in domini blasphemiam, aut Ecclesiæ contẽptum: vt si quis iniuste captiuus apud infideles pro redimenda vita sub iuramẽto promitteret decẽ milia ducatorũ, &c. non esset retinxandũ iuramentũ tanti factũ ab infideli, ne nomen domini blasphemaretur ab infidelibus. Et simile est in similibus. Et quẽadmodũ nõ semper sunt relaxanda talia iuramenta, ita nõ semper egent relaxatione. Quãdo f. huiusmodi consummatio redẽptionis propriæ vexationis manifestè præiudicialis est bono aliorum spirituali, vel temporali, vt si quis timore mortis iurauit se facturũ osiũm ex tali cessione, non tenetur sic de redimere propter iuramentũ. Tunc iurando peccauit, promittendo actum malum pro sui redẽptione: quia non fuit facienda nec permittenda mala, vt eueniant bona. Et simile est in omnibus, quando actus promissus est illicitus ex circũstantijs adiacentibus, licet absolute sit licitus: vt in exemplo dato de renuntiatione apparet. Tunc ergo ista duo simul, & quòd coacta iuramenta obligent coram Deo, & quòd Ecclesia relaxet ea rationabiliter, absque alia commutatione.

¶ Ad secundam rationẽ principalẽ tendentẽ ad hoc quod in iuramẽto promissorio coacto nõ saluatur materia iuramẽti, scilicet actus virtutis, id patet ratione: qui saluatur actus virtutis, f. redẽptio proprię vexationis, tenũtiando, vel dando, & si quid est aliud eiusmodi. Est enim talis actus, vt dictũ est, virtutis. Nec obstat quod sit spiritualiter nociuus proximo, & quasi fomes malignitatẽ cogẽtiũ: quoniã hoc omniã nõ habet actus ille, inquantũ à cõsiderare hæc ad habentem publici boni curam, spectat: qui propterea relaxat iuramentum, & non ad personam oppressam, cui sat est se redimere.

¶ Ad vltimã deniq; rationem principalẽ de promissione definente, dicitur quòd promissio & iuramentũ promissoriũ, habent quidem eandẽ materiam, sed non sub eadẽ ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actũ in ordine ad alterum, Iuramentum vero, quia de proprijs etiam fieri potest, respicit eum eũdem absolute, vnde cũque habeat rationẽ actus virtuosi. Et hinc fit, vt promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suam dando illi centum, habeat iuramẽtum obligatorium, promissionem aũtẽ non. Nã latronis non tenetur seruare promissum: sed propter diuinã testimonium tenetur cõfirmare charitatis actũ, in fauorẽ suimet, non latronis, sanctè inchoatũ. Solus ergo distinguendo, & dicendo, quod promissionem mediate inter iuramentum & materiam, intelligitur dupliciter. Vno modo, quantũ ad rem quę promittitur. Et sic est verum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promittitur. Et sic est falsum. Et sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et propterea fiat, quòd deficit ius promissionis, quia deest illius ratio: & idem dicitur iusiuramenti super eodem, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subdatur promissioni obliganti huic homini coactum est. Et per hæc patet responsio ad primam confirmationem.

¶ Ad secundam autẽ, scilicet quod confirmatio nihil dat, dicitur quòd cõfirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandẽ rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem, sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eandem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito, vt declaratum est.

¶ *Num iuramentum de non denuntiando sit contra iustitiam.*

¶ In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit. Quomodo iuramentũ de non denuntiando, est contra publicã iustitiam, cũ denuntiatio ordinetur ad delictum peccantis, & non ad publicam iustitiam, nec proprium commodum iniustitiatis. Et augetur dubium, quia passus dispendium in proposito, non spectat correctionem eius qui eum coegit, nec mouetur propter bonum commune, sed proprium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia denuntiatio ordinatur ad publici officij exercitium, primarius autẽ finis officij publici, est bonum publicũ, ideo denũtiatio non ordinatur ad commune bonũ. Vnde maxime tenemur denuntiare præcipua quæ sunt in damnum spirituale vel corporale multitudinis: vt sunt hæreses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autem dicitur quòd accusatio ad bonum publicum, denuntiatio vero ad bonum peccantis, non est, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad viam, quia publicũ officium: quod tam denuntiator, quàm accusator implorat iustitiam. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

obseruandi, sine animo promittendi, sine animo iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionem in foro conscientiæ absoluta: quia nullum est in veritate iuramenti, sed in apparentia tantum. Dixi autē absolute, quia ex suppositione scandali iudicis, vel partis exigentis seruari iuramentū, tenetur in foro cōscientiæ obseruare propter iuramentum exterius, ne scandalizet, quantum ex se est, audientes non seruati iuramentū. Neq; enim meretur vt credas sibi dicēti, se non ex animo iurasse: sed sibipsi imputet quod se sic illaqueauit.

¶ *Num alicui iurant simulatis verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurans.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad quartum dubium occurrit, an iurans coactē alicui, simulatorijs verbis, animo non se obligādi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubij, quia quidam scripserunt

§.88.art.1.

quōd non: si habet aliquam tacitam in mente conditionem, puta, Si debeo. verbi gratia, iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen sua intendit, si sum obligatus, & non aliter. Et afferunt, quod licet vti extra iudicio simulationibus huiusmodi vt patet 22.q.2.ca. Vtilem. ex authoritate Hieron. In oppositum autem est: quia iuramentum mendax, est mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est opus duplici distinctione. Prima est de verbis quæ in huiusmodi iuramentis assumuntur: quoniam aut sunt falsa, aut sunt plures sensus habentia, & in vno vero, & in alio falsa, aut absolute vera, sed sic artificiose composita, vt audiens alium sensum, non veri accipiat. Secunda distinctio est, quia aut est sermo in materia præiudiciali alteri, vt sunt emptiones, venditiones, actus iudicij, & huiusmodi aut sine cuiusquam præiudicio. Et tunc dicitur, quod in quacunq; materia sit, si verba sunt falsa, tale iuramentum est peccatum mortale. Et ratio est, quia ibi est mendacij iuramentō firmatum: quia ibi est falsæ vocis significatio, cum intentione fallendi iuramento firmata. Vnde 22.q.2.ca. In dolo, dicit Aug. In dolo iurat, qui aliter facturus est quām promittit. Vbi Gratianus in sequenti c. exponens, dicit: Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente est, non sic se facturū vt promittit. Nec excusatur propter implicitam subauditionem in mente retentam: quoniam huiusmodi subauditio non excusat: quia sit falsa vocis significatio, cum intentione fallendi illum, vt intelligat sibi promitti, quod iste non promittere intendit. Et breuiter habeatur pro vniuersali regula, quod mendacio interueniente, semper iuramentum est mortale. Et quia vbicunq; deficit animus promittendi, aut obseruandi in iuramento promissorio, interuenit mendacium: ideo semper est mortale. Vbi autem deficit etiam animus iurandi, & solum exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoq; peccatum est. Et ratio est, quia exterius iuramentum applicatur mendacio, quod est materia omnino contraria iuramento, tā interiori quā exteriori. Sicut si quis non animo coleret sed solo actu exteriori, coleret idola, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, quia actum exterioris cultus applicaret cui non debet. Ita in proposito actum exterioris iuramēti, qui est actus latriæ applicaret materiæ contrariæ, scilicet mendacio, dum diceret: Deus est mihi testis, quod sic faciam, & non intendit facere. Est enim hoc exhibere Deo irreuerentiam coram hominibus, quibus mendacium manifestum fieri debet in non obseruando. Et scriptum est: Quicunque me erubuerit coram hominibus, hunc & filius hominis erubescet coram angelis Dei. Si vero non interuenium verba falsa, sed plures sensus habentia, & in vno vera, & alio falsa: & à iurante intentātur in sensu quo sunt vera, si non est in iudicio aut mare præiudiciali quāuis sit intentio vt audiens fallatur, absque peccato mortali sit tale iuramentum, quia veritas & iustitia adsunt, licet distrctio deficiat: quoniam non debet diuinum testimonium his immisceri, quasi duplicitatibus. Si autem artificiose composita verba dicuntur cum iuramento vera quidem, sed non penetrabilia ab audiente, nisi falsa, cessante præiudicio iuris & hominis, absque peccato fieri potest. Quoniam cōtingit huic iuramento omnes tres adesse comites, cum scilicet ex rationabili causa fit. Nec obstant verbis Isidori allata, scilicet quacunque arte verborum, &c. quoniam intelligenda sunt, quando falsa aut præiudicialia sunt: quoniam dolosa sunt tunc.

¶ Ad obiectionē autē in principio allatā, quia scilicet simulatio vtilis est licita, dicitur quōd accipiēdo simulationē pro mēdacio falsum est: quōd quandoq; fit assumēda. Accipiēdo autē large pro fictione, potest quādoq; assumi. Hoc autē 1. modo dicit inferius in q. de simulatione Author, quōd Hieronymus simulationē accepit. In nostro autē casu manifestē concurrit mendaciū.

¶ Ex his autem in tot dubijs de iuramentis coactis & simulatis discussis, patet, quōd si quis animo enadendi iurat redire ad carcerem, in foro conscientiæ tenetur redire ad carcerem, quantumcunque iniustosum sive iniuste, sive iuste patiatur. Et ratio in prompto est, quia materia est licita & sancta. Nam velle pati iustum, & velle pati iniustum, sanctum est. Materia autem existente sancta, iuramentum nō perdit vim suam obligatoriam, vt patet ex dictis. Nec iura quæ afferuntur in oppositum à quibusdam, scilicet extra de his quæ metus causa c.1. & 3.q.1.c. Lotarius. aliquid probant in contrarium: sed iuramētū metu facta in foro iudiciali tractant. Et hoc particulare sit scriptum, vt de similibus idem intelligatur iudicium.

¶ *Num iurare super vero cum animo non iurandi sit mortale.*

¶ Sed restant circa discussam materiam adhuc dubitationes duæ. Prima est, an iurare super vero cum animo non iurandi sit peccatum mortale. Secunda est, an iurare cum animo se non obligandi, sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.

¶ Est autē primi dubij ratio, quia iurādo verum animo non iurandi, nec Deo nec homini fit iniuria: quoniam Deus non affertur ex iuramēto exteriori in testem falsiquia iuratur verum. Nec homini detrimentum aliquod affertur, quia in nulla homo læditur, nisi in notitiam vnius singularis, scilicet quod iste habet animū iurandi, in quo fallere non excedit limites peccati venialis.

¶ In oppositum autem est, quōd veritas sermonis debet esse comes iuramenti. Et si desit in materia iuramenti, hoc est in eo quōd iuramento confirma-

a ¶ *Vtrum maior sit obligatio iuramēti quām voti.*

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quōd maior sit obligatio iuramenti quām voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramēctum supra promissionem adhibet diuinum testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti quam voti.

2 ¶ Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum inter dum confirmatur iuramento. Ergo iuramēctum est fortius quā voti.

3 ¶ Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt supra dictum* est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur. Cum ergo veritas Dei excedat deliberationem humanā, videtur quōd obligatio iuramenti sit fortior, quām obligatio voti.

¶ SED CONTRA, per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quam homini. Ergo maior est obligatio voti quām iuramēti.

CONCLVSIO.

¶ *Votum secundum suam rationem magis est obligatorium, quām iuramentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd vtraque obligatio, scilicet voti & iuramenti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate quam Deo debemus, vt s. ei promissum solua-mus. Obligatio aūt iuramētū causatur ex reuerentia quā debemus ei, ex qua tenemur quōd verificemus id, quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad Dominum, esse maxima irreuerētia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quām iuramentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd votum est promissio non quæcunque, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶ Ad secundum dicendum, quōd iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum aliquis possit in iuramento dispensare.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quōd nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quōd est de præterito vel præsenti: ita ad iuramentum promissorium, quōd est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quōd de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quōd nō iurat aliquis esse verum id quod cum iuramento in futurum promisit.

2 ¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatē eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est contra reuerētiam diuinā. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispēsari.

3 ¶ Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruantur, vt supra* habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse contra iura. Non ergo videtur quōd in iuramento possit dispēsari.

¶ SED CONTRA est, quōd votū est maioris obligationis quām iuramentum, vt supra dictum* est. Sed in voto potest dispensari: Ergo in iuramento.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut in voto aliqua necessitatis, seu honestatis causa, potest fieri dispensatio, ita & in iuramento.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut supra dictum* est, necessitas dispēsationis tam in lege quam in voto, est propter hoc quod id quod in se vel vniuersaliter consideratum, est vtile & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, quod non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autem aliquid sit inhonestum vel nociuum, repugnat his quæ debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat, iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd dispensatio quæ fit in iuramento, non se extēdit ad hoc quōd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cum obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est dispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat: quasi non existens debita materia iuramenti, sicut & de voto supra* diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandam necessitatem iam transit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum

actum iuramenti. Vnde talis dispensatio directē esset contra præceptum diuinum. Sed materia iuramēti promissorij est aliquid futurum quod variari potest, ita scilicet quōd in aliquo euentu potest esse illicitum & nociuum, & per consequens non esse debita materia iuramēti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio, quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

10 ¶ Ad secundum dicendum, quōd homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento dupliciter. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat se seruiturum ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissione potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quādo facit de eo secundum eius vtilitatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorum: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturū. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio, ratione cuius possit, scilicet si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quandoque illud quod cadit sub iuramento promissorio, est manifestē repugnans iustitiæ: vt quia est peccatum: sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium: vel quia est maioris boni impeditum: sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget: sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare, & non seruare, vt supra dictum* est. Quandoque vero aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubiū est, vtrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nociuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, & in hoc potest quilibet episcopus dispensare. Quandoque vero sub iuramento promittitur aliquid quod est manifestē licitum & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciēdum quod maximē videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ vel etiam absoluta relaxatio, quod etiā ad Papā pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum Ecclesiasticarū pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis. Sicut & ad vnumquemque pertinet irritare iuramentum, quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellę, & vir vxoris, vt dicitur Num. 30. sicut & supra* de voto dictum est.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quōd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apost. ad Heb. 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur quōd iuramentum nō impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

2 ¶ Præterea, Maius est iurare per Deum quām per Euangelia. Vnde Chrysost* dicit: Si aliqua causa fuerit modicū videtur facere qui iurat per Deū: sed qui iurat per Euāgelia, maius aliquid fecisse videtur. Qui bus dicendū est: si tuli scripturę propter Deū factę sunt, nō Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis persona, & quolibet tēpo-

di. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactis: quia scilicet cessat præiudicium hominis, & audacia malorum coercetur dispensando.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, nota quod dupliciter cōtingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directē, vel indirectē. Directē quidem sit duabus vijs: aut ratione materiæ, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, vt contingit in parte respectu filij, & vito respectu vxoris, & domino respectu serui, & huiusmodi: aut ratione publici officij, quia scilicet sic expedit facere: quamvis ille qui iuramēt licite posset seruare, vt contingit in iuramentis coactis. Et vtraque via vtitur Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem in distributione seu dispensatione & retum Ecclesiasticarum & officiorum Ecclesiasticorum: super quibus Papa habet plenitudinē potestatis in dispensando seu distribuendo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta à beneficiatis de rebus Ecclesiæ, disponente Papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis aut suscipiendis beneficijs, officijs, aut gradibus Ecclesiasticis, sic relaxantur, vt plures sieri videmus dum relaxantur iuramēta Bacalaureorū in theologia, de non suscipiendo alibi magisterium. Omnium autem horum causa est, quia hæc ita subsunt inferioribus potestatibus, vt Papa sit magis potens super hæc dispensanda, distribuenda, communicanda, inhibēda, cōunicanda, quām quæcunque inferior potestas, tam personalis quām collegialis: vt nulli iniurium faciat vtendo iure suo, Imò in ipso iuramento intelligitur semper superioris ius exceptum, vt patet extra, de iureiurando, capitulo. Venientes. Secunda autē via, scilicet ex publico officio, vtitur Ecclesia, quandoque quidem in pœnam eius, cui iuramēctum erat præstitum, vt patet de relaxatione iuramenti exhibiti excōmunicato, 15. quæst. 6. capitulo, Nos sanctorum, & capitulo, Iurator. Quādoque vero, & in pœnam & in odium hominis sæuitiæ, vt fit in relaxatione iuramentorum coactorum, vt patet, extra, de iureiurando. ca. Si vero, Quandoque vero propter bonū publicum. Sed hic opus

Annot.

1 præced. a. 8. & 9.

Ar. 7. ad 2.

D. 799.

3. dist. 39. in expo. lit.

Homil. 44. in Matth. in opere im perfecto, à med. illum tom. 2.

tur, est mortale. Ergo à fortiori, si desit in forma, hoc est in ipsa iuratione, quia scilicet iuratio ipsa est mendacium, magis est mortale.

¶ *Num iurare cum animo se non obligandi, sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.*

SEcundi autem dubij ratio est, quia intendit quicquid aliquis deus se non obligare, necessario est ad hoc, quod est se non obligare, sed iuramentum cum animo non obligandi annectitur necessario animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligandi, iamo non se obligandi, interpretandum est pro iurare cum animo non iurandi.

¶ In oppositum autem est: quia mentiens in vno non est interpretandus mentiri in duobus. Sed iurans cum animo se non obligandi, mentitur in

10

20

materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, vt dicit. Ergo non est contendus mentiri etiam in forma iuramenti. Cōtra enim quod iurare cum animo non iurandi, est mentiri in ipsa iuratione.

¶ Ad euidentiam primi dubij sciendum est, quōd in hac quæstione non est difficultas ex parte materiæ: quia supponitur quōd verum dicatur & iuramentum, sed ex parte ipsius actus iurandi in quo mendacium inuenitur: quia iurat verbo, & non mente. Et propterea oportet ex parte mendacij videre ibi primitiosium. Apparet enim quod non: quia mentiendo, dum dicit: Deus est testis: non attribuit aliquid non competens Deo: quoniam verum est quod Deus est testis omnis veritatis, sed attribuit sibipsi quod non conuenit, scilicet se inuocare in testem Deumin hoc enim mentitur. Hoc in nullum iuriam videtur esse. Sed si subtilius inspexerimus, apparebit hoc mēdacium primitiosum ex propria natura, quoniam directē & contrariatur fini iuramēti, scilicet confirmationi veritatis: ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem inquantum est de specie actus exterioris. Quia vero non iurat mente, non confirmat veritatem. Vnde actus iste sic peruertitur in seipso: vt sibipsi sit contrarius, est peruersus toti generi humano, vt quōd quānum in se est, tollens à iuramento exteriori finem quare fit, scilicet confirmationem veri. Et similiter, quantum in se est eneruans fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet iste de pernicies huiusmodi ficti iuramenti, considerando iuramentum ut est actus religionis, inquantum est actus quidam ad Deum. Nam sic iurare est ex suo genere illudere diuino testimonio, quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori intentionem inuocationi diuini testimonij, quod nihil aliud videtur quām quædam illusio: & per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemore suprascripsisse, scilicet quōd iurans secum non iurandi, non ligatur, ac per hoc nō iurat. Cum enim homo sibipsi ligatur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed falsa interuenit vana & frīua prolatio illorum verborum, tanquam nihil significantium. Ita quōd omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferuntur & supponunt. Nec concingunt hæ personis sani capitis in hoc.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quōd cum quis fatue secum sibipsi iurat cum animo non se obligandi iurare illud pro vano habendum est: quia nulla sit ibi materia, quoniam verba quæ dicuntur, materialiter sumuntur: iuramentum super nihilo proferatur, ac per hoc indiscrete. Sed cum quis promittit aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuramento cum animo iurandi, interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento animus iurandi concurrit directē, & manifestē ipsi iuramento: per hoc nunquam interpretandum est deesse animum iurandi, nisi manifestum sit huiusmodi intentio iurami. Regulare siquidem ac naturale est vt iuramenta habeant animum iurandi. Et quoniam ex animo non se obligandi iuramentum indirectē & occulte sequitur intentio non iurandi, ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum, quod sit factum animo non iurandi. Quinimo ex errore videtur procedere animus sic non se obligandi, quia scilicet putant posse se separare obligationem à iuramento.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiectionem pro contraria parte. Non enim quicunque vult aliquid, vult omne necessario annexum, sibi incōcusso, quod credit non esse annexum. Imo, ex errore, vult implicite contradictoria latentia apud eum.

a ¶ *Super quæstionis octuagesimanonæ Articulum octauum.*

IN artic. octauo eiusdem octuagesimānonæ quæst. nota pro intellectu huius tria. Primum est, quōd in obseruatione tam voti quām iuramenti concurrunt duo, scilicet ipsi obseruatio voti vel iuramenti, & actus seruandi promissus vel iuratus erat, puta dare centum aureos. Commune est voto & iuramento, quōd ipsa obseruatio vtriusque spectat ad religionem, quoniam ex diuino aliquo cauſatur, vt in litera dicitur, & ad diuinum cultum spectat reddere Deo tam vota quām iuramenta. Sed differentia inter votum & iuramentum est, quo ad actus seruatos: quia in voto etiam actus seruatus est actus religionis, imperatus tamen. In iuramento autem actus seruatus relinquitur suæ naturæ, & non est factus religionis actus vt in relatione, diuersimodo dicimus. Secundum est, quōd licet fidelitas & reuerentia, diuersimodo sint tutum, sint inter homines, vt patet ex distinctione vitiorum oppositarum, ad honorandum & ad fidem secundam, in ordine tamen ad Deum, fidelitas & reuerentia eiusdem virtutis sunt scilicet religionis. Decet enim vt non inferioribus diuisa sunt, in superiori vniantur. Tertium est, quōd dictum hoc scilicet omnis infidelitas irreuerentiam continet: si secundum subiectum, vt teriam restringatur, scilicet respectu domini, clarum est. Maxima namque in litera subdtur, irreuerentia dominī videtur infidelitas ad eum. Et ideo vt non inuiuriatur, vt sonat, intelligendum est, non caret scropulo certe quin sit supremorum ad infimos. Veruntamen verificatur ratione contempti, ex nexu: quia quicunque infidelis aliqui est, ipsum parui pendere videtur, ac per hoc dehonorare: quod ad irreuerentiam spectat.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem octuagesimæ nonę quæstionis, nota conuenientiam & differentiam inter votum & iuramentum, quo ad dispensationem authoritatem. Nam conueniunt in hoc, quōd vtrobique dispensatio, cōmutatur, irritatio, aut relaxatio fit ratione materiæ, vt habes clarē in litera. Differunt vero in duobus, ad propositum, scilicet in qualitate materię, & in personis cui fit votum voti propria materia est solum bonum supererogationis. Et soli Deo votum fit. Iuramentum propria materia est, non solum bonum supererogationis, sed etiā bonum de necessitate salutis: vt reddere debitū, seruare fidem, &c. & vnicuiq; quodcunque licitum: ita tamen quōd non ponatur obex spiritualiter. Et fit iuramentum non solum Deo, sed etiam hominibus. Et hoc prouenit duplex deficientia. Prima est, quōd in votis dispensantur cum commutandis aut irritandis quid magis Deo placet fit, vt prædictū est. In iuramentis autem non respicere ad præsidium hominis, cui fit iuramentum, & in cuius fatem fit, est. Et hinc sequitur altera, scilicet quōd homo non potest votum relaxare, quia nō est hominis. Sed iuramentum potest homo dispensare, vt in litera dicitur in responsione ad tertium: quia fit homini, & quod prælatus habet ita potestatis, etiam Papa habet ita potestatis super iuramenta sicut super vota. Quia non est in potestate Papæ mutare territoria in rebus non Ecclesiasticis, sicut non in potestate sua commutare in aliquid gratiosum, & non est vicarius Dei vt, quia est Dei vicarius, & non est vicarius hominis: nec ita est quod sua potuisse ad libitum. Et hoc nō est propter defectum potestatis, sed ex excellentiam iuramenti, sed ex natura iuramenti sit inter homines, & hominem. Quo ad secundum prīmo dicitur, in iuramenta dispensantur Ecclesiæ potest etiam vota, sed non iuramentum sit ex obligationem quā fiat. Hoc enim est impossibile, cum obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est dispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat: quasi non existens debita materia iuramenti, sicut & de voto supra* diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandam necessitatem iam transit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum

¶ SED CONTRA est, quōd votū est maioris obligationis quām iuramentum, vt supra dictum* est. Sed in voto potest dispensari: Ergo in iuramento.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut in voto aliqua necessitatis, seu honestatis causa, potest fieri dispensatio, ita & in iuramento.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut supra dictum* est, necessitas dispēsationis tam in lege quam in voto, est propter hoc quod id quod in se vel vniuersaliter consideratum, est vtile & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, quod non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autem aliquid sit inhonestum vel nociuum, repugnat his quæ debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat, iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd dispensatio quæ fit in iuramento, non se extēdit ad hoc quōd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cum obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est dispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat: quasi non existens debita materia iuramenti, sicut & de voto supra* diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandam necessitatem iam transit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum

Universidad de Deusto
Biblioteca

opus est tale, ne cuiquam fiat præiudicium. Indirectè autem relaxantur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequela, vt si deponit Episcopum, ex naturali sequela omnes iuramento astricti illi, quatenus episcopo, non tenentur et amplius. Et similiter si removet statuta alicuius religionis, vel collegij, ex naturali sequela non tenentur qui vouerunt, aut iurarunt seruare statuta, quia non sunt amplius statuta: Et similiter si priuat iuste Regem regno, omnes qui illi perionæ intenant se futuros illum in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quod iudicatus iuste est indignus regno, nullus tenetur cum amplius fouere in eodem. Consuetuit tamen vt videtur, Ecclesia, & quando directè & quando indirectè relaxat iuramentum, mentionem fiere de talis vinculi relaxatione, vt ex scientia potestatem habentis, intelligatur procedere relaxatio, ne surreptio opponatur. Et de votis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstione octuagesimanona.

2.q.5.cap. presbiter.
22.q.5.ca. Nullus ex Ecclesiastico.

a ¶ Super quæstionis nonagesimæ Articulum primum.

¶ Num liceat homini vti aliquo modo dæmonum societate.

Quæstio.

IN omnibus tribus articulis quæstionis nonagesimæ de adiuratione, sola vna propter secundum articulum, occurrit dubitatio. Quantum scilicet valeat ratio litteræ toties repetita de actibus pertinentibus ad quandam societatem cum dæmone, consurgunt siquidem hic duo dubia: scilicet cessante omni inuocatione, reuerentia, & pacto tam explicite quàm implicite, liceat homini vti operatione dæmonij ad opera non excedentia vires naturales eorum, nec mala, nec propter malum finem. Alterum est, si non est licitum: an sit peccatum mortale vti huiusmodi operibus dæmonum, puta locutione, exequutione, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia non apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptum est: Cum peruerso perueneris: vel quia prohibitum primæ ad Corinth. 10. Nolo vos fieri socios dæmoniorum: & experientia quotidiana testatur, cum arreptitiæ personæ occurrunt, multos cum dæmonibus colloqui absque scrupulo conscientiæ. Et Author inferius quæstione 95. articulo quinto, ad primum dicit: Inquirere aliquid à dæmone sponte occurren-

22.q.5.cap. Honestium.

2.q.4.ca.5. (secundum aliquos codices) ca. Si quis presbiter.

Epist. 54. aliquantulum à prin. tom. 2.

re in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per Euangelia.

3 ¶ Præterea, Idem non causatur ex contrarijs causis, quia contrariæ causæ sunt contrariorũ. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur quod aliqui prohibentur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici, aut etiã propter temporis solemnitatem.

4 ¶ Præterea, Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Matth. 11. quod qui minor est in regno cœlorum maior est illo, scilicet Iohanne Baptista adhuc in mundo viuente: Sed angelo conuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. quòd angelus iurauit per viuentem in secula seculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

¶ SED CONTRA est, quod habetur 2. quæst. 5. Præsbyter vice iuramenti per sanctã consecrationem interrogetur. Et* 22.q.5. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quiequam super sancta euangelia iurare præsumat.

CONCLVSIO.

¶ Cum iuramentum in Dei reuerentiam exhibeatur in eorum confirmationem, quæ ab hominibus dicuntur, conuenienter pueri, ac periuri, iurare prohibentur, ac personæ ecclesiasticæ, nisi in casu necessitatis, vel vtilitate, & in spiritualium confirmatione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in iuramento duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte Dei cuius testimonium inducitur. Et quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerẽtia. Et propter hoc à iuramento excludũtur pueri ante annos pubertatis, qui non cogũntur ad iurandum: quia nondum habent perfectũ vsum rationis quo possint cum reuerentia debita iuramentum præstare. Et ite rum periuri, qui ad iuramentum non admittuntur: quia ex retro actis præsumitur quòd debitam reuerentiam iuramento non exhibebunt. Et propter hoc etiam vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur* 22. quæst. 5. Honestum est vt qui in sanctis audet iurare, hoc iciunus faciat cum omni honestate & timore Dei. Aliud autem est considerandum ex parte hominis cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictum hominis cõfirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autem derogat dignitati personę. vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit. Et ideo personis magnæ dignitatis non conuenit iurare. Propter quod dicitur* 2. quæst. 4. ca. Si quis præsbyter. Quod sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tamen pro aliqua necessitate, vel magna vtilitate, licitum est eis iurare, & præcipuè pro spiritualibus negotijs, pro quibus etiam iuramenta competit præstare in solẽbus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. Non autẽ tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi fortè ex magna necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam sunt qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorum: & quidam sunt quorum dictum adeo debet esse certum, quòd confirmatione non egeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iuramentũ, secundum se consideratum, tanto fortius est & magis obligat, quãto maius est id, per quod iuratur, vt Aug.* dicit ad Publicolam. Et secũdum hoc, maius est iurare per Deũ quàm per euangelia. Sed potest esse conuersio propter modum iurandi: vtpote si iuramentum quod fit per euangelia, fiat cũ quadam deliberatione & solemnitate: iuramentum autem quod fit per Deũ, fiat leuiter & absque deliberatione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet

aliquid tolli ex contrarijs causis per modum superabundantiæ & defectus: & hoc modo alii qui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris authoritatis quàm quòd eos iurare deceat: aliqui vero, quia sunt minoris authoritatis quàm quòd eorum iuramento stetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd iuramentum angeli inducitur non propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credẽdum, sed ad ostendendum id, quod dicitur ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendẽdum immobilitatem eius quod dicitur, sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6.

QVAESTIO NONAgesima, De Diuini nominis assumptione, per modum adiurationis, in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de assumptione Diuini nominis per modum adiurationis.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum liceat adiurare homines.

¶ Secundò, vtrum liceat adiurare dæmones.

¶ Tertiò, vtrum liceat adiurare Irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum liceat adiurare homines.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat hominem adiurare. Dicit enim Origenes * super Matt. Aestimo quoniam non oportet vt vir qui vult secundum euãgelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad euangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet.

2 ¶ Præterea, Manifestum est, quòd Princeps sacerdotum Iesum illicite adiurauit per Deum viuum.

3 ¶ Præterea, Quicunque adiurat aliquem, quodammodo ipsum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quod nec liceat alium adiurare.

4 ¶ Præterea, Adiurare est aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurãdum est superiorum, qui inferioribus iuramẽta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

¶ SED CONTRA est, quòd etiam Deũ per aliqua sacra obsecramus, eum obtestantes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, vt patet Rom 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

CONCLVSIO.

¶ Sicut Deum, ita & homines adiurare licet quanquam non secundum eandem rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit, quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperãdo: vt ex supradictis* patet. Cum ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differũt, quod homo est suorum actuum dominus, nõ autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda. Et ideo sibi ipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationẽ. Non autẽ hãc necessitatẽ potest alijs imponere, nisi subditis, quos potest ex debito prestiri iuramẽti cõpelere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini

nominis, vel cuiuscunque rei sacræ alicui non sibi subdito, adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat: sicut imponit sibi ipsi iurando, talis adiuratio illicita est: quia vsurpat potestatem in alium quam non habet: Tamen propter aliquam necessitatem superiores imperiores suos tali genere adiurationis constringere possunt. Si vero intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adiuratio licita est respectu quorumlibet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origines loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibi ipsi iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit dominum Iesum Christum adiurare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd adiurare non est aliquem ad iurãdum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ immutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis. Sed quod à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex mutitis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum liceat dæmones adiurare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat Dæmones adiurare. Dicit* enim Origenes super Matth. Non est secũdum potestatem datam à Saluatore adiurare dæmonia: Iudaicum enim est hoc. Non autem debemus Iudæorum ritus imitari, sed potius vti potestate à Christo data. Ergo non est licitum dæmones adiurare.

2 ¶ Præterea, Multi nigromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod est adiurare. Si ergo licitum est dæmones adiurare, licitum est nigromanticis incantationibus vti, Quod patet esse falsum. ergo & primum.

3 ¶ Præterea, Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum dæmonibus societatem facere, secundum illud 1. Cor. 10. Nolo vos socios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Marci vltimo. In nomine meo dæmonia eijcient. Sed inducere aliquem ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est dæmones adiurare.

CONCLVSIO

¶ Licet Dæmones adiurare non quidem eos deprecando, vel inducendo vt nobis per sacra obsequantur: sed ipsos repellendo per diuini nominis virtutem, tanquam inimicos nostros, ne aliquo nobis noceant modo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, duplex est adiurandi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare, quia ille modus adiurandi videtur ad quandam beneuolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secundo autem adiurationis modo, qui est per compulsionem licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu huius vitæ nobis aduersarij constituuntur. Non autem eorum actus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni diuinæ & sanctorum angelorum: quia, vt Aug.* dicit in 3. de Trin. spiritus desertor regitur per spiritum iustum. Possumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repellere, ne nobis noceant spiritualiter vel corporaliter, secundum potestatem diuinam datam à Christo, secundum illud Lucæ 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam societatem cum ipsis habẽdam. Nisi forte ex speciali instinctu vel reuelatione diuina, aliqui sancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione vtantur: sicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmonem fecit Hermogenem ad se adduci.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione quæ non fit potestatiue per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam beneuolæ deprecationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nigromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum vel habendum. Et hoc est illicitum, vt dictum* est. Vnde Chrys. dicit super Matt. primo, exponens illud verbum domini quod spiritui immundo imperauit: Obmutesce & exi ab homine. Salutiferum hoc nobis dogma da tur, ne credamus dæmonibus quantumcunque denuntient veritatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de adiuratione qua implorantur auxilium dæmonum ad aliquid agendum vel cognoscendum: hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed quod

aliquis adiurando dæmones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionem. Sed frustra sermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura: ergo vanum est & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

2 ¶ Præterea, Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quòd ad eã non liceat adiuratione vti.

3 ¶ Præterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supradictis* patet. Vnus quidem per modũ deprecationibus, quo non possumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non est dominæ sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti non possumus, quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare: sed solum illius, de quo dicitur Matth. 8. Quoniam venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

¶ SED CONTRA est, quòd Simon & Iudas leguntur adiurasse dracones, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam vanum sit irrationales creaturas secundum se adiurare, vt tamen ad Deum referuntur, decet illas nonnunquam adiurare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem* autem actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet, sicut motus sagittæ etiam est quædam operatio sagittatis. Et ideo operatio irrationalis creaturæ non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se, & sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, à vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur: Et sic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad Deum directe, quod pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modum compulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentum nostrum vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurandi in Ecclesiæ exorcismis: per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autem dæmones ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO NONAgesimaprima, de assumptione Diuini nominis ad inuocandum per orationem vel laudem, In duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de assumptione diuini nominis ad inuocandum per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

inimicos contingit. Sed omnis voluntaria dæmonis, hostilia sunt propter eorum peruersam ac obstinatam voluntatem in malo, in tantum vt in quolibet suo voluntario opere peccet mortaliter, vt in precedenti habitum est libro. Omnis autem amicitia cũ hoste, in his quæ hostilia sunt, est perniciosa, vtpote hostilitati contraria. Vnde sequitur quod si cum dæmone exercetur actus socialis perfecte, est peccatum mortale: si vero imperfecte, est peccatum veniale. Habet autem rationẽ actus socialis perfecte vti dæmonis voluntatis confabulatione, seruitio, doctrina, & similibus: hæc enim socialis sunt vitæ. Imperfecte autem, si quis ex leuitate vel curiositate, non credens se diuinã amicitiam offendere, cũ occurrente dæmone in assumpto corpore vel arreptione, per modũ transeuntis loquitur, inquirit curiosa, facit aliquid vanum ab eo fieri: puta, mouere lapidem, respondet pro tunc. In his namque actibus, licet sit perfecte ratio humani actus, non tamen est perfecte ratio actus socialis. Et ratione huius imperfectionis à mortali excusantur. Sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionem, sunt peccata venialia. Cum his autẽ omnibus stat, quòd per accidens licitum esse potest ab occurrente dæmone inquirere, & cum eo loqui propter aliam vtilitatem, vt Author in allegata authoritate dicit, si casus accidat: quasi testimonium ab hoste obtato exigens. Et tunc tanquam cum hoste hæc agenda sunt, & per modum transeũtis. Ex quo namque hoc est per accidens, non exigitur compũctio, nec expulsio, nisi quo ad finem, hoc est, quod finis proximus sit imminens vtilitas, hoc exposcens ad honorem Christi. Quod raro autem nunquam accidere videtur, nisi his qui possunt dæmones compellere. Quoniam mendax cum sit & hostis, nulla potest eius verbis fides dari, nisi adsit virtus compulsiua.

Ar. t. & 3. praeced.

D. 444.

D. 58.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulum primum, & secundum.

IN duobus articulis quæstionis nonagesimæprimæ, notã. primo finem vanitas consistere in excitatione deuotionis propriæ vel alienæ ad Deum. Et cum omnia quæ sunt propter finem, non sint propter se, appetenda, nec facienda, nisi inquantum sunt vtilia ad finem, consequẽs est, vt in ecclesiasticis officiis in Ecclesiis persoluendis, debeat tantum cantari, quantum expedit excitandæ deuotioni can-

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ni cantantium, si allenæ devotionis ratio cessat; & non plus. Et quoniam non potest pra latus singulorum affectus in statera haberi: & si haberet, ipsius est communis devotionis non singularis rationem habere in communibus. Ideo prudentia opus est in istis, vt pensatis conditionibus personarum, &c. quantum pro excitanda & conseruanda devotione expedire videbitur, cæterur. Ratio vero eliena devotionis sic habenda est, vt propria non destruatur. Non enim debet nostra esse stipulatio aliena subnentio secundum Apostoli doctrinam, secunda ad Corint. 3. Et David, cum dixisset: Semper laus eius in ore meo, subiungit: Magnificate dominũ mecum, non contra me. Vnde à duobus cauendũ est, scilicet ne Deo cantetur, quasi ipse cantus secundum se sit Deo gratior, & ne cantetur causa delectationis nostræ vel alienæ in ecclesiasticis officijs, vt patet ex fine. Et ex authoritate Au. ex 10. confessionum in litera allata.

¶ Nota secundo, quòd tempore Diui Thomæ Ecclesia non vtebatur organis.

¶ In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia, eorum summo pontifice non vtitur. Et si rationem in litera allatam ex 2. Politicorum, attentius meditati fuerimus, apparebit quòd in ecclesiastico officio, ad quod suscipiendæ diuinæ interioris disciplinæ gratia conuenimus, iuxta illud, sacrificium laudis honorificabit me: & illic iter, quo ostendã illi salutare Dei non sunt admittenda instrumenta musica. Tantoque magis excludenda sunt, quanto diuina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumenta repellentibus. Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamen per accidẽs tolerari extentiam consuetudo organorum, propter nimiam elongationem hominum à diuino cultu, vt vel sic allecti, diuinis interfint. Qui tamen organa in Ecclesia medicinam animæ à remotis esse cogitauerit, parce illis vtetur, ne sanis noceat, minuendo vel tollendo eorum deuotiones. Et licet organorum vsus licitus iam in Ecclesia sit, causa excitandæ deuotionis, illicitus tamen est causa delectationis eadem ratione qua cantus.

¶ Num in organis inter ecclesiastica officia liceat pulsare sonos secularium vanitatum absque morta lis incursu.

¶ Sed occurrit hic dubium, an pulsare in organis inter officia ecclesiastica sonos secularium vanitatum, sit peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quidam propter reuerentiã diuini cultus, putãt quod sic. Alij autem videntes, se consentientes: quoniam ex parte Ecclesiæ cultum contra modũ ab eis assum, Deo exhibent: quantum est ex natura talis actus, vt inferius in q. 95. art. 1. ex litera habere potes. Et quoniam superstitio ex suo genere est mortale peccatum, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officiis sine mala, siue vana, peccatum est mortale ex suo genere: In cuius signum Leuitici. 10. filij Aaron deuorati sunt quia ignem alienum in diuino culto appoluerunt. Simile namque accidit in proposito. Quoniam ignis alienus arcuis, scilicet carnis, vel mundi, in diuino apponitur cultui loco antiphonarum, & laudum diuinarum. Par liquidem est ex intentione rationum sono vocis mortalis aut artificialis in diuino cultu proferre. Constat autẽ quòd naturali voce hæc diuina admissa cultui, perfectissima essent ergo, & ceteris, si quis tamen nesciens diuino se cultui perhoc facere intuitum, sed potius vanitatem sonorum modo in huiusmodi interuenire, & ex huiusmodi ignorantia ingerat polsando vana delectationis causa: sicut etiam gradiatores vana alius inter prædicandum insinuent, non tãquam prædicatores, sed personæ priuatæ, vanæ delectationis gratia, talis nõ materialiter superhonorem committit, & constituitur à mortali iustitiæ: ex quo patitis erat, si cognouisset non posse hoc fieri nisi de alijs superstitio. Et primo quidem modo fieri illa sunt nõ solum vanæ, sed prouocantes ad impudicitiam, & huiusmodi, manifestũ est peccatum mortale: non solum inter ecclesiastica sed extra: quia hoc est mortale ex suo genere: in tanto grauius quanto est iam inter diuina. Si non sunt solum vana, sunt non deest peccatum superstitionis in tali actu. Est namque talis actus in prima specie superstitionis, quæ Deo cultum exhibetur modo indebito. Constat namque quòd sonus inter diuina, & diuini cultus sen: & præsertim solemnitate diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & quod modo indebito colitur Deus, quando sonus vanitatum ex tentione admiscetur, sicco solemnitatis ecclesiasticæ. Contrariatur autem talis actus ex fine per nere duplicitet diuino cultui. Primo quidem ex fino genere est excitatio mentis, & deuotionis ad vana, ac per hoc directe contrariatur adiuuat ad veritatem cultus, quoniam ad vanitatem sic pulsantes, & audientes, ad

tures, & consentientes: quoniam ex parte Ecclesiæ cultum contra modũ ab eis assum, Deo exhibent: quantum est ex natura talis actus, vt inferius in q. 95. art. 1. ex litera habere potes. Et quoniam superstitio ex suo genere est mortale peccatum, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officiis sine mala, siue vana, peccatum est mortale ex suo genere: In cuius signum Leuitici. 10. filij Aaron deuorati sunt quia ignem alienum in diuino cultu apposuerunt. Simile namque accidit in proposito. Quoniam ignis alienus arcuis, scilicet carnis, vel mundi, in diuino apponitur cultui loco antiphonarum, & laudum diuinarum. Par liquidem est ex intentione rationum sono vocis mortalis aut artificialis in diuino cultu proferre. Constat autẽ quòd naturali voce hæc diuina admissa cultui, perfectissima essent ergo, & ceteris, si quis tamen nesciens diuino se cultui perhoc facere intuitum, sed potius vanitatem sonorum modo in huiusmodi interuenire, & ex huiusmodi ignorantia ingerat polsando vana delectationis causa: sicut etiam gradiatores vana alius inter prædicandum insinuent, non tãquam prædicatores, sed personæ priuatæ, vanæ delectationis gratia, talis nõ materialiter superhonorem committit, & constituitur à mortali iustitiæ: ex quo patitis erat, si cognouisset non posse hoc fieri nisi de alijs superstitio. Et primo quidem modo fieri illa sunt nõ solum vanæ, sed prouocantes ad impudicitiam, & huiusmodi, manifestũ est peccatum mortale: non solum inter ecclesiastica sed extra: quia hoc est mortale ex suo genere: in tanto grauius quanto est iam inter diuina. Si non sunt solum vana, sunt non deest peccatum superstitionis in tali actu. Est namque talis actus in prima specie superstitionis, quæ Deo cultum exhibetur modo indebito. Constat namque quòd sonus inter diuina, & diuini cultus sen: & præsertim solemnitate diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & quod modo indebito colitur Deus, quando sonus vanitatum ex tentione admiscetur, sicco solemnitatis ecclesiasticæ. Contrariatur autem talis actus ex fine per nere duplicitet diuino cultui. Primo quidem ex fino genere est excitatio mentis, & deuotionis ad vana, ac per hoc directe contrariatur adiuuat ad veritatem cultus, quoniam ad vanitatem sic pulsantes, & audientes, ad

comparationem reuerentia & latriæ honos. Vnde & in Psal. 64 secundum translationem* Hieronym. dicitur. Tibi silet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi reddetur votum. quãtum ad secundum. Alio modo secundum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinantur: & secundũ hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isa. 63. Misericordiũ domini recordabor laudẽ domini annuntiabo super omnibus quæ reddidit nobis dominus. Et Dion.* dicit 1. cap. de diuinis nomin. Omnem sanctum theologorum hymnum, id est diuinam laudem inuentes ad beatos thearchiæ, id est, diuinitatis processus, manifestatiuæ & laudatiuæ Dei nominationes diuidentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recogitat cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum* est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deum non laudamus propter vtilitatem iuam, sed propter vtilitatem nostram, vt dictum* est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Colossen. tertio, Docentes & commonentes vosmetipsos in psalmis & in hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis authoritate scripturæ traduntur. Ergo videtur quòd non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus.

2 ¶ Præterea, Hieronymus* super illud ad Ephes. 5. Cantantes & psallentes in cordibus vestris domino, dicit. Audiant hæc adolescentuli: audiant hi quibus in Ecclesia est psallendi officiũ Deo non voce, sed corde cantandum. Necin tragœdiarum modum guttur & fauces medicamine linendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur & cantica. Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

3 ¶ Præterea, Laudare Deum conuenit paruis & magnis, secũdum illud Apocal. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare. Dicit enim Greg.* & habetur in decretis dist. nonagesimasecũda, ca. In sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituto: vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conuenunt diuinis laudibus.

4 ¶ Præterea, In veteri lege laudabatur deus in musicis instrumentis, & humanis cantibus, secundum illud Psal. 32. Confitemini domino in cytharam psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica sicut cytharas & phalteria non assumit Ecclesia in diuinas laudes, ne videatur Iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes sunt assumendi.

5 ¶ Præterea, Principalior est laus mentis quàm laus oris. Sed laus mentis impedirur per cantus: tum quia cantãtium intentio abstrahitur à consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum student: tum etiam quia ea quæ cantantur minus ab alijs intelligi possunt, quàm si sine cantu proferentur. Ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

tur hanc respuere sententiam, quia sonus abiectus à materia hac vel illa, & applicatus est, ad materiam vanam, potest ab alterio applicari ad materiam spiritualem, vt patet.

¶ Ad euidentiam huius oportet vitare ambo extrema, ne scilicet tanta fiat sonorum abstractio ab materia, vt omnis sonus æque adaptetur cantu & sono. Quoniam eadem est ratio de cantu & sono. Quoniam cantus abstractus etiam à materia: & potest vnusquisque cantus applicatus ad malam materiam, etiam applicari ad spiritualem, non minus quàm vnusquisque sonus. Constat autem ex authoritate Hieronymi in litera allata, quæ habetur in decretis distinctio. 92. capitulo Cantantes. quod non omnis cantus est in Ecclesia licitus. Non igitur omnis sonus est in Ecclesia licitus. Neque etiam omnem irreuerentiam, indecentiam, distantiam admissam, mortale peccatum dicamus. Contingit namque vel propter imperfectionem actus, quia in re modica: vel propter pietatem intentionis, indifferata omnia habentis media, venialiter tantũ peccare in modis debecentibus diuinis.

¶ Inter hæc igitur & ea his procedendo inter dum est, quod displicentia contingit pulsare in officijs officijs organorum, sonis rerum vanarum, licet per se & per accidens tolerabilis est ex intentione ingerendi illa vana, & non ex intentione ingerendi illa vana, sed tantummodo sonum illum. Et primo quidem modo fieri illa sunt nõ solum vanæ, sed prouocantes ad impudicitiam, & huiusmodi, manifestũ est peccatum mortale: non solum inter ecclesiastica sed extra: quia hoc est mortale ex suo genere: in tanto grauius quanto est iam inter diuina. Si non sunt solum vana, sunt non deest peccatum superstitionis in tali actu. Est namque talis actus in prima specie superstitionis, quæ Deo cultum exhibetur modo indebito. Constat namque quòd sonus inter diuina, & diuini cultus sen: & præsertim solemnitate diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & quod modo indebito colitur Deus, quando sonus vanitatum ex tentione admiscetur, sicco solemnitatis ecclesiasticæ. Contrariatur autem talis actus ex fine per nere duplicitet diuino cultui. Primo quidem ex fino genere est excitatio mentis, & deuotionis ad vana, ac per hoc directe contrariatur adiuuat ad veritatem cultus, quoniam ad vanitatem sic pulsantes, & audientes, ad

doque potest interuenire etiam peccatum mortale in huiusmodi: vt ibi patet, si sonus aliquis alicubi ex consuetudine excitatiuus esset ad veneres: aut valde distractiuus clericorum, præcipuè diuinis. Et quamuis pia intentio, vt scilicet per huiusmodi sonorum delectationem infirmorum valde aut molorum animi recreati, attentius vacent diuinis, alleuiet dicta peccata, nõ tamen excusat totaliter. Quia non sunt faciendæ mala, vt euentũ bona. Et sunt dicta omnia hæc accipienda, si desit in his scandalum pusillorum.

¶ Super Quæstionem nonagesimam secundam.

IN quæstionis nonagesimæ secundę articulis duobus, quædam occurrunt scitbenda spectantia specialiter ad secundum articulum. Et primo, quod duæ ponũtur in litera specieę distinctiones superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorũ, scilicet creatoris, cui debetur cultus latriæ, quãdo indebite exhibetur: & creaturæ cui cultus latrię non debetur. Secunda, penes distinctionem finium diuini cultus. Quod non est sic intelligendum, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cũ vnus sit eius ada quatus finis, scilicet diuina reuerentia: sed quia sub vno principali fine sunt, & alij fines secundarij, qui in litera numerantur. Deinde quod quemadmodum in diuino cultu inueniuntur tria genera diuinorum, primo sacrificia, oblationes, decimæ, vota, & huiusmodi, quæ directè in Dei reuerentiam fiunt: secundo, orationes, contemplationes, lectiones, & huiusmodi, quæ ad instructionem nostram ordinantur: tertiò, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, ieunia, festa, & huiusmodi, quę directè cõfiunt in vtu instituto à Deo, & ordinatur ad dirigendos nostros actus, vt sunt ad tus regenerationis, confirmationis, ordinis, matrimonij, & cæt. ita in cultu superstitioso est primo idolatria, quæ diuinam reuerentiam exhibet creaturæ: est deinde diuinatio, quæ tot modis instituiopem à dæmone quæritur. Est denique obseruatio, quæ tam multipliciter, & operationes suas constituunt, continent, laxant, & aliquas creaturas quandoq; affumũt ad fuæ opera, quasi sacramẽtalia quædam.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli aduerte diligenter, tu speculatiue, quod licet prima fronte apparear, quod quemadmodũ religio est virtus vna secundũ speciẽ: eo quòd actus eius ada quatus est vnus, scilicet Deũ, quoniam in hoc actu claudit, & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu Deiad quę duo ordinantur omnia religionis opera, vt superius in qu. 81. art. 5. ad secundum di-

I. l. 10. c. 13 inter princ. & med. t. 1.

Annot.

Infr. q. 94. artic. 1. cor. Et q. 95. a. 1. cor. & q. 122. arti. 3. co. Et 3. di. 9. q. 1. art. 1. q. 2. ad 3. Glo. interlinearis, ib. l. 1. 10. c. 18. incipit, Sapiẽs dixit, 3 ante med.

Annot.

Ca. 9. à me. 10. 9.

Q. 81. ar. 5. ad 3.

Q. 81. ar. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum didicimus. Ita in
Ex.20.v.6.4. superstitione colête creatu-
art.1. ram, vna est species,
cuius proprium est co-
lere creaturam, & illam
venerando sacrificiis, &
illi subiiciendo homi-
nem, & in hoc quod in-
struit per illam curat, &
in hoc quod signis illius
se subiicit, obseruando
illa. Quia tamẽ ex comu-
nibus patet, quod mul-
ta ad vitiorũ distinctio-
nem sufficiunt, quæ non
sufficiunt ad diuersificã-
dum virtutem, vt patet
in materiis moralium:
Li.4.c.1.et in quibus vna existente
5.10.5. virtute, duo sunt vitia.
Et ratio suffragatur cõ-
munis: quia ad constitu-
tionẽ boni multa exi-
guntur: ad malum au-
tem quodliber sufficit,
vt in litera ex Dionysio
dicitur: ideo in speciali
intuitus est Author,
quod illi tres fines, scili-
cet reuerẽtia, instructio,
& directio, licet nõ sufi-
ciant ad distinguẽdam
religionem, sufficiũt ta-
men ad distinguendam
superstitionem. Quo fit
vt inuolutus vno malo,
puta diuinatione, non
fit inuolutus altero, pu-
ta idololatria: religio-
nis autem virtutem ne-
mo habet nisi qui inte-
grẽ omnibus poller.

D.926. ¶ In responsione ad se-
cundum aduerte, quod
quia vis argumenti stat
in hoc, quod sicut relig-
gio est in ordine ad Deũ,
ita superstitio contraria
est in ordine ad creatu-
ram, puta dæmonem cui
cultus exhibetur. Sed di-
uinatio & obseruatio est
in ordine ad eventus &
actus nostros, ergo non
sunt superstitionis spe-
cies. Ideo responsio di-
recte satisfacit argumẽ-
to: dicẽdo quod diuina-
tiones & obseruationes,
inquantum dæmoniacæ,
sunt species superstitio-
nis, & non inquantum
humani opera? Sicut e-
tiam sub religione com-
prehendunt opera ho-
minum, inquantum di-
uina, per assumptionem
alicuius diuini, vt suprà
patuit: ita quod in om-
nibus istis fit aliqua ordo
aliquis reuerentialis ad
dæmonem, Innocando
ipsum, & subiiciendo
se institutis eius: sicut
in religionis mollis o
peribus accidit respectu
Dei, vt patet in iuramẽ-
to sacramentis, & huiu-
modi. Et tu bene seruã-
bis hoc in corde tuo, vt
inde postmodum discer-
nas in obseruationibus
& diuinationibus ratio-
nem peccati mortalis
vel venialis, vt infrà de-
clarabimus.

Annot. *a ¶ Super Quæstionis nonagesimætertiæ Articulum primum & secundum.*

IN ambobus articulis
quæstio.93. notandum
est, quod duo culpabilia
in cultu veri Dei com-
mittuntur, scilicet falsi-
tas & superfluitas. Quo-
tum primum manifeste
Omnis autem virtus moralis in medio consi-
stit, vt suprà habitum* est. Et ideo duplex vi-
tium virtuti morali opponitur. Vnum quidem
secundum excessum, aliud autem secundum
defectum. Contingit autem excedere medium
virtutis, non solum secundum circunstantiam
quæ dicitur quantum, sed etiam secundum
alias circunstantias. Vnde & in aliquibus vir-
tutibus sicut in magnanimitate, & magnifi-
centia, vitium excedit virtutis medium, non
quia ad maius aliquid tendat quàm virtus, sed
forte ad minus. Transcendit tamen virtutis
medium, inquantum facit aliquid cui non de-
bet, vel quando non debet, & similiter secun-
dum alia huiusmodi, vt patet* per Philosoph.
in 4. Ethic. Sic ergo superstitio est vitium re-
ligioni oppositum secundum excessum, non
quia plus exhibeat in cultum diuinum quàm
vera religio, sed quia exhibet cultũ diuinũ, vel
cui non debet, vel eo modo quo non debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd
sicut bonum metaphoricè dicitur in malis,
prout dicimus bonum latronem, ita etiam
nomina virtutum quandoque transumptiuè
accipiuntur in malis, sicut prudentia quando-
que ponitur pro astutia: secundum illud
Lucæ 16. Filij huius seculi prudentiores filijs
lucis sunt. Et per hunc modum superstitio di-
citur esse religio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliud est
Etymologia nominis, & aliud est significatio
nominis. Etymologia* attenditur secundum
id à quo imponitur nomen ad significandum.
Nominis verò significatio secundum id, ad
quod significandum nomen imponitur: quæ
quandoque diuersa sunt. Nomen enim lapi-
dis imponitur à læsione pedis, non tamen hoc
significat. Alioquin ferrum cum pedem lædat,
lapis esset. Similiter etiam nomen superstitio-
nis non oportet quòd significet illud à quo
nomen est impositum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd religio non
potest habere excessum secundum quantita-
tem absolutam, potest tamen habere excessum
secundum quantitatem proportionis, prout
scilicet in cultu diuino fit aliquid quod fieri
non debet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sint diuersæ superstitionis species.

AD SECVNDVM sic proceditur.
Videtur, quòd non sint diuersæ super-
Infrà q.94 stitionis species: quia secundum Phi-
ar.1. losophum* in 1. Topicorum, si vnum oppoli-
torum dicitur multipliciter, & reliquum. Sed
Lib.1.c.13. religio cui opponitur superstitio non habet
10.t.1. diuersas species, sed omnes eius actus ad vnam
speciem referuntur: ergo nec superstitio ha-
bet diuersas species.

2 ¶ Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed
Qq.81.ar.1. religio cui opponitur superstitio est circa ea
& 5. quibus ordinamur in Deum, vt suprà* habi-
tum est. Non ergo species superstitionis, quæ
opponitur religioni, possunt attendi secun-
dum aliquas diuinationes humanorum euen-
tuum, vel secundum aliquas obseruationes
humanorum actuum.

3 ¶ Præterea, Ad Colos. 2. super illud, Quæ
Glos.ordin. ibid. super illud: Ad fatuitatẽ carnis ex Amb. sunt rationem habentia, sapientiæ in superstitione dicit glos.* id est, in simulata religione: ergo etiam simulatio debet poni species superstitionis.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu.* in secundo de doct. Christiana diuersas species superstitionis assignat.

CONCLVSIO.

¶ Multæ sunt superstitionis species, vt indebitus veri Dei cultus, idololatria, diuinationes, ac varia obseruantiarum genera.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut
suprà* dictũ est, vitium superstitionis consistit
in hoc, quòd transcendit virtutis medium se-
cundum aliquas circunstantias, vt suprà* di-
ctum est. Non autem quelibet circunstantiarum
corruptarum diuersitas variat peccati speciẽ,
sed solum quando referuntur ad diuersa obie-
cta vel diuersos fines. Secundum hoc enim
morales actus speciem sortiuntur, vt suprà*
habitum est. Diuersificantur ergo superstitio-
nis species. Primò quidem, ex parte obiecti.
Potest enim diuinus cultus exhiberi vel cui
exhibendus est, scilicet Deo vero, modo tã-
men indebito: & hæc est prima superstitionis
species: vel ei cui non debet exhiberi, scilicet
cuicunque creaturæ. Et hoc est aliud superstiti-
onis genus, quod in multas species diuiditur,
secundum diuersos fines diuini cultus. Ordi-
natur enim primo diuinus cultus ad reuerẽ-
tiam Deo exhibendam. Et secundum hoc pri-
ma species huius generis est idolatria, quæ
diuinam reuerentiam indebitè exhibet creã-
turæ. Secundò, ordinatur ad hoc, quòd homo
instruatur à Deo quem colit. Et ad hoc pertinet
superstitio diuinatiua, quæ dæmones cõsu-
lit per aliqua pacta cum eis inita, vel tacita,
vel expressa. Tertiò, ordinatur diuinus cultus
ad quandam directionem humanorũ actuum
secundum instituta Dei qui colitur: & ad hoc
pertinet superstitio quarundam obseruatio-
num. Et hæc tria tangit* August. in 2. de doct.
Christ. dicens, superstitiosum esse quicquid
institutum est ab hominibus ad facienda &
colenda idola pertinens. Et hoc pertinet ad
primum. Et postea* subdit: Vel ad consulta-
tiones & pacta quædam significationum cum
dæmonibus placita atque fœderata: quod
pertinet ad secundum. Et post* subdit,
Ad hoc genus pertinent omnes ligaturæ &
huiusmodi: quod pertinet ad tertium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd
sicut Diony. dicit* 4. c. de diuinis nomi. Bonũ
cõtingit ex vna & integra causa, malũ autẽ ex
singularibus defectibus. Et ideo vni virtuti
plura vitia opponũtur, vt suprà* habitũ est. Ver
bum autẽ Philosophi* de veritate habet in oppo-
sitis, in quibus est eadẽ ratio multiplicationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuinationes & obseruationes aliquæ pertinent ad superstitionem, inquantum dependent ex aliquibus operationibus dæmonum, & sic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

¶ Ad tertium dicendum, quòd simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen religionis applicatur, prout in glo. sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud quàm cultus Deo vero exhibitus, modo indebito, sicut si aliquis tempore gratiæ vellet colere Deum secundum veteris legis ritum. Et de hac ad literam loquitur glossa.

QVAESTIO NONAGESIMA

de materia, De speciebus superstitionis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de speciebus superstitionis.

¶ Et primo, de superstitione indebiti cultus veri Dei.

¶ Secundò, de superstitione idolatriæ. ¶ Tertiò, de superstitione diuinationum. ¶ Quarto, de superstitione obseruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

¶ Secundò, vtrum possit ibi esse aliquid superfluum.

hoc corpore articuli: quia perniciosa est hu-
manorũ fallitas, sicut mendacia perniciosum: & quia (vt tactum est) ex parte exterioris actus est perniciosum mendacium, nec excusat Iudæos ignorantia tale crimen, sicut nec infidelitatem eorundem, in eodem actu quo ad fallum cultum ex parte colentis notitia. Primo, quod falsitas illa tangit cultum in quantum cum falsitate Authoris seductionis: quoniam cum deceptus: Et ideo si per cultum exteriorem aliquid fallum significetur, erit cultus perniciosus, & cultus perniciosus statim subdidit: Hoc autem contingit dupliciter, scilicet ex parte rei significatæ, & ex parte colentis. Vtrumque erit falsum est, ex genere peccatum mortale. Secundo, quod tunc est falsitas quando contra fidem, non autem si præter Ecclesiæ institutionem sicut. Vnde Author in hoc articulo falsitatem ex parte colentis, et esse contra Ecclesiæ institutionem, seu contra eius cultum contra Ecclesiam est.

¶ In sequenti verò artic. superfluitatẽ dicit, quantũ ad cultum præter, vel contra constitutionem, seu consuetudinem Ecclesiæ, perspice igitur quantum inter concordantiam & præter. Illud perfectum, hoc superfluum constituit. Illud contrarium veritati, & ideo pernicioso: hoc vtilitati, & ideo minus malum: & est veniale licet posit esse mortale propter contemptũ vel pregrum. Et ideo admittitur in litera sequentis. Ly contra consuetudinem communem. Tertiò quod falsitas ista habet locum, & in cultu veri, & in cultu humani, & in cultu falsi. Et propterea in litera non dicitur: Et in cultu communi: sed dicitur, Et hoc præter in cultu communi, & in cultu humanorũ per ly præter, quod hoc etiam habere locum in cultu singulari: puta in cultu vel oratione singulari, non imposita ab Ecclesia: vt si quis consuetudinem Ecclesiæ ieiunare in dominica, aut quarta sic in propria persona: quod nihil ad Ecclesiam, cum quilibet sit pars Ecclesiæ: & in persona Ecclesiæ præceptũ habeat ordinẽ à domino, dicente. Orabitis: Pater noster: panem nostrum: nomine nobis, &c. Et. Ad fidem autem communem cultus ex parte contractis non solum spectat sacramenta contra Ecclesiæ ritum celebrare, vt habes 26. qu. 6. quicunq; sed etiam ministrare, si miscula fidei quæ prædicet, aut docendo sentiat. Prædicatores namque, & doctores in persona Ecclesiæ dicitur, & prædicare

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

AD PRIMVM sic proceditur. Vide-
tur, quòd in cultu veri Dei non possit
esse aliquid perniciosum. Dicitur enim
Iosuæ 1. Omnis quicunque inuocauerit nomen
domini, saluus erit. Sed quicũque colit Deum
quocunque modo, inuocat nomen eius. ergo
omnis cultus Dei confert ad salutem. Nullus
ergo est perniciosus.

2 ¶ Præterea, idem Deus est qui colitur à iu-
stis quacunque mundi ætate: sed ante legem
datam, iusti absque peccato mortali colebant
Deum qualitercunque eis placebat, vnde &
Iacob proprio voto se obligauit ad specialem
cultum: vt habetur Gen. 28. Ergo etiam mo-
dò nullus Dei cultus est perniciosus.

3 ¶ Præterea, Nihil perniciosum in Ecclesia
sustinetur. Sustinet autem Ecclesia diuersos
ritus coleadi Deum. Vnde* Gregorius scribit
Aug. Episcopo Anglorum, proponenti quod
sunt diuersæ Ecclesiarum consuetudines in
missarum celebratione: Mihi inquit placet, vt
siue in Romanis, siue in Gallicanis partibus,
seu in qualibet Ecclesia, aliquid inuenisti quod
plus omnipotenti Deo possit placere, solicitè
eligas. Ergo nullus modus colendi Deum est
perniciosus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu.*
dicit in epistola ad Hieron. & habetur in glos.
ad Galat. 2. Quòd legalia obseruata, post ve-
ritatem euangelij diuulgatam, sunt mortifera:
& tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferũ.

CONCLVSIO.

¶ Potest non modo ex parte Dei, sed nostri perniciosa aliquis cultus exhiberi.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut
Augu.* dicit in lib. contra mendacium. Men-
dacium maximè perniciosum est, quod fit in
his quæ ad Christianam religionem pertinẽt.
Est autem mendacium, cùm aliquis exterius
significat contrarium veritati, Sicut autem si-
gnificatur aliquid verbo, ita etiam significatur
aliquid facto: & in tali significatione facti
cõstitit exterior religionis cultus, vt ex suprà*
dictis patet. Et ideo si per cultum exteriorem a-
liquid falsum significetur, erit cultus pernicio-
sus. Hoc autem contingit dupliciter. Vno qui-
dem modo, ex parte rei significatæ à qua di-
cit ordat significatio cultus: & hoc modo, tem-
pore nouæ legis, peractis iam Christi myste-
riis, perniciosum est vti cæremonis veteris le-
gis, quibus Christi mysteria figurabantur fu-
tura: sicut etiam perniciosum esset, si quis non
confiteretur Christum esse passum, Alio mo-
do potest contingere falsitas in exteriori cul-
tu ex parte colentis: & hoc præcipuè in cultu
communi, qui per ministros exhibetur in per-
sona totius Ecclesiæ. Sicut enim falsarius esset,
qui aliqua proponeret ex parte alicuius quæ
non essent et commissa, ita vitium falsitatis in-
currit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet
Deo contra modum diuina authoritate ab
Ecclesia constitutum, & in Ecclesia consue-
tum. Vnde Ambros.* dicit: indignus est, qui
aliter celebrat mysterium, quàm Christus tra-
didit. Et propter hoc etiam glo.* dicit ad Co-
los. 2. quòd superstitio est, quando traditioni
humanæ religionis nomen applicatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd
cùm Deus sit veritas, illi inuocant Deũ, qui in
spiritu & veritate eum colũt, vt dicitur Io. 4.
Et ideo cultus continens falsitatem non perti-
net propriè ad Dei inuocationem quæ saluat.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ante tempus
legis, iusti per interiorem instinctum instrue-
bantur de modo colendi Deum, quos alij se-
quebantur. Postmodum verò exterioribus
præceptis circa hoc homines sunt instructi,
quæ præterire pestiferum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod diuersæ con-
suetudines Ecclesiæ in cultu diuino, in nullo
veritati repugnanti: & ideo sunt seruandæ, &
eas præterire illicitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in cultu Dei possit esse aliquid superfluum.

AD SECVNDVM sic proceditur.
Videtur, quòd in cultu Dei non pos-
sit esse aliquid superfluum. Dicitur e-
nim Eccles. 43. Glorificantes Deum quantum-
cunque poteritis, superualebit adhuc. Sed cul-
tus diuinus ordinatur ad Deum glorificãdum:
ergo nihil superfluum in eo potest esse.

2 ¶ Præterea, Exterior cultus est professio
quædam cultus interioris, quo Deus colitur
fide, spe, & charitate: vt Aug.* dicit in Enchi-
ridio: Sed in fide, spe, & charitate, non potest
esse aliquid superfluum. Ergo neque in diuino
cultu.

3 ¶ Præterea, Ad diuinum cultum pertinet, vt
ea Deo exhibeamus quæ à Deo accepimus.
Sed omnia nostra à Deo accepimus: ergo si to-
tum quicquid possumus, facimus ad Dei reue-
rentiam, nihil superfluum erit in diuino cultu.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu.*
dicit in secundo de doctrina Christiana, quòd
bonus verusque Christianus etiam in litteris
sacris superstitiosa figmenta repudiat. Sed per
sacras literas Deus colendus ostenditur. Ergo
etiam in cultu diuino potest esse superstitio ex
aliqua superfluitate.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam non possit secundum absolutam quantitatem exhiberi quippiam Deo in cultu diuino superfluum, potest tamen secundum aliquam proportionem superflua aliquid adhiberi non ordinatum ad debitum illius finem.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd ali-
quid dicitur superfluum dupliciter. Vno mo-
do secundum absolutam quantitatem: & se-
cundũ hoc non potest esse aliquid superfluum
in diuino cultu: quia nihil potest homo facere
quod non sit minus eo quod Deo debet. Alio modo potest esse ali-
quid superfluum secundum quantitatem proportionis: quia scilicet
non est finis proportionatum. Finis autem diuini cultus est, vt homo
Deo det gloriam, & se in subiciat mẽte & corpore. Et ideo quicquid
homo faciat quod pertinet ad Dei gloriam, & ad hoc quòd mens ho-
minis Deo subiiciatur, & etiam corpus per moderatam refrenatio-
nem concupiscentiarum, secundum Dei & Ecclesiæ ordinationem, &
consuetudinem eorum quibus homo conuiuit, non est superfluum in
diuino cultu. Si autem aliquid fit, quod quantum est de se, non perti-
net ad Dei gloriam, neque ad hoc, quod mens hominis feratur in
Deum, aut quòd carnis concupiscentiæ moderatæ refrenentur: aut et-
iam si sit præter Dei & Ecclesiæ institutionem, vel contra consuetu-
dinem communem (quę secundum* Aug. pro lege habenda est) totum
hoc reputandum est superfluum & superstitiosum: quia in exteriori-
bus solum confistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Vnde
August.* in lib. de vera religione inducit quod dicitur Lucæ 17. Re-
gnum Dei intra vos est: loquitur contra superstitiosos, qui scilicet
exterioribus principalem curam impendunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ipsa Dei glorificatione implicatur, quòd id quod fit pertineat ad Dei gloriam: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per fidem, spem, & charitatem, anima subiicitur Deo. Vnde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

QVAESTIO NONAGESIMA

quarta, De Idolatria in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de idolatria.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum idolatria sit species superstitionis.

constat. Nec excusantur quacunque plũ intentione à perniciosio cultu, quia, quantum in se est, fidem Christi euacuant veritate.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimætertiæ Articulum secundum.

IN secundo eiusdem quæstionis ar. vide in litera solutionem superfluitatis, scilicet quia in exterioribus solum consistens ad interiorem Dei cultum non pertinet. Cum enim cultus exterior ad interiorem ordinetur, si aliquis extra finem cultus, quod ad interiorem nõ ordinetur, superfluus est: & quia ad interiorem Dei cultum nõ recte ordinatur, quod præter Ecclesiæ institutionem aut consuetudinem fit: ideo dato quod aliquis præter Ecclesiæ morem, ad interiorem deuotionem intenderet nouæ ordinatæ, superfluitatis vitio non caret, & exterius tantum colit. Nam interius peccat, ab Ecclesiæ regula declinãs. Quale autem peccatum committur in huiusmodi superfluitate, quæ inter superstitiones numeratur, in litera non exprimitur. Est tamen communiter veniale, nisi contẽptus ecclesiasticæ disciplinæ aut interioris cultus adsit, quia non est ibi perfecta superstitionis ratio. Nec tamen leue habendum est peccatum hoc quoniam intra superstitionis latitudinẽ continetur, quæ diuino opponitur cultui. Omne autem peccatum in his quę Dei sunt, magnum esse constat.

Annot.
Suprà q.81 art.5.ad1.
Et q.92.ar. 1.cor. & ad 3. & infrà qu.104.ar. 2.ad2.
Enchir.c.3.
10.3.
Lib.2.c.18 in med.10.3
In epist. 86 parum à prin.to.2.
Et de Eccle. dogm. c.22. c.3. à med. to.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quartæ Articulum primum.

Adamot.

IN artic.1.quæstio.94. nota duo pro claritate literæ. Primo, quòd cum circa principium corporis articuli dicitur, Huiusmodi autem cultus diuinus, sicut creaturæ insensibili exhibebatur, &c. ita etiam econuerso, &c. Sensus est, quòd sicut exhibendo sensibilia sacrificia insensibili creaturæ ascendebatur à sensibilibus ad insensibilia, ita cultum exhibēdo idolis descendebatur ab insensibilibus rebus repræsentatis, vel occultatis, ad sensibilia idola: Ita vt idolis ipsis cultus exhiberetur: diuersimode tamē, vt in litera subiungitur. Secundo, quod cum narratur opinio de mundo animato, ly sicut homo dicitur sapiēs propter animā, non propter corpus, referendum est ad ly. quidam verò æstimabant totum mūdum esse verum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam. Ita quòd sensus est, quòd sicut dicimus, Homo est sapiens, ita illi dicebant, mundus est Deus: vtrūque enim dicitur de toto, ratione partis scilicet animæ. Et quia mūdum dicebant Deum, quæ liber pars mundi erat pars Dei: quatenus non deitatis. Sicut quælibet pars hominis est pars sapientis, quamuis nō sapientiæ. Ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti deitatis.

3.dist.9.qu.1.ar.1.qu.3. ad 3. Et 3. contra cap. 120.

Quemadmodum aliquis venerātur manus viri sapientis, tanquam partem totius subiecti animæ sapientis.

¶ *Num committens idolatriæ actum interiori fide incurrat Ecclesiasticas censuras.*

Quæstio.

IN religione ad primum eiusdem articuli, dubium occurrit: an Christianus committēs actum idolatriæ, salua Integrè interiori fide, incurrat pœnas censuratum ecclesiasticarum in foro cōscientiæ ita quòd in veritate, & nō solum in foro exteriori sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia censuræ sunt latæ contra hæreticos. In casu autem proposito nulla est infidelitas in anima secundum veritatē. Ergo non incurrūtur in foro conscientiæ huiusmodi censuræ. Et confirmatur, quia sicut dicens non ex intentione infidēli, sed ioco, verba hæretica, puta quod mortuo corpore est mortua etiam anima, non est excōmunicatus: ita dicens fido cultus, & non ex intentione idolum esse Deum, non est excommunicatus. Pro parte autem affirmatiua est: quia talis est vere apostata, ac per hoc excōmunicatus.

Qu.92.ar.2

Q.81.ar.1.

*In aliis non habetur ly conuerso.

L.ib.8. c.23 to.5.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum.

¶ Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorum.

¶ Quartò, de causa huius peccati. Vtrum autem cum idolatris sit communicandum, dictum est suprà cum de infidelitate ageretur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum idolatria rectè ponatur species superstitionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd idolatria non ponatur rectè species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idolatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt supra habitum est. Ergo & idolatria, nō autem superstitionis.

2 ¶ Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idolatria videtur vniuocè dici cum ea latria, quæ ad veram religionem pertinet. Sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vniuoce dicitur, ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idolatria, vniuoce videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idolatria non est species superstitionis.

3 ¶ Præterea, Illud quòd nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idolatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 8. Scimus quia nihil est idolum in mūdo. Et infra 10. Quid ergo dico quòd idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? quasi dicat non immolare autem idolis proprie ad idolatriam pertinet. Ergo idolatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

4 ¶ Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui non debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis. Vnde ad Ro.1. Quidam virtuerantur de hoc quòd coluerunt & seruierunt potius creaturis quam creatori, ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species idolatria nominatur: sed deberet potius nominari latria creaturæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Act. 17. dicitur, quòd Paulus cum Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, vides idolatriæ deditam ciuitatem, & postea dixit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video: ergo idolatria ad superstitionem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Varia idolatrarum genera ad speciem superstitionis spectant.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà* dictum est, ad superstitionem pertinet excēdere debitum modū diuini cultus. Quod quidem præcipuè fit, quando diuinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi, debet autem exhiberi soli summo Deo, scilicet increato, vt suprà* habitum est: cum de religione ageretur. Et ideo cuicunque creaturæ diuinus cultus exhibeatur, superstitiosum est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam* econuerso exhibebatur creaturę repræsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimode tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem imagines quasdam construebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis: & per consequens quòd diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Aug.* dicit in octauo, de ciuitate Dei. Alij vero non exhibebant coltum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrunq; horum tangit Apostolus ad Rom.1. Nam quantum ad primum dicit: Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentum. Quantum autem ad secundum subdit: Coluerunt & seruierūt potius creaturæ, quàm creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quosdam homines Deo fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam verò æstimabant totum mundum esse vnum Deum, nō propter corporalem substantiam, sed propter animam quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quàm animam mōtu, & ratione mundum gubernantem. Sicut homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus. Vnde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius esse cultum diuinitatis exhibendum: cœlo, aeri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina, & imagines suorum deorum, sicut Varro dicebat: vt narrat* Aug. in septimo, de ciuit. Dei. Alij verò, scilicet Platonici, posuerunt vnum esse summum Deum causam omnium: post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales à summo Deo creatas: quas Deos nominabant, participatione scilicet diuinitatis: nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cœlestium corporum, & sub his dæmones: quos dicebant esse aërea quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant, & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt August.* narrat in 18, de ciuitate Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam, Theologiā, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam verò, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quę secundum figmenta poetarum repræsentabatur in theatris. Aliam verò opinionem de imaginibus, dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idolatriæ pertinebant. Vnde Augustin.* dicit in secundo de doctrina Christi. Superstitiosum est quicquid institutū ab hominibus est ad faciendā, & colenda idola, vel pertinens ad colendum, sicut Deum, creaturam partemve vllam creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa, ita superstitio est quædam infidelitatis protestatio per exteriorem cultū: quam quidem protestationem nomen idolatriæ significat: non autem nomen hæresis, sed solum falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis. Sed idolatria est species superstitionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nomen latriæ: dupliciter potest accipi. Vno enim modo significat, humanum actum ad cultum Dei pertinentem. Et secundum hoc non variatur significatio huius nominis latriæ, cuicunque exhibeatur: quia illud cui exhiberur non cadit, secundum hoc, in eius diffinitione. Et secundum hoc latria vniuoce dicetur, secūdum hoc, quod pertinet ad veram religionem, & secundum quod pertinet ad idolatriam. Sicut solutio tributi vniuoce dicitur, siue exhibeatur vero regi, siue fallo. Alio modo accipitur latria prout est idem religioni. Et sic cum sit virtus, de ratione eius est quòd cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secūdum hoc latria æquiuoce dicitur, de latria veræ religionis, & de idolatria. Sicut prudentia æquiuoce dicitur de prudentia, quæ est virtus: & de prudentia quæ est carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Apostolus in-

¶ Ad euidentiam huius sciendum est, quòd dupliciter contingit aliquē actum humanum peruersiosum exercere, scilicet ex animo affecto illo vitio: vt si quis ex auaritia furetur, ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christū, ex interiori idolatria offerat extra sacrificium idolis. Et de istis nulla est quæstio. Alio modo contingit fieri ex animo rectante, secundum se illud crimē, sed propter aliquem affectum consentiens in actum exteriorē peruersiosum, vt si miles exoſum habēs hibidinem timore permittat se cognosci. Et similiter homo exosum habens furtum, compulsus à domino consentit in exteriorem actum furti. Et sic militer retinens pertinaciam intus fidem, timore victus consentit in exteriorem actum negandi fidem, vt fecit Petrus, aut despiciens idola in mente sua, timore vt Marcellinus, thura exterius offerat idolis. Aut amore populari idem facit vt Seneca. Et de huiusmodi est quæstio præsens, & iam ex dictis exemplis potest patere solutio quęstionis, quemadmodum nō excusatur in foro conscientiæ à furto, fornicatione, negatione fidei, & idolatria, qui ex alieno affectu, hos actus peruersiosos exterius committit, quia voluntatē committit actus exteriores talium vitiorum, sed excusatur in foro solius conscientiæ ab ecclesiasticis censuris latis contra committentes talia crimina: sed quòd si esset lata communicationis sententia contra fures, sic qui in solum exteriorem actum furti consentendo, furatus est: procul dubio esset excommunicatus in foro conscientiæ, quia voluntatē furtum commisit. Similiter Christianus ille, qui solū exteriorem actum negandi fidem consentit, est in foro conscientiæ excommunicatus, quia voluntarię consentit in actum infidelitatis, & illum exercitando Christum vendit vt Petrus fecit. Et similiter, qui solū actum idolatriæ exterius commisit, excommunicatus est in foro conscientiæ, quia actum infidelitatis, & idolatriæ voluntarię exercuit. Et cum idolatria ex proprio genere sit infidelitatis species, vt in hac litera dicitur. Et omnium horum & similium communis ratio est: quia sicut in foro conscientiæ est idolatria, sic & infidelitas, &c. Non enim solum dicitur in foro conscientiæ furari qui furatur, qui vero affectū habet furandi, aut idola colit, sed etiam qui voluntarię exercet exteriorem actum furti, aut idolatriæ. Cum enim dicunt enim tunc ad hanc deno-

minationem, & actus exterior, & actus interior. Quamuis actus interior videatur quasi extrinsecus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem in oppositum, dicēdo, quòd hic est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntatis quo consentit in actum exteriorem, ad eandem speciem spectat, in qua est actus exterior, ideo in hoc dicto, scilicet infidelitas exterior voluntaria, includitur interior voluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc voluntarie negans Christū solo verbo, non solum extra, sed etiam intus, est quodammodo infidelis, quamuis absolute non sit intus infidelis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd dicens, cognoscēdo, quòd dicit verba cōtra fidem fenio, proculdubio est excommunicatus, vt dictum est. Dicens autem ioco, excommunicatus non est: quia non dicit illa verba vt suam verba infidelitatis: quamuis tamē peccat.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quartæ articulum secundum & tertium.

¶ Inter infidelitas interior sit peccatū grauius secundū ea quæ pertinent ad idolatriā.

IN art.2.&3. simul qu. 94. dubia duo occurrunt. Alterum de comparatione idolatriæ exterioris tantum volūtariæ, ad infidelitatem. Alterum de comparatione idolatriæ ad omnia alia crimina. Et autem primi dubij, quia videtur quòd infidelitas interior sit peccatum grauius, quam mendacium perniciosum, quo quis non ex animo cōmittit: vt Seneca, aut iuramentum, in oppositum autem est authoritas August. in litera secūdi articuli allata, dicentis de Seneca, quòd mendacibilius colebat deos, quo illa quæ mēdacia agebat, sic agere, vt ab populus veraciter agere existimaret. Et in litera tertij articuli in responsione ad primum, dicitur quòd infidelitatem graius esse secundū seguebat, dicendo contrarium. Et verò sit exterior tantum idolatria, absque interiori infidelitate, ad minus culpa falsitatis æquat culpæ infidelitati interiori.

¶ *Num idolatria omnibus aliis peccatis sit grauior sit.*

Secundi autem dubij ratio est, quia odium Dei ex genere suo est grauius peccatum, quàm idolatria: quia diuinitas agnoscitur amori Dei in ergo idolatria autem

telligit idolum nihil esse in mundō, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ aut aliquam virtutem diuinitatis habentes, sicut Hermes ponebat: quasi esset aliquid compositum ex spiritu & corpore. Et similiter intelligendum est, quòd idolis non est aliquid immolatum: quia per huiusmodi immolationem carnes immolatię aliquam sanctificationem non consequebantur, vt Gentiles putabant: neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex communi consuetudine, quæ creaturas quascunque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idolatria ad significandum quemcunque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fieret.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum idolatria sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd idolatria non sit peccatum, Nihil enim est peccatum quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad diuinum cultum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, vt legitur Exod.25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idolatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Cuilibet superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animę sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum vel sacrificiorū, vel aliquorum huiusmodi, nō erit peccatū.

3 ¶ Præterea, Summus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundum illud Ioan.4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et Augustin.* dicit in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem cōtingere quòd aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quòd sine præiudicio diuini cultus possit aliquis exterius idola colere.

¶ SED CONTRA est, quòd Exo.20. dicitur: Non adorabis ea, scilicet exterius, neque coles, scilicet interius, vt glossa exponit. Et loquitur de sculptilibus & imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

CONCLVSIO.

¶ Idolatria est ex natura sua vitium ac mortale peccatum, tam interiori, quam exteriori opere.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidam enim putauerunt quòd offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam aliis supradictis esset debitum, & per se bonum, eo quòd cuilibet superiori naturæ diuinam reuerentiam exhibendam putant, quasi Deo propinquiori: sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur: sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hæc visibilia sacrificia dis aliis congruere: illi verò summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia, quia vt Aug.* dicit in 10. de Ciuit. Dei, exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum, sicut verba sonantia signa sunt rerū: quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui tamen res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quàm ei cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nosipsi

esse debemus. Alij verò æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquam per se bonum, aut opportunum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, vt* Aug. in 6. de ciui. Dei, introducit Senecam dicētem: Sic, inquit, adorabimus, vt & meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere. Et in lib. de vera religione, Aug.* dicit, non esse religionem à Philosophia quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorū deorum natura ac summo bono diuersas contrariasque sententias in scholis personabant. Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus exterius idola colat: dum tamen fidem in mente seruet: sed hoc apparet manifestè falsum. Nam cùm exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis asserat contrarium eius quod per veram fidem tenet in corde: ita etiam est perniciosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id quod sentit in mente. Vnde Augu.* dicit contra Senecam in 6. de ciuita. Dei: quòd eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt cum populus veraciter agere existimaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd neque in veteris legis tabernaculo seu templo, neque etiam nunc imagines in Ecclesia instituuntur, vt eis cultus latriæ exhibeatur: sed ad quandam significationem, vt per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellētia angelorum & sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, cui ratione diuinitatis latria debetur, vt dicetur* in Tertio.

¶ Ad secundum & tertium patet responsio per ea quæ dicta* sunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum idolatria sit grauissimum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd idolatria non sit grauissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, vt dicitur* 2. Eth. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quàm cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idolatria, quæ opponitur cultui exteriori.

2 ¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quàm cultum Dei alij exhibendo, quod pertinet ad idolatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatum quàm idolatria.

3 ¶ Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idolatriæ punitum est peccato contra naturam, vt dicitur ad Rom.1. ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idolatriæ.

4 ¶ Præterea, August.* dicit 20. contra Faustum: Neque vos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut schisma paganorum, sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quòd multos colatis Deos. Verùm in hoc esse eis longè deteriores, quòd illi ea colunt quæ sunt, sed pro dis colenda non sunt: vos autem ea colitis quæ omnino non sunt. Ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius quàm idolatria.

5 ¶ Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa, dicit glos. Hierony.* Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum pene par seruituti idolorum, cui ante conuer-

opponitur exteriori cultui ipsius Dei, & odium Dei tollit, quantum ex se est, diuinum esse idolatria minuit. Odium Dei annullat Deū: idolatria æqualem illi dat. Vnde ex genere suo odia Dei grauius est quocunque alio. Et augetur dubium, quia Author in litera in primo argumento tertij articuli, tangit hanc difficultatem de odio, infidelitate, & desperatione, & solucndo pertransit.

L.i.6.c.10. to.5.

Cap.5.in prin.to.1.

¶ In oppositum autem est authoritas literæ.

¶ Ad hæc dubia retrogrado ordine dicendum est: quia primum est de specie, secundum de genere: vt doctrina ordinata sit à magis communi ad minus commune. Sciēdum est igitur quòd comparatio hos in loco sit inter peccata secundum sua genera: vt ex plurib us locis tertij articuli apparet. Et quoniā diuersorum generū peccata contingit se habere ex additione, vt scilicet vnum includatur in altero, quamuis nō econuerso: idcirco, quando comparatio fit inter peccatum ex additione se habens ad aliud, & relinquum secundum se solum, facilis est comparatio: quoniam conūat, quòd includens est grauius incluso. Nec propter hoc mouenda esset solemnis est quæstio. Sic autem est in proposito, quia idolatria secundum suum genus claudit in se infidelitatē, & odium Dei, quoniam vtrusque protestatio est. Colens namque idola, quantum in se est tollit à Deo suā singularem excellentiā, qua solus est Deus: hæc est autem sua deitas: quod ad odiū Dei spectat. Et negat huiusmodi singularitatem: quod ad infidelitatem spectat: ac per hoc grauius peccatum illis secundum se est. Et propterea Author qui nō mouit quæstionem de idolatria in respectu ad ista, sed vniuersaliter in respectu ad omnia peccata, pertransiuit facile in responsione ad primum tertij articuli, materiam istam tanquam claram.

L.i.6.c.10. in fi.to.5.

5.par.q.25. ar.3.

In corp.ar.

¶ Ad obiectionē autem in oppositum dicitur, quod aliud est comparare peccata secūdum sua genera, & aliud comparare peccatum vnius generis ad alterius generis, vt in argumento fit, comparando idolatriam ad summum odium Dei: pura, quo quis vellet Deum tollere, non esse. Hoc enim summo oporteret è regione ponere aliud summū, puta idolatriam ex tali odio: & sic idolatria inuenietur grauior.

L.i.2.q.102. ar.3.ad 11. Et mul.qu. 2.ar.10.

¶ Ad primum autē dubium dicitur, quia idolatria tantum exterior est eiusdem protestatio infidelitatis, & odij Dei, ideo retinet grauitatem sui gene-

L.i.8.ca.10. circa princ.

Lib.20.cōtra Faustū c.5.et 9.circa princ.t.6

Id habet in sentent. gl. interlinearis in hoc loco.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sui generis, ac per hoc est grauior secũdum suũ genus infidelitate & odio Dei. Et includit præter sui generis grauitatem, grauitatem mendacij pernicioſi: & propterea ab Auguſt. damnabilior dicitur: & ab Authore ſuſtinetur, & non dicitur in litera, quòd tale mendacium adæquetur aut excedat infidelitatẽ interiorem, ſed (vt dictum eſt) declaratur quid idolatriæ exterioři ſecũdum ſe conueniat, ſcilicet quod præſupponat infidelitatem interiꝰ, ac per hoc etiã, ſi interior deſit infidelitas, exterior tamẽ quàm idolatria ex proprio genere, ex hoc quòd eſt interioris infidelitatis proteſtatio, habet, nõ amittit. Cum his tamẽ ſtat, quòd ex parte peccatis grauius peccatum ſit deliberate, intus negare fidẽ Chriſti, & intus odio habere Deum: quàm voluntarie extra tantũ idola colere. Quoniam in peccatis intus maior deordinatio ipſius peccantis inuenireturꝰ.

Glo. ordin. ſuper illud: Docebitis filios Iſrael vt caueant immunditias.

D. 716.

a ¶ Super Quæſtionis nonageſimæquartæ Articulum quartum.

IN arti. 4. eiuſdem 94. quæſt. dubium occurrit quo pacto verificetur, quod omnes dijgentium dæmonia: & tamẽ licet coleremꝰ multos deos, colebant etiam vnum ſummum Deum: de quo non poteſt dici, quòd ſit dæmon, quia eſt verus Deus. Rurſus colebant motores cælorũ, quos conſtat non eſſe dæmones. Quomodo igitur omnes dij gentium dæmonia?

Ar. præced.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, vt in litera dicitur, quòd dæmonia erant cauſæ omnis cultus idolatriæ. Et propterea omnes dij gentium erant dæmonia cauſaliter, licet nõ eſſentialiter. Secundò, dicitur quòd omnes dij gentium erant etiam eſſentialiter, aut participatiuè dæmonia, inquantum erant dij gentium. Quoniam non venerabantur ſecundum id, quod in veritate erãt, ſed ſecundũ id, quod nõ erant, hoc eſt ſecundum deitatem, cum non eſſent dij niſi vnus: qui non adorabatur, etiam ſecundum id quod erat, ſed ſecundum id, quod ipſi de eo concipiebant. Ac per hoc non adorabant ipſum Deum ſecũdum ſe, ſed id quod ipſi vocabant Deum, quod non eſt verus Deus. Et ſic omnes dij gentium, aut erant dæmonia, aut figmẽta dæmoniaca: quę participatiuè dæmonia erant & dicuntur.

D. 703. & 716.

2. diſt. 15. qu. 1. art. 2. Cor. & 3. cont. c. 120. Et po. q. 3. ar. 4. co.

¶ In reſponſione ad ſecũdum, cum legis idolatriam exclude per virtutẽ Chriſti in ſexta ætate, non intelligas quod hoc ſit pro omni parte ſextę ętatis perfectæ: ſed ſionem vacauerant. Non ergo peccatum idolatriæ eſt grauiſſimum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Leui. 15. ſuper illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum ſanguinis: dicit* glo ſſa Omne peccatum eſt immunditia animi, ſed idolatria maximẽ.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm idolatria ſecundum ſe grauiſſimum vitium ſit, poteſt tamen ex mala peccantis diſpoſitione aliud vitium grauius idolatria eſſe.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd grauitas alicuius peccati poteſt attendi duplicitẽr. Vno modo, ex parte ipſius peccati, & ſic peccatum idolatriæ grauiſſimum* eſt. Sicut enim in terrena republica grauiſſimum eſſe videtur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat quàm vero Regi (quia, quantum in ſe eſt, totum reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra Deum committuntur, quæ tamen ſunt maxima, grauiſſimum eſſe videtur, quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia, quantum eſt in ſe, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo poteſt attendi grauitas peccati ex parte ipſius peccantis, ſicut dicitur grauius eſſe peccatum eius qui peccat ſcienter, quàm eius qui peccat ignoranter. Et ſecundum hoc nihil prohibet grauius peccare hæreticos, qui ſcienter corrumpunt fidem quam acceperunt, quàm idolatras ignorãter peccantes. Et ſimiliter etiam aliqua alia peccata poſſunt eſſe maiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd idolatria præſupponit interiorem infidelitatem, & adhicit exterius indebitum cultum. Si vero ſit exterior tantum idolatria abſque interiori infidelitate, additur culpa falſitatis, vt prius dictum* eſt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd idolatria includit magnam blaſphemiam, inquantum Deo ſubtrahitur dominij ſingularitas, & fidem opere impugnat idolatria.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia de ratione pœnæ eſt, quòd ſit contra voluntatem peccatum per quod aliud punitur, oportet eſſe magis manifeſtum, vt ex hoc homo ſibipſi & aliis deteſtabilis reddatur. Non autem oportet quòd ſit grauius. Et ſecundum hoc peccatum, quod eſt contra naturam, minus eſt peccatum quàm idolatriæ. Sed quia eſt manifeſtius, ponitur quaſi conueniens pœna peccati idolatrię, vt ſcilicet ſicut homo per idolatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, proprię naturæ confuſibilem peruerſitatem patiatur.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd *a* hæreſis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior eſt quàm peccatum aliorum idolatrarum, quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabuloſa de Deo fingentes. Secus autem eſt de aliis hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum ſolum colunt.

¶ Ad quintum dicendum, quòd obſeruatio legis tempore gratiæ, non eſt omnino æqualis idolatriæ, ſecundum genus peccati, ſed penè æqualis: quia vtrumque eſt ſpecies peſtiferæ ſuperſtitionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum cauſa idolatriæ fuerit ex parte hominis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd cauſa idolatriæ nõ fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil eſt niſi vel natura, vel virtus, vel culpa, ſed cauſa idolatriæ non potuit eſſe ex parte naturæ hominis: quin potius naturalis ratio hominis dictat quòd ſit vnus Deus, & quòd non ſit mortuus cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idolatria habet cauſam in homine ex parte virtutis, quia non poteſt arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matthæi ſeptimo. Neque etiam ex parte culpæ, quia vt dicitur Sapientiæ decimoquarto. Infandorum idolorum cultura omnis mali eſt & initium & finis: ergo idolatria non habet cauſam ex parte hominis.

2 ¶ Præterea, Ea quæ ex parte hominis cauſantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem ſemper fuit idolatria, ſed in ſecunda ætate legitur eſſe adinuenta, vel à Nembroth, qui (vt dicitur) cogebat hominẽs ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris ſui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Iſidorus* refert) Prometheus primus ſimulachra hominum de luto finxit, Iudæi verò dicunt quòd Iſmael primus ſimulachrum de luto fecit. Ceſſauit etiam in ſexta ætate idolatria ex magna parte. Ergo idolatria non habet cauſam ex parte hominis.

3 ¶ Præterea, Auguſt.* dicit 21. de Ciuit. Dei. Neque potuit primum, niſi in illis, ſcilicet dæmonibus docentibus, diſci, quid quiſque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo imitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes, earumque artifices excreuerunt. Eadem autem ratio videtur eſſe de idolatria: Ergo idolatriæ cauſa non eſt ex parte hominum.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, Superuacuitas hominum hæc, ſcilicet idola, adinuenta in orbem terrarum.

CONCLVSIO.

¶ *Potuit aliqua ex parte hominum cauſa idolatriæ eſſe, vel inordinatus affectus, vel repræſentationis delectatio, vel ignorantia, conſummatio autem eius cauſa fuerunt, Dæmones quę ſe hominibus colendos in idolorum imaginibus exhibuerunt, aliqua in illis mirabilia faciendo.*

¶ RESPONDEO dicendũm, quòd idolatriæ eſt duplex cauſa. Vna quidem diſpoſitiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hanc triplicitẽr. Primò quidem ex inordinatione affectus, prout ſcilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc cauſa aſſignatur Sapient. 14. Acerbo luctu dolens pater citò ſibi rapti filij fecit imaginem, & illum qui tunc quaſi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit. Et in idem etiam ſubditur, quòd homines aut affectu aut regibus deſeruientes, incommunicabile nomen, ſcilicet diuinitatis, lapidibus impoſuerunt. Secundo propter hoc quòd homo delectatur in repræſentatione delectatur, vt Philoſophus dicit* in poetria ſua. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificiſ imagines hominum expreſſiuè factas, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Si quis artifex faber de ſylua lignum rectum ſecuerit, & per ſcientiam ſuæ artis figuret illud, & aſſimilet imagini hominis, de ſubſtantia ſua & filiis & nuptiis votum faciens, inquirit. Tertiò, propter ignorantiam veri Dei, cuius executionem homines non conſiderantes, quibuſdam creaturis propter pulchritudinem ſeu virtutem, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapien. 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis artifex eſſet, ſed aut ignem, aut ſpiritum, aut citatum aerem, aut girum ſtellarum, aut nimiam aquam, aut ſolem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem cauſa idolatriæ fuit conſummatiua ex parte dæmonum, qui ſe colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando reſponſa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Pſalm. 95. dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cauſa diſpoſitiua idolatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, vt dictum* eſt. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idolatria eſſe cauſa, initium, & finis omnis peccati: quia non eſt aliquod genus peccati quod interdum idolatriam non producat, vel expreſsè inducendo per modum cauſæ, vel occaſionem prębendo per modum initij, vel per modum finis, inquantum peccata aliqua aſſumebantur in cultum idolorum: ſicut occiſiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiuſmodi. Et tamen aliqua peccata poſſunt idolatriam præcedere, quæ ad ipſum hominem diſponunt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idolatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. In ſexta autem ætate idolatria eſt exclusa per virtutem & doctrinam Chriſti, qui de diabolo triumphauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de cauſa conſummatiua idolatriæ.

quoad ex magna parte excluſa eſt, & excludentur reliquiæ in eadem ætate.

a ¶ Super Quæſtionis nonageſimæquintæ Articulum primum.

IN arti. 1. quæſtio. 95. nota tria. Primo, quòd quia diſputatio de cauſis ad vtrumlibet non eſt moralis, ideo hic pertranſeũdo, & caute tamen loquendo, dicitur quòd ſecundũ ſe conſideratæ ſunt neutra: quoniam oportet eas aliteri declinate pari-
cum, quãdo cauſant. Secundo, quòd tam de effectibus cauſarũ ad vtrũ pertinẽt quàm de cauſalitate cauſę in litera dicitur quòd per conſideratiõnem cauſarum præuiſi non poſſunt: & inuadit de cauſis, vt præditerat, conſideratis ſecũdum ſe. Nam ſic, vel ſunt neutra vt potentiæ rationales vel ſunt ad oppoſita cauſatiua, vt cauſæ naturales: & ſic non habent determinationem aliquam ad huiuſmodi effectus. Cũ hoc tamen ſtat, quod per eaſdem cauſas præparatiuas diſpoſitas præcognoſcit aliquo modo poſſunt cauſarum harum effectus, vt patet inter homines præcognoſci ex diſpoſitione naturæ, aut conſuetudinis, aut paſſionis alicuius, quid faciet in tali euẽtu quamuis certitudo deſit. Et ſicut mulier ſi quis ſeminis defectibũ & matricis obſtacula cognoſceret diſpoſitionem, conſiceret de ſe multo. Conſiderãdum eſt ergo ad qualiter ſe habẽt cauſam referatur effectus futurus, cũ præcognoſcendus ex cauſa diſtinguitur. Et hoc patet manifeſtum in materia diuinationis obſeruare, quia ſuperiores fundãtur omnes executiones vel inferius operabit diffuſius. Tertiò quid diuinationis non intelligendum eſt, quid Theologos & in Ariſtot. Quoniam, vt in litera dicitur, intelligitur indebita vſurpatio prænuntiationis futurorũ euentuum. Et dicitur indebita, ab indebito modo præcognoſcendi ea, quia ſcilicet nec per diuina reuelationẽ, nec vigore naturalis rationis, ſed dæmoniaca inſtinctu implicite vel explicite, vt patebit, habetur aut laſtatur. Et quia in hoc conſiſtit formalitas diuinationis, diuinatio materialibus, diuinationis multa eſt amplitudo, propter inſertionem noſtræ ſcientiæ, & elongationem ac occultationẽ cauſarum reſpectu noſtri: ideo totaliter ſcientia quæſtionis formaliter eſt intelligenda, & in quolibet articulo ſecundum materiam mediandum, ſecundum vniuſcuiuſque naturam ſuſpendendum aut decernendum iudicium eſt.

¶ In reſponſione ad ſecũdum cuiuſdem articuli aduertere, quod Ariſtoteles in principio libelli de memoria & reminiſcentia inciderãter affert, perfectis futurorum, eſſe quam ſperatiuam, quam quidam diuinationem vocant. Qualis ſit hæc aut ex quibus procedat, nõ inuenio in eo. Vade an hoc retulerit ad dogmata coniicienti

ex cauſis & ſignis, vt aſtra, complexiones, lineæ naturales, ſomnia pro aliquà parte, & huiuſmodi creũtur, an ad artes vanas quæ de facto tunc erãt apud idolatras, ſicut & poſt fuerũt apud Chriſtianos, vt patet 26. q. 1. Sortilegi: neſcio. Author parum de intentione illius hominis curans, ad rem ſe conuertit reſpondendo, permanẽs in formali, vt dictum eſt. Naturalia namque, ſiue ſigna ſint, ſine cauſis, vt in pluribus verificantur.

a ¶ Super Quæſtionis nonageſimæquintæ Articulum ſecundum.

IN artic. 2. eiuſdem 95. quæſt. vide in primis quod ratio ſuperſtitionis in diuinatiõibus eſt: quia auxilium dæmonia cum aſſumitur, & ideo ad huiuſmodi effectus. Et ideo effectus huiuſmodi prænoſci nõ poſſunt, niſi in ſeipſis cõſiderẽtur. Homines autẽ in ſeipſis huiuſmodi effectus conſiderare poſſunt ſolum, dum ſunt præſentes: ſicut cum homo videt Sortem currere & ambulare. Sed conſiderate huiuſmodi in ſeipſis, antequam fiant, eſt Dei proprium: qui ſolus in ſua æternitate videt ea quæ futura ſunt, quaſi præſentia: vt in primo habitum* eſt. Vnde dicitur Iſa. 41. Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dij eſtis vos. Si quis ergo huiuſmodi futura præ nunciare aut prænoſcere quocunque modo præſumpſerit, niſi Deo reuelante, manifeſtè vſurpat tibi quod Dei eſt, & ex hoc aliqui diuini dicuntur. Vnde dicit Iſidorus in lib.* Etymo. Diuini dicti quaſi Deo pleni. Diuinitate enim ſe plenos ſimulant, & aliuria quadã fraudulẽtiæ hominibus futurã coniectant. Diuinatio ergo nõ dicitur, ſi quis prænuncíet ea quæ ex neceſſitate euenũt, vel vt in pluribus, quę humana ratione prænoſci poſſunt, neque etiam ſi quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoſcat. Tunc enim non ipſe diuinat, id eſt, quod diuinum eſt facit, ſed magis quod diuinum eſt ſuſcipit. Tunc autem ſolum dicitur diuinare, quando ſibi indebito modo vſurpat prænuntiationem futurorum euentuum. Hoc autem conſtat eſſe peccatum. Vnde diuinatio ſemper eſt peccatum. Et propter hoc Hiero.* dicit ſuper Michæam, quòd diuinatio ſemper in malam partem accipitur.

Annot. Li. 9. Met. tex. 3. et 18 to. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini: ſed ab indebita vſurpatione, vt dictum* eſt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd artes quædam ſunt ad prænoſcendum futuros euentus, qui ex neceſſitate vel frequenter prouenũnt, quæ ad diuinationem non pertinent. Sed ad alios futuros euẽtus cognoſcendos, non ſunt aliquæ veræ artes ſeu diſciplinæ, ſed fallaces & vanæ ex deceptione dæmonum introductę, vt dicit Auguſt. in 21. de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo habet naturalem inclinationem ad cognoſcendum futura ſecundum modum humanum, non autẽ ſecundum indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum diuinatio ſit ſpecies ſuperſtitionis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio non ſit ſpecies ſuperſtitionis. Idem enim nõ poteſt eſſe ſpecies diuerſorum generum. Sed diuinatio videtur eſſe ſpecies curioſitatis, vt Auguſt.* dicit in lib. de Vera religione. Ergo videtur quòd non ſit ſpecies ſuperſtitionis.

2 ¶ Præterea, Sicut religio eſt cultus debitus, ita ſuperſtitio eſt cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad ſuperſtitionem.

3 ¶ Præterea, Superſtitio religioni opponitur. Sed in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per contrarium reſpondẽs. Ergo diuinatio non eſt ſpecies ſuperſtitionis.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Origenes

QVAESTIO NONAGESIMAQUINTA, de Superſtitione diuinatiua, in octo articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandũ eſt de ſuperſtitione diuinatiua.

¶ Et circa hoc quærũtur octo.

¶ Primo, vtrum diuinatio ſit peccatum.

¶ Secundo, vtrum ſit ſpecies ſuperſtitionis.

¶ Tertio, de ſpeciebus diuinationis.

¶ Quarto, de diuinatione quæ fit per dæmones.

¶ Quinto, de diuinatione quæ fit per aſtra.

¶ Sexto, de diuinatione quæ fit per ſomnia.

¶ Septimo, de diuinatione quæ fit per auguria, & alias huiuſmodi obſeruationes.

¶ Octauo, de diuinatione quæ fit per ſortes.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum diuinatio ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd diuinatio non ſit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ ſunt diuina magis ad ſanctitatem pertinent quàm ad peccatum. Ergo videtur quòd diuinatio non ſit peccatum.

2 ¶ Præterea, Auguſtinus* dicit in lib. de liberarb. Quis audeat dicere diſciplinam eſſe malum? Et iterum: Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam eſſe poſſe. Sed aliquæ artes ſunt diuinatiuæ, vt patet* per Philoſophum in lib. de memoria. Videtur etiam ipſa diuinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur quòd diuinatio non ſit peccatum.

3 ¶ Præterea, Naturalis inclinatio non eſt ad aliquod malum, quia natura non inclinat niſi ad ſimile ſibi. Sed ex naturali inclinatione homines ſolicitantur prænoſcere futuros euentus, quod pertinet ad diuinationem: ergo diuinatio non eſt peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 18. Non ſit qui pythones conſulat, neque diuinos. Et in decretis. 26.* qu. 5. dicitur. Qui diuinationes expetunt, ſub regulis quinquennij iaceant ſecundum gradus pœnitentiæ diffinitos.

CONCLVSIO.

¶ *Diuinatio peccatum eſt, quo quis ſibi vſurpat futurorum, vt futura ſunt, notitiam, & præcognitionem, quod ſoli Deo proprium eſſe certum eſt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomine diuinationis intelligitur quædã prænunciatio futurorum. Futura autem dupliciter prænoſci poſſunt. Vno quidem modo in ſuis cauſis. Alio modo in ſeipſis. Cauſæ autem futurorum tripliciter ſe habent. Quædam enim producunt ex neceſſitate, & ſemper, ſuos effectus. Et huiuſmodi effectus futuri per certitudinem prænoſci & prænunciari poſſunt ex conſideratione ſuarum cauſarum, ſicut aſtrologi prænunciãt eclypſes futuras. Quædã vero cauſæ producunt ſuos effectus nõ ex neceſſitate & ſemper, ſed vt in pluribus: raro tamen deficiunt. Et per huiuſmodi cauſas poſſunt prænoſci effectus futuri, non quidem per certitudinem, ſed per quandam coniecturam: ſicut aſtrologi per conſiderationem ſtellarum quædam prænoſcere & prænuntiare poſſunt de pluuiis & ſiccitatibus, & medici de ſanita-

Q. 14. ar. 13 et q. 57. ar. 3. & q. 86. ar. 4.

Annot.

Li. 8. c. 9. & med. Et refertur 26. q. 4. ca igitur, citra prin.

A med. libri mentarij in ca. 3. Michęæ, to. 6.

In cotp. ara

Infrà ar. 3. cor. prin. Et 2. dif. 15 q. 1. ar. 3. ad 4. Et 3. cõtra. ca. 1. 4. Cap. 38. & præcib. to. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui est cognitio futurorum, seu occultorum, vt patet ex diffinitione in litera posita, quæ iam præmonstata est. Inquisitio autem sic vana non est ex genere suo pernitiosa: quo niam multas constat esse inquisitiones vanas non pernitiosas: vt si quis quærat 5 maragdum in cerebro gallinæ. Nec etiã ex eo quod ad cognitionem tendit pernitiosa est: quãdoquidem & vanæ inquisitiones speculatiuã cognitionem,

Homil. 16. in Numer. à med. to. 2. puta geometricam à iuris consulto, aut practicam etiã in agibilibus, puta consilii de aliquid agendo à puero, stultum nõ permitiosum est. Nec etiam ex eo quod ad futura vel occulta terminatur, pernitiosa est.

Lib. 2. c. 20 to. 3. Quoniam si quis illamet futura aut occulta ab homine inquireret, vane inquireret, quoniam ille non potest dare de his notitiã: non tamen pernitiose inquireret. Et breuiter in huiusmodi inquisitiõibus magis reluet hominem stultum quãm pernitiosum esse.

Qu. 92. ar. 1 & qu. 94. ar. 1. Et confirmatur, quia sicut non est pernitiosum ex suo genere committere vanitati fortunæ futurum dominium exteriorisres, etiam cum periculo petendi: vt fit in omnibus ludis fortunæ, ita non est pernitiosum committere fortunæ vanitati cognitionẽ singularium, quæ non sunt de perfectione intellectus sine cuiusque damno. Hoc autem importat vana inquisitio futurorum. Nõ est ergo ex propria natura pernitiosa vana inquisitio futurorũ: sed ex Ecclesiæ prohibitiõe iuxta dictã Gratiani 26. q. 2. ca. Sors.

¶ In oppositum autem est: quia hæc inuenitur in vtroque testamẽto damnata, scilicet à species superstitionis est. Moyse & Paulo Apostolo. Huiusmodi aũt nõ sunt mala quia prohibita, sed ideo prohibita quia mala.

¶ Ad euidentiam huius sciendum est, vanas occultorũ inquisitiones dupliciter fieri posse. Primo, vt vanæ. Secundò, vt vtilia ad cognitionem occultorum. Si fiant vt vanæ, sic cõstat quod fiũt vt in veritate sunt, quia vana in veritate sunt. Et sic cũ vacare vanis inquantũ huiusmodi nullam maiorẽ culpam quãm vanitas sit, ponat, cõsequens est quòd exercere inquisitiones vanas vt vanas, licet sit secundum se malũ, non tamen pernitiosum est. Vnde veniale tãtum peccatum est, siquis vtatur huiusmodi inquisitionibus vanis vt vanis: hoc est, nõ expectãs notitiam ex ipsis nisi à casu. Si verò fiãt vt vtilia, cum non sint secundum veritatem vtilia ratione sui, sed ratione secretæ virtutis dæmoniacæ, inquisitiones istæ ex genere suo sunt pernitiosæ: quoniam vti vanis vt vtilibus secundum secretam vim dæmoniacam, manifestè pernitiosum est. Nec obstat si dicatur quòd inquisitiones istæ vt vtiles, non fiunt secundum secretam vim dæmoniacam, sed secundum secretã quãdam vim nobis incognitã. Dicit enim inquisitores istã quòd non inuocãt nec inuocare intendunt dæmonẽ, sed vti talibus, quis experiãtur illa esse vtilia: ad huiusmodi cognitionẽ occultorũ. Hoc inquam non obstat: quoniam ex quo fiũt propter ignorantiam, diabolicę se societati immiscet tacitè, ex hoc ipso quòd vtitur vanis & vtilibus secundũ secretam vim ignotã. Debet enim cuiã habere operũ suorũ vt scitat quid facit. Quãdo verò ignorãtia in istis excusãt à mortali, & quãdo nõ ex cõmunibus ignorãtiæ regulis indicãdũ est. Ratiõi aũt consonũ est vt credẽtes absq; hæsitatiõe aliqua inquisitiões aliquas quæ in veritate sunt vanæ secũdũ se vtiles aũt ex dæmone, esse vtiles ex diuina aut naturali, secreta tamẽ virtute: & pro tãto eis vtẽtes ac eis inhærentes: sic tamẽ quòd parati sunt nullo modo facere, si ambiguum esset quod ex dæmone essent: excusentur à mortali. nisi forte laborarẽt ignorãtia affectata aut crassa, & supina. Hos enim nõ audeo excusare. Talis enim videtur ignorãtia: vtũtur quodã verticulo Psalmistæ ad hoc vt annulus super prosẽlo filo moueatur. Cõstat enim ex Deo nõ esse indità virtutẽ sacris verbis ad huiusmodi leuitates, nec ex natura inesse verbis illis hãc virtutẽ, ex dæmone igitur. Et hoc vnũ dixerim vt ex hoc alia sciãs iudicare, diligẽter notãs quod ex trã, de Sortilegiis. c. Ex tuarum, presbyter in secreto loco cũ infami, ad inspectionem astrolabij propter furtum inueniendum ex zelo & simpliciter accedens, non modicã peccati maculam contraxisse dicitur. Isti siquidẽ animum inuocãdi dæmonẽ non habuit. Inuocauit tamẽ tacite de facto non ex ignorantia excusãte: quia cum infami, & in loco priuato, presbyter. Ratio autẽ excusans prima est, quia non per se, sed per accidẽs & materialiter tantũ tales immiscent se tactæ cum dæmonib. A toto autem omnino excusãtur, qui credulitatem hanc falsam ex consilio sapientis acceperunt: & propterea his vanitatibus se immiscuerunt. Sunt igitur huiusmodi vana quatenus pro vtilibus habentur secundum genus suum superstitiosũ: ac per hoc inquantũ vana & inquantũ superstitiosũ, ideo sunt prohibita: quia mala, & nõ ecõuerso. Et ex hoc quòd licet ecclesia moneat abstinere etiam à licito vsu astrologię, somniorũ, linearum, & huiusmodi, in præuuntiationibus, propter periculum declinandi in vsum illicitum: sicut accidit in vsu iuramẽti: non tamẽ absolutè prohibet, in cõmuni loquẽdo, nisi quatenus sunt vana aut superstitiosũ.

Homil. 16. in Numer. à med. to. 2.

dicit * in Periarchon: Est quædam operatio dæmonum in ministerio præscientiæ: quę artibus quibusdam ab his qui se dæmonibus mancipauerunt, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc per cõtemplationem vmbrarum, comprehẽdi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. Sed vt Augustinus dicit * in 2. de doctrina Christiana, Quicquid procedit ex societate dæmonum & hominum, superstitiosum est. Ergo diuinatio est species superstitionis.

Lib. 2. c. 20 to. 3.

CONCLVSIO.

¶ *Diuinatio superstitionis species est ex modo operationis, curiositatis autem ex fine.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cum aliquid Deo offertur, vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cum aliquid diuinũ assumitur, sicut supra dictum * est de iuramento. Et ideo ad superstitionem pertinet non solum cum sacrificium dæmonibus offertur per idolatriam, sed etiam cum aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expressè dæmones inuocãtur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum, vt mentes hominum implicent vanitatẽ. De qua vanitate dicitur in Psalm. 39. Non respexit in vanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum præuoscere tentat, vnde præuoscì non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.

Qu. 92. ar. 1 & qu. 94. ar. 1.

Qu. 59. in præfatione, & ar. 5. ad 1

Dixi autem in communi loquendo: quia in tali materia, puta in electionibus, quia debet eligi melior, & non debet committi fortunæ electio: ideo in speciali sunt prohibitæ sortes: extra, de sortile. cap. vlt. Et hic etiã sunt prohibitæ, quia malæ secundum se in tali materia. Et simile est in prohibitione sortium ex paginis euangelicis, quo ad secularia negotia, propter f. diuinam

Intercuentiam vt Aug. dicit 26. q. quæst. 2. Et quia Quod autẽ prohibũtur nec omnes de his sic sint intelligendæ, scilicet ita quãtum vana, aut superstitiosa, aut alias mala, manifestatur ex quatuor. Primo, ex studio doctorum ad discernendũ, ad quid ęstimandũ, autem motus, & de ęstimatione secundum mutũ: & ad quid non. Secũdò, quod vti ęstimãdum quod sunt ex natura vtilia, non est peccatũ. Si enim essent mala aliqua, quia prohibita, non oportet hanc discretionẽ facere. Secũdo ex hoc quòd ex textus qui habẽtur in decretis ca. 26. per tot quæstiones diuinationũ, incantationũ, vel superstitionẽ afferendo, hæ spectant ad ritum paganorũ cultus, vel inuocationẽ dæmonum iuuantes. Tertio, ex hoc quod ius diuinũ in tali materia, Deuteronomium, ut patet in textu obiicitur somnia & augurium: exponitur secundũ Glossam, sed vana et superstitiosa. Mathę. 27 magis ies humanis, vel aliter nõ exprimũtur interpretabimur sic. Quarto, ex hoc quod Apostolus Galat. 4. non dicit: obseruatoribus temporum: quod in vanum in eis laborauerit. sed dicit: Timeo ne in vanum in vobis laborauerim. Quę

ficans se timere ne tempora superstitiose obseruauerint: & sic in vanum in eis laborasset, vt etiam Augu. exponit: vt haberur 26. q. 7. c. Quis existimat. Hoc enim modo timens ecclesia ne ad superstitiosa filij sui declines, hortatur, damnat, punitque hæc, non iniiciendo laqueum animabus, sed prohibendo quæ mala sunt, & monendo ne etiam licitis in huiusmodi se implicent, ne paulatim declinent in pernitiosa. Et si Christiani intelligerent cę illustrium gradus sui (qua diuinæ facti consortes naturæ ascisi sunt in membra Christi & datum est eis omnibus præsẽte naturalibus & dæmonibus, iuxta illam promissionem Marci vltimo, vbi dicitur: Signa autẽ eos qui crediderint, hæc sequentur, &c.) neque à signis ex li, neque ab alijs quæ gentes, quæ homines non Christiani timent, metuerent sibi, sed Christianitatis virtute super omnia seipsos agerent, felicissimè omnia calcantes.

¶ Ad obiectiones autem in oppositum allatas in principio dubij, iam patet responsio, quia loquũtur de inquisitiõibus istis quatenus vanæ sunt, & pro tãto vanitatem sistunt: excepta vltima confirmatione: ad quam dicitur, quòd non est eadem ratio de dominio rei temporalis & de cognitione. Quãdoque casus fortuitus ex conuentione hominum potest esse vtilis ad translationem dominij, vt patet in ludis fortunæ, & in sortibus diuisoriis. Non tamẽ ad cognitionem humanæ voluntatis, quòd casus fortuitus sit vtilis ad cognitionem occultorum: & ideo argumentum non valet.

¶ Gratianus aũt in oppositũ allatus verificatur, quo ad monitionẽ ecclesiæ, vt diximus, & quo ad cessationẽ inquisitiõis p sortes nõ vanas, sed à Deo approbatas: propter rationẽ in hoc ar. ad 3. ab authore assignatã ex dilectione inter legẽ nouã & veterẽ. Quamuis fuerit etiã alia ratio, scilicet prouitas illius populi ad idolatriam, in qua videbãt responsa dari gentilibus. Vnde Saul nõ haberet à Deo ęspõsum, ad Pythonis se cõuertit diuinationẽ, 1. Reg. 28.

¶ In respõsione ad primum & secundum eiusdem secũdi articuli, notandũ est, licet subiectiue sit in intellectu, in quo est tam inquisitio quã cognitio, siue debitè siue indebitè habeatur: quia tamẽ includit ordinẽ ad veritatem cuius est vti pacto cũ dæmonis, ideo Author ex hac parte ponit illam speciẽ esse superstitionis, quæ vitiũ in voluntate est, sicut religio est virtus in voluntate. Et licet vti pacto dæmonis, absolutè loquendo, videtur ad societatẽ & nõ ad cultũ spectare, ac per hoc diuinationẽ nõ esse species superstitionis, cuius est exhibere cultũ creaturæ, &c. si tamẽ diligentius attendamus, quod ratione diuinæ excellentiæ subiectionẽ profitẽti Deo religiosus est, videbimus quatenus affectatæ excellentiæ diuinę à dæmone, profitẽtur se subiectũ dæmoni, implorando illius cõsilium vel auxilũ, superstitiosũ esse. Constat autẽ quod vti pacto cũ dæmone, est profitẽri se indigentem dæmonẽ, ac per hoc illi subditũ. Omnis enim indigẽs, quatenus indigẽs est, subiicitur illi cuius opera indiget. Propter qd̃ ꝓpheta deiratẽ ex nullius indigentia ꝓbat, dicẽs, Dixi domino, Deus meus es tu quoniã bonorũ meorũ non egeo.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum tertium.

IN artic. 1. eiusdem q. 91. nota, penes quid distinguitur expressa à tacita inuocatione dæmonis, scilicet penes intentionem hominis: quam intelligere dupliciter haberi pro expressa. Primò, cum inuocat dæmonem. Secũdò, cum aliquid facit quod fcit ex diaboli virtute operari: vt faciunt incantatores: vtrique namque expressè dæmonem inuocant ex intentione, scilicet

fidio. Et tunc lateruenit pactum fictum, & si nõ cũ illo homine, fictum tamen cum aliquo alio qui assistet illis operibus ostendendo, vel operando. Tacita autem inuocatio dæmonum tunc solummodo est, quando aliquis tabibus se implicat vt dignum sit dęmonem se illis immiscere, quamuis hoc fit

Ezech. 13. præter intentionem talis hominis, vt in multis enumeratis in litera habes.

¶ In eodẽ articulo cir-

Ezech. 13. ca apparitiones dęmonũ notat, quòd quinque modi cõtinguntẽ huiusmodi visiones. Tribus secũdum sensus exteriores: & duobus secũdũ interiores. Cõtingit siquidẽ exterius à dęmone induci, primò vetum corpus aliunde acceptũ, vt cum verum semen, vestem, & huiusmodi, offert, aut tunc formatum commixendo naturalia actiua, & passiua, vt serpẽtes furtos per magos Pharaonis, Exod. 7. & volueres factos loco locustarũ Diodoro subministrorũ, vt Aug. dicit 13. de ciuitate Dei. Contingit secundo non verũ corpus, sed similitudinem aliquã eorũ potest offerre exterius ex naturalitũ tamen operatione consurgentem. vt Aug. dicit ibidẽ de Arcadibus & socijs. Vlyssis. Et ipsi illis aquę vel potito corpore apparent quandoque similitudines, quædam à dæmone procuratæ, eũ ad huiusmodi inuocatũ. Et frequenter accidit eũ dæmonęs in assumptis corporibus humanis apparere vigilantibus, cõuersantur cum eis familiari colloquẽtes & cõmbentes, quandoque eũ munera vera offerẽtes. Non enim habẽt veras carnes & vera ossa, nec mẽbra, sed caruẽt membrorũ similitudinẽ nõ solũ visibilem sed palpabilẽ & sonabilẽ vt sentiantur ab quibusdam personæ, vt à multis fide dignis ex propria experiẽtia narratur audiui. In duobus tamen deficere ab hominis percepi corpore. Primò in temperamento carnis. Nam consistit ęstimẽ est ipse mendacij pater, cũ eius caro quasi diuersis molestia esset ratione hominis carnis, sed non posse melius facere. Non potest enim sic commiscere naturalia vt vera generatione hominis, vt carnem humanam efficiat. Et similiter non potest semen humanum efficere propter perfectionẽ hominis, & similiũ effectũ sequentiũ propria natura actius perfectũ. Et ex hoc patet quòd ex illusione est, quod Christus resurrectionem suam, Palpate, & videte, quia spiritus seu dæmonium, carnem & ossa nõ habet, Lou. 20. & Luc. vltimo. Secundò in defectione tactus. & cõtrectationis. Et enim tanto sensorium humanũ commilitio naturalis detectior, quanto verius superex cedit verisimili. Et hæc sunt dicta à pro declaratione veritatis & pro cõfutatione Legentium, in oculis suis accipientium dæmonis. Et si ecclesia non credunt, accipiant fidei Christianæ testimonium vel

ex fine, vt suprà * habitum est. Sed omnis diuinatio ordinatur ad vnum finẽ, scilicet ad præuuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatio est vnius speciei.

3 ¶ Præterea, Signa nõ diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadem species peccati. Sed diuinationes non videntur differre nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipitur prægnitio futurorum. Ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

¶ SED CONTRA est, quod * Isidorus in lib. Etymol. enumerat diuersas species diuinationis.

CONCLVSIO.

¶ *Tria genera diuinationis esse certum est, sub quibus varię extant diuinationis species, quorum alterum est per manifestam dæmonum inuocationem, quod attinet ad nigromantię os: alterum vero sumptum penes dispositionem & motum alterius rei, quod spectat ad augures: aliud vero ad sortes spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, omnis diuinatio vtitur ad prægnitionem futuri euentus aliquo dæmonũ cõsilio vel auxilio. * Quod quidem vel expressè implorat, vel præter intentionem hominis se occulte dæmon ingerit ad præuuntiandum futura quædam, quę hominibus sunt ignota, ex autem cognita per modos de quibus in primo dictum * est. Dæmones autẽ expressè inuocati, solent futura præuntiare multipliciter: quandoque quidem prestigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui & auditui hominum ingerentes ad præuuntiandum futura: & hæc species vocatur præstigium, ex eo quòd oculi hominum perstringuntur. Quandoque autem per somnia: & hæc vocatur diuinatio somniorũ. Quãdoque vero per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem: & hæc species vocatur nigromantia, quia vt dicit * Isido. in lib. Etym. nigrum Græcè mortuus, mantia vero diuinatio nuncupatur, quia quibusdam præcantationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque vero futura præuuntiant per homines vinos, sicut in arrepitijs patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et vt Isido *. dicit, Pythones à Pythone Apolline sunt dicti, qui dicebatur esse author diuinandi. Quandoque vero futura præuuntiant per aliquas figuras vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent, quæ quidẽ si apparcant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur geomantia. Si autem in aqua, hydromantia. Si autem in aẽre, aeromantia. Si autem in igne, pyromantia. Si autem in visceribus animalium immolatorum in aris dęmonum, vocatur haruspicium. Diuinatio autem quæ fit absque expressa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primum est, quando ad præuoscendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarum rerum. Et si quidem aliquis conetur futura præuoscere ex cõsideratione situs & motus syderum, hoc pertineret ad astrologos, qui & genethliaci dicũtur, propter natalium considerationes dierũ. Si vero per motus, vel voces auium, seu quorumcunque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quòd dicitur à garritu auium, sicut au-

fidem Christi relinquere. Quorsum hoc, si fides Christi dæmoni non displiceret? Neque somnia, aut extases, aut subita momentaneæ aliqua, sed diuturnas familiaritates, sicut inter homines sensibiliter cum effectibus sensibilibus, non verularum, non insensatarum, aut malenconicarum, vt aiunt personarum, narro. Sed quia habent Moysen & prophetas, & scriptum est, quòd fides donum Dei est, non hominum voluntatis, & non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei, ideo, &c. Contingit tertiò, secundum exteriorem sensum apparere aliqua quę nec in veritate, nec in similitudine extra sunt, sed ex parte videntis causã est. Et talia videntur præstigia, dæmone commouente humores, aut spiritus hominum. Sicut accidit febricitãtibus videre similitudines in parietibus, & huiusmodi, vt Philosophus dicit in libro de somno & vigilia. Contingit & secundum interiorem sensum apparitiones à dęmone causare, vel in alienatione à sensibus, siue per nimiã attentionem, vt accidit superbis contemplatiuis, qui à dæmone illuduntur in varijs imaginibus, siue per vnctionem corpoream, vt accidit iis qui sic se credunt vespere quinæ feriæ ad ludos Diанæ, vel similia diabolica. Sunt enim hæc in imaginatione, vt experientia testę visum est à fide digna persona, quæ mihi narrauit se veritam illam, quæ promiserat se ituram in suam cameram, nocte illa insensibiliter nudam in propria camera insensibiliter constitutam. Vnde & postea conuertit eã ex tali confusione. Ego quoque ab vna muliere amante quẽdam scio, quòd diabolus vaxit eam nudã, suadens illi quòd sic duceret eam ad domum sui dilecti, & postmodum postquam fuit extra se multo tempore, & crederet se cum suo dilecto fuisse, &c. inuenit se in suo loco ita iaccãtam, quòd refocillatione indiguit, &c. Et nisi ego declarassem ei quòd imaginatio fuit, & ex tali nuditate ita lasa esset, nesciret sorte vsq; hodie quòd illud nõ fuerit in veritate. Per hæc tamẽ nõ negamus quin diabolus, Deo permittente, quãdoque personam aliquam voluntariam etiam corporaliter ducat de loco ad locũ. Sed hoc rarissimè videtur accidere. Siue quæcunque alia causa alienatio à sensibus contingat, vel sine alienatione à sensibus operatur dæmon in homine, quemadmodũ ex infirmitate accidit frenetico, qui videt & audiunt quæ non sunt. Facit autem dęmon hęc omnia intrusio sensibus, commouendo humores spiritus, componendoque diuersimodę, vt diffuse habes ab Authore in quęst. disputatis de malo, quæst. 16. quæ est de dæmonibus.

Lib. 1. c. 5. in prin.

In corp. ar.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est dæmones inuocare, quàm aliqua facere quibus dignum sit, vt se dæmones ingerant.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd cognitio futurorum vel occultorum est vltimus finis ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguuntur autem diuersæ species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorum cognitio consideratur.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd res quas diuinantes attendunt, considerantur ab eis, non sicut signa quibus exprimant, quod iam sciunt, sicut accidit in demonstratione, sed sicut principia cognoscendi. Manifestũ est autem quòd diuersitas principiorum diuersificat speciem, tam in scientijs demonstratiuis.

¶ In eodem articulo 3. q. 95. circa duo reliqua genera diuinationis, vbi non expressè inuocatur dæmon, aduerte quòd quia hinc non habes nisi diuina-

Annus

Universidad de Deusto
Biblioteca

rionē sumptā ex istis enumeratis in litera, esse illicitā, & superstitionis speciem, & diuinatio sonat indebitā vsurpationē diuinæ cognitionis, non potest hinc dānare ista, nisi quatenus diuinationis sunt opera, ac per hoc, si aliqua horū sint quæ possunt aliter fieri, quām diuinatiue, cohibe sententiā & lingua, & discute prius singula quot modis fieri possint, antequā dānes opera absolute & tolerabili intentione facta. Et licet hoc difficile sit, conabor pro viribus illud efficere non excendo terminos morales, in singulis articulis sequentibus cuncta tangendo.

Infr. q. 96. art. 1. cor. Et 3. contra ca. 23. 4.

¶ In responsionibus argumentorum aduerte, quod author species diuinationis tot distinxit ex parte intellectus, quia scilicet ex diuersis principijs formalibus adinuicem nō resolubilibus, nec ad aliq vnius speciei constitutiua principia procedūt, puta ex fincis, ex vocibus, ex sortibus, &c. Hæc enim nec ad inuicē reducuntur, nec resoluūtur in aliqua principia specifica, sed generica, aut analoga, iuxta eorū conuenientiā. Et quoniam formalium principiorum diuersitas infert formalem diuersitatem obiectorū, ideo Author in responsione ad secundum, diuersitatē formalem obiectorū cum dixisset, probauit eam in responsione ad tertium, ex diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secūdum per diuersitas materias rerum in quibus consultio quæritur, diuersitatem rerū consultarum puta auri, argenti, vel vestis, &c. Sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, puta in terra, in lineis, in vocibus, &c.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum quārtum.

Annot. IN art. 4. eiusdem 95. q. declarandi sunt termini. Deinde discutiendæ sunt rationes conclusionis. In primis scito, primo quōd ly illicita tam in titulo huius articuli, quām in titulo quatuor sequentium articulorum, licet absolutē cōprehendat illicitū quouis modo, scilicet venialiter, vel mortaliter, & non valeat argumentum, hoc est illicitum, ergo mortale: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contraio virtuti necessariæ ad salutem, dubium nō est, quōd peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne sic illicitum peccatū mortale est, nisi propter imperfectionem actus fit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniam de diuinitione, & vniuersaliter de speciebus superstitionis est quæstio, & superstitio vitium est genericum, contrarium religioni necessariæ ad salutem æternam: ideo & cum inquiritur, & cum in conclusione principali respōsua dicitur, quōd est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Est ergo literæ sensus, quōd inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

Annot. ¶ Scito secundo, quōd ly pactum cū dæmone initum, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro conuentione aliqua cū dæmone facta puta, Tu facias aut dicas hoc, & ego hoc. Alio modo, pro sociali actu cū dæmone. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus sonent conuentionem, ac per hoc cum toties replicantur hæ verba, videntur; sic accipienda. Si quis tamen diligenter considereat intentionē, & verba Authoris, hanc primā interpretationem nō exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sociali. Et intentio quidem Authoris manifesta est, quoniā intendit quōd inuocatio dæmonū sit illicita, vt per totū & specialiter in responsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem in uocatiuam dæmonis cōtra inquisitionem per occursum dæmonis. Verba autem Authoris ad hoc in litera clara sunt in prima ratione, cum dicit, quōd, scilicet est pactum expresse cū dæmone initū, per ipsam dæmonis inuocationem. Ex his namque subiūctis verbis, scilicet per ipsam dæmonis inuocationem, explanauit in quo cōsisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quōd inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita, est pactum tacitum. Constat autem, quōd inuocatio est actus socialis, ergo.

¶ Amplius in q. sequenti in ar. 1. ad tertiū, Authoris verba sunt ista, Exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatū, propter hoc quōd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis initā, quæ etiam in proposito habet locum, vbi clare manifestat, quōd appellatione pacti intelligit societatem. Et quōd quādo legeria pactum vel fœdus initum intelligē societatem initam expresse per inuocationem, tacite per opus cui meritō dæmon se immiscet. Et bene hæc nota, quōd actus inuocationis, seu cuiuscunque recursus ad dæmonem, est saltem societas inita, quia est initum societatis cum dæmone, & vocatur pactum initum, sicut etiam societas inita, quonim societas claudit in se pactum, fœdus, seu conuentionem, & si non verbo, saltem facto ipsius societatis, de ipsa societate, vt sic etiam primæ interpretationi locus sit sane intellectæ. Vnde ad rationis primæ discussionem defendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quōd societatem initam cum dæmone, ex hoc ipso quōd inuocatur dæmon, manifeste mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clare concludit.

a ¶ Num ex eventu, expressa dæmonum inuocatio sit illicita.

Quæstio. ¶ Sed secunda ratio, quæ ex parte euentus se tenet, non caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax. Quoniam euentus, licet addat ad grauitatē peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam: præsertim, quia euētus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet quōd se præseruet à tali euentu in his quę sunt necessaria ad salutem.

¶ Ad hoc dicitur, quōd licet euētus, vt est in executione, nō cōstituat actū

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, sit licita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quōd diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum illud 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit. Sed dominus à dæmonibus interrogauit, quōd tibi nomen est? Qui respondit, Legio. Multi enim sumus, vt habetur Marci 5. Ergo videtur, quōd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

2 ¶ Præterea, Sanctorū animæ non fauent illicitè interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente spiritum Pithonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

3 ¶ Præterea, Licitum esse videtur veritatē ab aliquo sciente inquirere, quā vtile est scire. Sed quandoque vtile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt, sicut apparet in inuentione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum, non est illicita.

responsione ad tertium, ex diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secūdum per diuersitas materias rerum in quibus consultio quæritur, diuersitatem rerū consultarum puta auri, argenti, vel vestis, &c. Sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, puta in terra, in lineis, in vocibus, &c.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum quārtum.

Annot. IN art. 4. eiusdem 95. q. declarandi sunt termini. Deinde discutiendæ sunt rationes conclusionis. In primis scito, primo quōd ly illicita tam in titulo huius articuli, quām in titulo quatuor sequentium articulorum, licet absolutē cōprehendat illicitū quouis modo, scilicet venialiter, vel mortaliter, & non valeat argumentum, hoc est illicitum, ergo mortale: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contraio virtuti necessariæ ad salutem, dubium nō est, quōd peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne sic illicitum peccatū mortale est, nisi propter imperfectionem actus fit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniam de diuinitione, & vniuersaliter de speciebus superstitionis est quæstio, & superstitio vitium est genericum, contrarium religioni necessariæ ad salutem æternam: ideo & cum inquiritur, & cum in conclusione principali respōsua dicitur, quōd est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Est ergo literæ sensus, quōd inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

Annot. ¶ Scito secundo, quōd ly pactum cū dæmone initum, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro conuentione aliqua cū dæmone facta puta, Tu facias aut dicas hoc, & ego hoc. Alio modo, pro sociali actu cū dæmone. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus sonent conuentionem, ac per hoc cum toties replicantur hæ verba, videntur; sic accipienda. Si quis tamen diligenter considereat intentionē, & verba Authoris, hanc primā interpretationem nō exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sociali. Et intentio quidem Authoris manifesta est, quoniā intendit quōd inuocatio dæmonū sit illicita, vt per totū & specialiter in responsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem in uocatiuam dæmonis cōtra inquisitionem per occursum dæmonis. Verba autem Authoris ad hoc in litera clara sunt in prima ratione, cum dicit, quōd, scilicet est pactum expresse cū dæmone initū, per ipsam dæmonis inuocationem. Ex his namque subiūctis verbis, scilicet per ipsam dæmonis inuocationem, explanauit in quo cōsisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quōd inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita, est pactum tacitum. Constat autem, quōd inuocatio est actus socialis, ergo.

¶ Amplius in q. sequenti in ar. 1. ad tertiū, Authoris verba sunt ista, Exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatū, propter hoc quōd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis initā, quæ etiam in proposito habet locum, vbi clare manifestat, quōd appellatione pacti intelligit societatem. Et quōd quādo legeria pactum vel fœdus initum intelligē societatem initam expresse per inuocationem, tacite per opus cui meritō dæmon se immiscet. Et bene hæc nota, quōd actus inuocationis, seu cuiuscunque recursus ad dæmonem, est saltem societas inita, quia est initum societatis cum dæmone, & vocatur pactum initum, sicut etiam societas inita, quonim societas claudit in se pactum, fœdus, seu conuentionem, & si non verbo, saltem facto ipsius societatis, de ipsa societate, vt sic etiam primæ interpretationi locus sit sane intellectæ. Vnde ad rationis primæ discussionem defendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quōd societatem initam cum dæmone, ex hoc ipso quōd inuocatur dæmon, manifeste mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clare concludit.

a Num ex eventu, expressa dæmonum inuocatio sit illicita.

Quæstio. ¶ Sed secunda ratio, quæ ex parte euentus se tenet, non caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax. Quoniam euentus, licet addat ad grauitatē peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam: præsertim, quia euētus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet quōd se præseruet à tali euentu in his quę sunt necessaria ad salutem.

¶ Ad hoc dicitur, quōd licet euētus, vt est in executione, nō cōstituat actū

malū aut bonū, sed peiorē vel meliorem, vt tamen est in sua causa, cōstituere potest actū malum, quia sic redundat in obiectū seu finem, vt patet de bono cornuperta, non incluso à domino post cognitionē eius. Certū est enim quōd ex hoc ipso, quōd bos est nociuus hominibus, ipsa nō inclusio eius mala est, siue euentus læsionis sequatur, siue non. Vnde in proposito, quis inuocatio dæmonis est ex natura sua nociua humanæ salutī, siue sequatur læsio in homine inuocante, siue nō, actus ipse est illicitus. Manifestatur autē actū istum quo inuocatur dæmon ad diuinandum, esse ex natura sua nociuū homini ex parte dæmonis quām hominis. Nam dæmon tēdit, vt pote hostis, perditionē nostram per omnia opera sua, homo quoque ex hoc ipso, quōd ad nitionem mendicat à dæmone, se offert ad illi, & cauendi, vel operandi secūdum verba illius, vel saltem secundum proprīū iudicium, cōtra auditis à dæmone occurrentibus. Hæc autem cum per se ex natura talis inuocationis cōsequantur, & importent assuefactionem hominis ad credendum dæmonis, & permissionem in perditionem, consequēs est vt actus illicitum reddat. Et hoc est malum quod in litera ponitur, scilicet assuefactio ad credendum dæmoni. Nec est in potestate hominis assuefacta præseruare se à fallacia. Si enim homines à dæmonum conuersatione alienos, oportet tam armatos esse, quoniam nō est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates tenebrarum harum, vt Apostolus dicit Ephes. 6. quoniam inermes, imō subditi dæmoni, ex hoc ipso quōd ad eum confugiunt, ponunt se præseruare? Diuina namque iustitia deserendi sunt in manu hostis ad quem recurrunt.

¶ Num dæmonum inuocatio possit fieri absque eorum cultu.

¶ Circa diuinationem & vniuersaliter inuocationē dæmonum, dubiū adhuc vnum occurrit, an possit fieri absq; cultu dæmonis. Et est ratio dubij, quia ex eo quōd est species superstitionis, sequitur quōd spectat ad cultū, ex eo vero quōd aliquis potest inuocare dæmonē vt sociū, aut amicū absque omni obiectione, reuerētia, & cęremonia, apparet quōd inquisitiones huiusmodi fieri possint absque superstitione & cultu, quicquid sit de alio genere peccati. Et confirmatur, quia si diuinatio, & huiusmodi inuocationes, essent necessariò cū cultu dæmonis, sequeretur, quōd essent manifestē actus infidelitatis manifestiui. Ac per hoc facientes hæc incurrerent pœnas apostatarū, seu hæreticorū. Hæc autem constat esse falsa, vt patet de hæret. c. accusatus. in 6. vbi de negotiū fidei impediūtur, dicitur quōd inquisitores hæresum nō se impediūt de diuinationibus, & sortilegijs, nisi hæresim saplant manifestē. Et alia habetur in iure pœnæ hæreticorum, & aliæ sortilegorum, vt patet. Nō ergo huiusmodi diuinationes & inuocationes sunt necessariò cum cultu dæmonum.

¶ Ad hoc dicitur, quōd opera diuinationum, & obseruationū quæ in questione sequēti tractātur, & vniuersaliter inuocationes dæmonū, dupliciter exerceri possunt, s. formaliter & materialiter. Et quōd si formaliter fāt, ad superstitionē, & cultum dæmonū spectant. Si autē materialiter, extra dæmonum cultum formaliter sunt, materialiter tamen ad cultū eorū spectant. Et hoc patet singula. Sicut detractio duplicitēr fieri potest, s. animo detrahēdi, & sine animo detrahēdi. Et primū spectat ad detrahere formaliter, secundū ad detrahere materialiter. Ita inuocatio dæmonū dupliciter fieri potest. Primo, ad modum efficiēdi ad quod dæmonū inuocatio ordinatur, & sic formaliter spectat ad cultū dæmonum & superstitionē, vt patet ex authoritate Aug. in 2. de doct. Christ. diffuse, & ex Authore in hoc tractatu, & ex ratione, quia hæc ordinātur, & ex natura sua, & à dæmone, qui hęc institut ad subiectionē hominis respectu dæmonum. Huiusmodi autē subiectio ratione excellētię illius affectatæ & intētæ à dæmonibus, ad superstitionē spectat, sicut subiectio hominis ad Deū, ad religionē, vt prædictū est. Alio modo, potest fieri materialiter, vt scilicet homo separet ab opere animū faciēdi id ad quod opus ordinatur, hoc est quod nolit subijcere se dæmoni. Sed solū tanquā à fcite, vel aliquāto aliquid adiuuari, sicut ab altero homine requireret absq; vllatenus dare &c. Et sic ad superstitionē, & cultum materialiter spectant, quia opera sic materia sunt superstitionis, & cultus, quāuis non fiant tali animo. Nec tamen propterea euadūt peccatū mortale, quia opera ista etiā materialiter spectant ad societatem dæmonum, & constituunt initam societatem formaliter cum dæmonibus, ac per hoc cum hostibus Dei & proprijs. Constat namque quōd societas cum hoste, siue consummata, siue inita solū sit, permittitur à Deo. Ex maiestatis rea, & cum tali hoste, s. dæmone, contra fidelitatem quam Deo debemus est, & cōtra nos ipsos, quia dolosi sunt semper vbiq., & in omnibus. Propterea Aug. vbi supra dicit hæc amicitiam infidelem & dolosam. Et proculdubio ad apostasim à Deo pertinet hęc societas. Et si vis perpēdere gravitatem huius peccati, respice quōd sicut ad initium cęlestis felicitatis & perpetuitatis spectat conuersatio in hac vita cū angelis, aut sanctis apparitibus quandoque nobis, ita ad initium æternæ dānationis, & infernalis habitaculi spectat societas cum dæmonibus. Et propterea in eo est iniquitas consummata. Vnde patet quōd vtraque pars quæstionis vera aliquo modo est: Absolutē tamen & simpliciter verū est quōd sunt superstitiones, & cultus dæmonum. Propter quōd prima ratio dubij concedatur, quōd concludit eorum simpliciter. Quia dicit, quōd ista implicent cultum dæmonum formaliter, vel vniuersaliter.

Rationes autē in oppositū duo dicēda sunt. Primo, quōd ex dictatione posita in illa decretali in fauore fidei nō plus habetur, quā quōd quędā diuinationes nō habent cultū dæmonū manifestū. Hoc enim cōsonat dicitur propter illos qui hæc exercēt materialiter tantū. Secūdō quōd referēdo ad decretale illā ad diuinationes & sortilegia formaliter, distinguendū est de cultu dæmonū, scilicet dæmon, compescebat tamen Christus eius seruorum, ne simul cum veritate etiam suam inimicitiam promulget, vt nos etiam assuefaciat ne curemus de talibus, etsi vera loqui videatur. Nefas enim est, vt cum adsit nobis scriptura diuina, à diabolo instruamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut Beda *dicit, Luc. 8. non velut iscius dominus inquirit, sed vt confessa pestis, quam tolerabat, virtus curātis gratiōr cōiucaret. Aliud autem est inquirere aliquid à dæmone sponte occurrente, quod quandoque licet propter vtilitatem aliorum, maxime quādo diuina virtute potest compelli ad vera dicenda: & aliud dæmonem inuocare ad cognitionem occultorum acquirendam ab ipso.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut Aug*. dicit ad Simplicianū, non est absurdum credere aliqua dispensatione permissum fuisse, vt nō dominante arte Magica vel potēta, sed dispēsatione occulta, quæ Pythonissam, & Saulem latebat, se ostenderet spiritus iusti aspectibus regis, diuina eū sententia percussurus. Vel non vere spiritus Samuelis à requie sua excitatus est, sed aliquod phantasma, & illusio imaginaria, diaboli machinationibus facta: quam scriptura Samuelem appellat, sicut solent imagines, rerum suarum nominibus appellari.

¶ Ad tertium dicendum, quōd nulla vtilitas temporalis potest comparari detrimēto spiritualis salutis, quod imminet ex inquisitione occultorum per dæmonum inuocationem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum diuinatio, quæ fit per astra, sit illicita.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quōd diuinatio quæ fit per astra, non sit illicita. Licitum est enim ex consideratione causarum prænuntiare effectus, sicut Medici ex dispositione ægritudinis prænuntiant mortē. Sed corpora cęlestia sunt causa eorum quæ fiunt in hoc mūdo, vt etiam Dion. dicit. 4. c. de Diu. no. ergo diuinatio quę fit per astra, non est illicita.

2 ¶ Præterea, Scientia humana ex experimētis originem sumit, vt patet per Philosophum* in 1. Metaph. Sed per multa experimenta aliqui compertiūt, ex consideratione sydērum aliqua futura posse prænosci. ergo non videtur esse illicitum tali diuinatione vti.

3 ¶ Præterea, Diuinatio dicitur esse illicita inquantum inuitur pacto cum dæmonibus initum habetur ex August. de Ciuitate Dei, Sub iudice igitur lis est.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum quārtum.

IN diuinatio ar. 5. nota, tam pro ipso quā pro tribus sequētibus articulis, quōd illicita, minus dicit quam significat. Dixit namque an diuinatio talis sit illicita, & significat an inquisitio futurorum talis sit illicita. De diuinatione omni definitū est, quōd est illicita. Sed an in tali materia seu via, sit modo inquirendi notitiam futurorum, sit diuinatio propria, discutiendum est.

Et in ar. 6. de repete primo in quo formaliter consistit illicita per cęlestia in diuinatione, s. in hoc quōd est vana, aut falsa, ita quōd sola illa inquisitio occultorū per astra est illicita, quæ est vana, aut falsa: & ne sit quæstio de vanitatis vocabulo, in litera declaratur, quōd tūc est vana, aut falsa, quando non est quōd precognoscere, quę per ipsa cęlestia præcognosci nō possunt. Tunc ergo ad quod oportet resoluī in quisitionē, & consultationes astrologicas, id quōd quæritur propter cęlestia precognosci. Si enim potest precognosci, non est inquisitio vana, aut falsa, non est illicita, nō est superstitio. Et non est diuinatio vt dæmon se immisceat, nō est prohibita. Et ratio in proptu est, quia naturalis scientiæ opiniones, & coniecturæ, non sunt prohibitæ, sed ex data nobis in perfectionem intellectus adminiculumque datæ. Si autē per cęlestia corpora cognosci nequeunt, inquisitio ipsa ex sua temeritate meretur esse illicita, quia hoc totum nō est vnum, sed multa simpliciter. Omnis autem diuinatio est, superstitio est, pernities est animæ vt ex antedictis patet. Et hoc formali diligenter distinguere modum cognoscendi seu inhærendi. Nam nullus refert an aliquis ex cęlestibus velit scire per certitudinē quid futurū sit, aut licite per coniecturam, quantū scilicet est ex tali inclinatione. Primo

nāque modo, si per certitudinē inquirere cognitionē futurorū contingentiū ex cęlestibus, est vanū & superstitiosum, diaboliū, ac damnatū ab ecclesia. Et ratio est, quia futura cōtingētia nō de necessitate causantur à cęlo. Secūdo autem modo inquirere cognitionē inclinationū, siue hominū, siue aliarū rerū corporearū ad electiones nostras, quæ natura facultatē nō excedunt, & alia cauſalia, siue fortuita nō est malum, nec dānatum. Et ratio est, quia huiusmodi inclinationes iuni est effectus corporum cęlestiū, vt nūc mic manifestabitur. Conari autem ad cognoscendum effectus causarum naturaliū per ens, non est malū. Propterea Author in litera cōcludendo dicit, Si quis vtatur ad cognoscendū per certitudinē sua tuia opera hominū, &c. nō dixit ad cognoscēdū, sed dixit ad cognoscendū per certitudinē, vt dicit sententiam istam quā declaramus intelligeres.

Li. 4. ca. 5. in prin. to. 1.

Annot.

¶ In eodem art. 5. nota regulam vniuersalem de signis corporeis naturalibus, scilicet, quōd tribus modis contingunt. Primo, vt sint nō solum signa, sed causæ significātes. Secundo, vt sint effectus significātes causam. Et tertio, vt sint effectus multi vnius, & eiusdem causæ. Et tunc vnus effectus est signū alterius effectus, propter cōnexionem saltē in causa, quia scilicet tota sentāt causam etiam alterius effectus. Exemplum primi, Astra sunt insigna, vt scilicet ptra dicit in principio Genesis. Exemplum secundi in litera ponitur fumus signū ignis. Exemplum tertij, iris, seu arcus signum serenitatis, quia est effectus causæ communis sibi & serenitati. Ad aliquid horum memēto recurrere, quādo signa corporalia in natura dicuntur, si resolutē appetis intelligere & loqui. Et hęc bene nota, propter imagines, auguria, somnia, &c.

Ar. 1. & 2.

Annot.

¶ In eodem quinto art. circa exemptionem eorum, quæ hunt & sunt per accidēs à causalitate corporum cęlestiū, quasi sunt causalia, & fortuita, nota duo simul, & quomodo se habet rei veritas, iuxta communem philosophia doctrinam, & quantum, & ad quid

Annot.

valeat ratio literæ ad hæc allata.

¶ Scito igitur quōd ea quæ iungunturper accidens, siue secundum locum, vt locus sepulchri, & locus thesauri, cum quis fodiendo sepulchrum inuenit ibi thesaurum: siue secundum tempus, vt tempus tonitrui, & tempus deambulationis animalis, puta bouis cum boue deambulante, tonat, siue quomodocunque aliter iungantur per accidens, possunt dupliciter considerari. Primo, vt dic, hoc est inquātum sint entia per accidēs, hoc est quōd cōsideretur hoc totum, locus sepulchri, & locus thesauri, & sic de aliis. Secūdo, secūdum ambas seorsum, puta locus sepulchri secundum se, & locus thesauri secundum se. Nec solum possunt dupliciter cōsiderari, sed etiā possunt referri, secundū rei veritatem ad diuersas causas, scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta inter has relationes distantia, quōd quomodocunq; considerata, etiā per accidens, si ad rationales causas referātur, possunt habere causam per se, imo omnia habent diuinam prouidentiam pro per se causa. Quoniam nihil ei comparatū est præter illius intentionem. Si autem referātur ad causas naturales, quales sunt omnia corpora, sic secundum suas partes possunt habere suas per se causas. Ita quōd hic sit locus thesauri, ab aliqua est causa. Et similiter quōd hic sit locus sepulchri, ab aliqua causa est. Seu in naturalibus, quōd bos deambulet hora tertia, aliquam habet causam. Et similiter quōd eadem hora contrarium fiat, aliquam habet causam. Sed hoc tutū quōd tempus ambulationis, & tēpus tonitrui sit vnum & idem, nullā habet vnam naturalē causam, quia hoc totum nō est vnum, sed multa simpliciter. Omnis autem causa naturalis determināta est ad vnum, & ad hoc affertur ratio literæ. Notāter autem dixi vnam causam naturalē, quoniam illud totum habere multas causas naturales concurrentes simul per se, quandoque non inconuenit, puta Martem & Saturnum concurrēres in tali signo, & aspectu, &c. Nec contra hoc affertur ista ratio. In causis namq; naturalibus inueniuntur duo, scilicet virtus causatiua, & cōditio causatū, vt appropinquatio, situs, &c. Ratio literæ inducta est ad ostendendū, quōd causæ naturales ex virtute causatiua

Universidad de Deusto
Biblioteca

non possunt in ens per accidens secundum se totum. An autem possint ex concursu causarum quando que, nihil in litera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in 1. 3. 4. primi lib. Nec tamen propter hæc quæ dicta sunt, ac profitentes philosophiam desideant rationem quasi sufficientē, supponenda sunt casualia, seu fortuita corporibus cælestibus omnibus simul sumptis. Quoniam secundum veritatem à toto cælo nō necessario euenianthæc, propter naturam possibilis, seu potentiæ contradictionis inuētam in illis inferioribus, quæ sunt materia actionum cælestium, vt ibidem declaratum est. Excipiuntur ergo à cœlestium corporum omniū simul actionibus necessario inferentibus effectus; duo genera rerū, scilicet entia per accidēs, casualia vel fortuita, & omnia voluntaria, vt sic. Vtraque tamen cælestibus causis subesse aliquo modo non est negādum, quoniam casualia ac fortuita secundū partes cōstat ad inclinationes aliquas ex cælo deriuatas, sequi, vt author expresse dicit in lib. 3. contra gē. c. 92. dicens, Potest esse quod ex inclinatione cælestī inclinatur aliquis ad eligendum aliquid cui coniūgatur per accidens aliquod commodum, & ex alia inclinatione aliud & ex tertia tertium, non autem ita quōd ex vna inclinatione incline tur ad omnia. Hæc ille. Vnde habes, quod nō minus, sed maius est iudicium de cōcursu causarum cælestiū causatiū inclinationes, & quod potest simul concurrere inclinatio ad inuenienduṁ thesaurum, cum inclinatione ad fodiēdum puteum, cum non sit maior ratio de concursu harū, quām aliarū. Veritamen scito, quōd communiter istæ inclinationes non exeunt simul in opera, sed concurrit cōmuniter inclinatio cælī cum aliqua actione ordinata ad cognitum finē, Ita quōd Sortes, verbi gratia, inclinatus ad submersionem in aquis, simulatur quōdmodū passionis ad eundem iuxta aquas, vel in aquas, nesciens propter quid ita hominū, procedit hoc ex falsa & vana opinicitatur, & propter aliquod negotiū occurrens naulgat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et simile est in alijs. Vbi vides quōd submersio cuntis ad tale negotium ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et totū hoc non habet vnam, sed duas causas, scilicet cælum, & propositum hominis ad eundū, & quōd ille homo non necessitatur à cælo, sed incitatur per modum passionis, hoc est per modū, quo illa tristitia, amor, odium, &c. incitat volūtatem nostrā. Et quōd si in illo homine esset tunc vna alia inclinatio cælestis ad tale negotiū ibi tractandum, quale elegit, tunc tale per accidens esset secundū vtrāq; sui partē à cælo nō necessariō, sed inclinatiue. Ac per hoc totum hoc, s. submersio cuntis ad tale negotiū, esset, inclinatiuē tamē, à cælo propter concursum inclinationū simul. Simili quoq; modo fortimur à cælo inclinationes ad eligendū multa. Quibus inclinationibus fit quandoque, vt Ille inclinetur ad eligēdū casta, alter venerea, alter naturalis, alter cōtra natura, alter religiosa, alter ambitiosa. Habēt enim electiones & opera nostra pro causis quādoque nō solā, aut purā voluntatē, sed voluntatē motam à corporibus in quibus sunt istæ inclinationes à natura prouenientes. Et propterea quāuis opera nostra, vt sunt à voluītate, nō subsint cælo, vt tamē sunt à corporalibus, subsunt cælo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quēadmodum sapiēs dominatur passionibus suis, ita dominabitur astris. Videat ergo vir sapiēs, vt cū instigatur ad mala, aut periculosa, nō sectetur stimulos hos, sicut nec passiones sequi debet. Cū autem ad bona si ratio nō obiiet, sectetur illa, etiā si nesciat propter quid. Quoniā ad bona agitur quodāmodo à superioribus causis. Caudeus ergo triplex est error in huiusmodi. Primò, vt nō quæ ramusex cælestibus supernaturalia, qualia sunt mysteria fidei. Secūdo, vt nulū contingentiū quæ tamus ex cælestibus cognoscere per certitudinem. Tertio, vt cognitioni per coniecturam, quam ex cælestibus habete quærimus nō Inhæreamus secundum affectum & executionē, tanquā legi, vt faciūt fortē multi Principes, qui non exirent domo, aut equitarent sine calculo cælesti, habentes quiaternos, diarios, vel hebdomadarios, tanquā leges suorū ope-

Li. 6. text. 45. et 6. t. 3

Lib. 3. tex. 42. tom. 2.

Li. 2. text. 159. tom. 2.

Li. 1. Ethi c. vl. t. 5. li. 3 de Anima, tex. 42. et 47. tom. 2.

rationem necessitatis: vt semper & eodē modo prouenīant, hæc autem secundum rationē contingentiæ vt variabiliter contingant. Vnde non potest esse, quōd ex inspectione syderum accipiatur præcognitio futurorum, nisi sicut ex causis præcognoscuntur effectus. Duplices autem effectus subtrahuntur causalitati cælestium corporum. Primo quidem omnes effectus per accidens contingentes, siue in rebus humanis, siue in rebus naturalibus, quia vt probatur* in 6. Metaphy. ens per accidens non habet causam, & præcipuē naturalē, cuiusmodi est virtus cœlestiū corporū, quia quod per accidens fit, neque est ens proprie, neq; vnum, sicut quōd lapide cadente fiat terræmotus, vel quōd homine fodiente sepulchrum inueniatur thesaurus. Hæc enim & huiusmodi non sunt simpliciter vnum, sed simpliciter multa. Operatio autem naturæ semper terminatur ad aliquid vnum, sicut & procedit ab vno principio, quod est forma rei naturalis. Secūdò autem subtrahuntur causalitati cœlestiū corporum actus liberi arbitrij, quōd est facultas voluntatis & rationis. Intellectus enim siue ratio, non est corpus nec actus organi corporei, & per consequens nec voluntas, quæ est in ratione, vt patet* per Philosophum in 3. de Anima. Nullum autem corpus potest imprimere in rē incorporeā. Vnde impossibile est, quōd corpora cælestia directē imprimant in intellectum, & voluntatem. Hoc enim esset poncre intellectum non differre à sensu, quōd Arist*. in lib. de Anima, imponit his qui dicebāt, quōd talis voluntas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum deorumque, scilicet Iouem cælum. Vnde corpora cælestia non possunt esse per se causa operationum liberi arbit. Possunt tamen ad hoc dispositiue inclinare, inquātum imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitiuas, quæ sunt actus corporalium organorū, quæ inclinant ad humanos actus. Quia tamen vires sensitiuæ obediunt rationi, vt patet per Philosophum in 3. de anima*, & 1. Ethic. nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem cælestium corporum homo potest per rationem operari. Si quis ergo consideratione astrorum vtatur ad præcognoscendos futuros casuales, vel fortuitos euentus, aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futura opesciens propter quid ita hominū, procedit hoc ex falsa & vana opi-

Li. 3. tex. 42. tom. 2.

Li. 2. text. 159. tom. 2.

rum, astrologorū computo cōditos. Iste namq; error parū, aut nihil distat à secundo. Secūdus nāque est error in intellectu cōtra naturā & gratiā, iste autē in voluntate contra naturā, & gratiæ libertatē. Et errātes in secundo digni sunt venia, quia ignorantes peccant. Errantes autem in tertio, digni sunt duplici pœna, quia scientes corpora cælestia nō plusquam passiones nostras posse, iubijcūt seipsos corporalibus, & in capitulatem seipsos redigunt, non in obsequium Christi, sed diaboli. Et verificatur de eis illud propheticum: Homo cū in honore esset nō intellexit, compatatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Homo ad quē secundum rationāle dominium super corporalia omnia in hominē est. Et qui hoc nō intelligit facto, sed tanquam subditus corporalibus operatur ex proposito, cōparatur iumētis, siue vilior iumentis, quæ natura, non vilitate animi subsunt corporalibus. Et propteres fitte à Deo similis factus est illis, quia scilicet curā de eo habet Deus, sicut de iumentis, scilicet propter bonum aliorum, nō propter bonum sui. Et propteres traduntur dæmonibus gubernandi, qui tales sunt. Quilibet enim homō trium errorum peccatū mortale est ex suo genere, quia inducēnos importat animi humani ad cælestia corpora supra eorum facultates. Hoc enim patet ex diffisiofitiosum, & dæmonis cum esse. Sapientes autē si cælestes influxus assumūt, non vtuntur eis vt legibus, sed dominantur eis vtentes rationē iudicio atque gratia arbitrij, si Christiani sunt: Et cum his pater quōmodo sapiēs intelligendum est, quōd corpora cælestia nō sunt suprā electionē, & operationē nostra voluntatis, vel quōmodo damnatis, qui nō dānata est conditio astrologorum, sicut natiuitates hominum & fidi. Hæc enim si ad certitudinē cognitionis ordinentur, vel (quod idem est) si ex lege vtendum est, sicut ex lege natiuitatis, & circumcisionis bollica sunt, dānandi sunt.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum sextum.

IN art. 6. eiusdē q. 95. circa causas & significationes somniorū, adueniendā sunt multa. Primo, quo ad causas naturales intrinsecas, quot modis sunt, & quid significent, ad medicos, & physicos spectat. Significant siquidem semper suas causas naturales, vt humores aliquos causantes motus illos in phantasia, vt in litera dicitur, vel superfluitatem potus vini causantis illos somniorū, vt Arist. inquit de som. & vig. & alia huiusmodi, secundo, quo ad causas extrinsecas naturales, & præcipue corpora cælestia, quod quidem cælestia corpora vnum eundem effectum producunt in duplici esse, s. in esse materiali naturali, & in esse proportionali, seu conformi. Verbi gratia, pluuia futura primò producitur in quodam effectu conformi ipsi pluuiæ in animali crocitante, & deinde producitur in esse materiali quādo adest pluuia.

Ibide. Et tūc crocitatio auis est signū pluuiæ tanquā coefectus vnius cōmunis causæ virtusq;. Et hoc modo somnia, quæ à corporibus cælestibus habentur, sunt signa futurorū euētuū. Præcaulant namque in hominibus motus quintæ sēsormes ipsi cōmuni causæ, & effectui futuro. Ita quod somniū, & futurus effectus, sunt effectus vnius cōmunis causæ cælestis, & propterea somniū significat illū effectū futurū. Et propter hoc author dicit in litera, quōd secundū hoc præcognitiones futurorum fiunt ex somniis. Qualis autē huiusmodi conformitas sit, non videtur ratione comprehendi. Cognoscimus in ordine ad eadem videtur esse analogia quādā similitudinis. Quōdā phantasia nos nō nisi analogice cognoscimus cælestibus causis similis est. Non enim est in rebus ita similitudo sydereis talis, quando à tali tale moueatur, sed moueatur conformis & analogice correspondēs, vt effectus proportionatus tali sydereis in tali patiente. In ordine vero ad futurum euētū, quandoq; videmus habere rationē idoli, sed similitudinis. Quēdam quam apparēt in ipso somno imagines rerum, & depingunt in nobis ingenia, habēte multorū simulacra, & hoc Arist. in lib. de somno & vigilia ex Philosophis. Et dixit artificiosissimum esse somniorū euētum, qui potest similitudines inspicere, quo ad plures impediuntur propter motus nostros proprios, sicut contingit à motis idola diffractos. Et ita fuisse somnia Ioseph, de manipulis, de stellis, & Luna, & Stellis, pater non curando à quibus ferunt. Quandoq; habet rationē nō similitudinis, sicut si motus cremitis tepa ferrat plures, nō quōd fiat in imaginē animalis imaginē animalis, sed quia sit ex causis quādā correlpondētibus. Et hoc videtur accidere. Et aliquē videtur fuisse pictorē & pictoris in pictura cum Ioseph somniū, sed quia latent nos proportiones & correspondētiæ motuum phantasiæ nobis ad tuturos, qui existentes effectus, quorum cui respōdēdum est, sicut artificio ideo artificio iudex, & interpretes somniorum esset, si quis esset, aut cuius causæ esset, & effectus talis, quōd phantasiæ, vt in 2. Ioseph, correspondent: ad hoc fieri per certitudinem impossibile est. Quo ad quōd habet multa causas, & neutā determinat nōstrat, vt in 2. Posteriorum patet. Contingit nullū esse somniū, quōd nō possit esse alia causa prouenire, & consequenter nō sit quādē significatū illū effectum, quē significaret si à cælo. Et hoc bene nota, tu qui Philosopharis. Et propter hoc ego, qui tot habui vita mea somnia vera de remotis, precipue hoc modo, scilicet per humanos consequētiam, & aliquam similitudinem, vt si ex scripsiflem cū Philo X. Theologi, sed diuerent, incertus de causa eorundem isto suspensus, ut mihi quorum forte aliqui adhuc pendent, non mirarentur Philosophi me, aut mea illis credidi, ne fosse illusio dæmoniaca te immittat, vnquam tamen quod paucorum, aut nullorum interpretationem determinat nos ante euentum. Tertio, quo ad cautelā in significationibus somniorū, quoniam oportet omnes cautelas quæ circa cognitionem futurorū ex

corporibus cælestibus dictæ sunt adhibere. Et tāto plus oportet hic esse cautiorem, & minus conijcere ex somnio quanto somnium incertissimus effectus est cæli. Si enim cognita cælestī causa in alijs coniecturarum generibus trepidatur ratiat coniectura futurorum, quid dicēdum est, quando etiam ignoratur quōd hoc iudicium scilicet somniū à cælestī est causa? Ex somnijs igitur soli suspitioni locus relinquitur circa futura contingētia. Quarto quo ad peccatum, quia inuenitur in adhæsione ad somnia peccatum omnibus supradictis tribus modis, quibus inuenitur in sequendo cælestia: & vltra hæc inuenitur error in attribuēdo somnium vni determinatæ causæ, puta cælo. Et ea quam iste error cōtra omnem rationē, vt Ari. docet in secundo. Posteriorum. Quoniā, vt dictum est, effectus potēs prouenire à pluribus causis, nullam earum determinate infert. Incerta est ergo omnis ex somnio cōiectura pendens ex causa extrinseca. Et si quis incerta causa, vt certa vteretur, proculdubio vanē inquireret, quo admodum pro quanto supponeret certum, quod est dubium, & consequēter acciperet coniectnam certam, quæ est dubia. Et periculosē iste erraret, non tamen periciosē, si infra latitudinem coniectura maneret. Quōd enim periculosē erraret, patet, quia facile posset decipi à dæmone ex quo indicia quæ incertum est esse à cælo, accipit vt certa à cælo. Non perniciosē autem pro quanto infra latitudinem coniectura ex cælo haberi possibilis versatur. Vnde Author in litera duobus modis superstitionem esse in somnijs concludit. Quādo, scilicet est expressa inuocatio dæmonum, vel quando somnia extenduntur ad ea, quæ non se possunt extendere, vt sunt habere certitudinem de contingentibus, & alijs quæ subterfugiunt etiam cælestia corpora, &c. Tunc enim est tacita cum dæmone societas. Nihil autem horum accidit in proposito casu, sed aut mentis compos non est, aut ignorans valde, aut pertinax, qui sic erraret, nisi tot signa cælestis influxus haberet, vt minus grauiter peccaret. Mortale tamen non video, nisi ratione contemptus.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem Quæstionis nonagesimæquintæ, duo tantum scribenda sunt quoniā ex dictis in præcedentibus, patet quo-

Annot.

num aliquæ phantasiæ dormientibus apparēt ex quibus quandoque aliqua futura reuelant, his qui cum eis habent pacta ilicita. Sic ergo dicendum, quōd si quis vtatur somnijs ad præcognoscenda futura, secundum, quōd somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca, quantum potest se virtus talis extendere, non erit illicita diuinatio. Si autem huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonum, cū quibus pacta habētur expressa, quia ad hoc inuocantur: vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quōd se non potest extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum diuinatio quæ fit per auguria & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum sit illicita.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quōd diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi observationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea non vterentur. Sed de Ioseph legitur quōd augurijs intendebat. Legitur enim Gen. 44. quōd dispēsator Ioseph dixit Scyphū quē furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quod non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum.

2 ¶ Præterea, Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoscunt, secundum illud Hier. 8. Milius in cælo cognouit tēpus suum: turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus aduētus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & à Deo, ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

3 ¶ Præterea, Gedeon in numero sanctorum ponitur, vt patet ad Heb. 11. Sed Gedeon vsus fuit omine ex hoc quōd audiuit recitationem & interpretationem cuiusdam somnij, vt Iudic. 7. dicitur. Similiter Eliezer seruus Abrahē vt legitur Genesi. 14. ergo videtur quōd talis diuinatio non sit illicita.

¶ SED CONTRA est quōd dicitur Deut. 18. Nō inueniatur in te qui obseruet auguria.

CONCLVSIO.

¶ Diuinatio suscepta in somnijs, quæ ex diuina sunt reuelatione, aut quanis naturali causa intrinseca vel extrinseca, illicita non est: ea quæ ex dæmonum reuelatione procedit superstitiosa, & omnino illicita est.

¶ RESPONDEO dicendū, quōd sicut dictum* est, diuinatio, quæ innitur falsę opinioni, est superstitiosa & illicita. Ideo considerare oportet quid sit verū circa præcognitionem futurorum de somnijs. Sunt autem somnia futurorum euentuum quandoque quidem causa, pura cum mens alicuius solicita ex his quæ videt in somnijs, inducitur ad aliquid faciendum, vel vitandū. Quandoque vero somnia sunt signa aliquorū futurorum euētuum, inquantum reducitur ad aliquā causam communem somnijs & futuris euentibus. Et secūdum hoc pluriūm præcognitiones futurorū in somnijs fiunt. Est ergo considerandum, quæ sit causa somniorum, & an possit esse causa futurorum euentuum, vel ea possit cognoscere. Sciendum est ergo, quōd somniorum quādoque est causa interiusus, quādoque exterius. Interior autem somniorū causa, est duplex. Vna quidem animalis, inquātum, scilicet ea occurrunt hominis phantasiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio & affectio fuit immorata in vigilando. Et talis causa somniorū non est causa futurorū euentuū, vnde huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros euētus. Et ti quandoque simul concurrant, erit casualē. Quādoque vero causa intrinseca somniorum est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phātasia, conuenens tali dispositioni, sicut homini in quo abundant frigidi humores, occurrūt in somnijs, quōd fit vel in aqua, vel niue. Et propter hæc medici dicunt esse intendendum somnijs ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem somniorum exterior, similiter est duplex, scilicet corporalis & spiritualis. Corporalis quidem inquantum imaginatio dormientis immutatur, vel ab aere continenti, vel ex impressione cælestis corporis, vt sic dormienti aliquæ phantasiæ appareant cōformes cælestium dispositionum. Spiritualis autem causa est quandoque quidem à Deo, qui ministerio angelorum aliqua hominibus reuelat in somnijs secundum illud Num. 12. Si quis fuerit inter vos propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum, quandoque vero operatione dæmo-

Li. 6. text. 45. et 6. t. 3

Lib. 3. tex. 42. tom. 2.

Li. 2. text. 159. tom. 2.

Li. 1. Ethi c. vl. t. 5. li. 3 de Anima, tex. 42. et 47. tom. 2.

3. contra. c. 154. Et o. puſ. 35. c. 3. et 5. Et Isa. 2. le. 20. prin.

modo signa ex auibus, & animalibus sumuntur, & ex corporibus. Primum est, quōd cum in litera dicitur, quōd non extendantur signa animalium, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere, & redditur ratio: quia consequuntur, cogitationem, & instinctum ad necessaria suæ vitæ, non intelligas per hoc exclusa humana signis animalibus, tanquam nihil pertinentia ad illa animalia. Oportet namque recolere, quōd vna eademque cælestis causa mouet animalia, & humana, dispositiue tamen, quo ad voluntaria: ac per hoc effectum quandoque causat in animali conformem effectui causando in humanis, verbi gratia

Universidad de Deusto
Biblioteca

bi gratia. Cœlũ inclinãs humanas ad bella, causæ in animalibus dispositiones colericas, ex quibus prodeunt tales motus, aut voces, mugitus, garritus, &c. animaliũ. Vnde cognitor huiusmodi conformitatũ, coniectũrã sumet futuri belli inter homines. Et sic verificatur, quòd motus animalium sunt ratione pertinentia ad se, & cũ hoc significant quandoque cõmonis causæ cælestis coniectũm in humanis.

Quòd autem directe ea quæ in aulibus iuntad no sita referãtur & fiuitum & superstitiosum est. Secundum est, quòd accipere quandoque omen, oratione præmissa, vel tanquam ex diuina data prouidentia, nõ est peccatum, vt in responsione ad tertium habes. Si tamen ex hoc persons nõ se imprudenter periculo exponat mali, quamam non propterea excusaretur, tua enim credulitas, aut oratio non debet facere hominẽ precipitem. Oportet enim diuinum percipere lumẽ, aut præceptum ad hæc, & nõ ex sola hac facili credulitate, aut fiducia moueri ad opus. Omen namque ad cognitionem, non ad operationem licitum, ex nostra ergo Deum fiducia intelligitur.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum octauum.

Annot. IN art. 8. eiusdẽ quæst. 95. aduertẽ vnde sortes primo iudicandæ sunt, scilicet ex causa an expectetur sortium euentus à Deo, an à cælo, an à fortuna, an à dæmone. Hic enim oportet primũ tacere lapidem. Quoniam hoc spectat ad rationem sortis in cõmuni. Multa autem alia considerandã sunt, quæ spectant ad rationem sortis talis, puta diuisorie, vel cõsultorie, vel diuinatorie. Et propterea primo circa examen causarum versabimur, & deinde ad specialia descendet sermo. Si igitur sortes ea ratione exercẽtur, vt à Deo fiat diuisio, cõsilium, vel cognitio, necessitas requiritur inducens ad sortes, vt in litera dicitur, vt Dei tentatio euitetur, cũ alijs cõditionibus in litera explanatis, scilicet vt sit reuerentia ex parte hominis recurrentis ad sortes. Proportio ex parte actus, scilicet diuina oracula, puta euangelia, & huiusmodi, non conuertantur ad sortes protẽporalibus. Et dispositio ex parte materiæ, vt, scilicet non sit materia prohibita fieri per sortes, vt sunt electiones spiritualium prælatorum, vt patet extra de sortilegijs cap. vltimo. Si vero sortes exercẽtur, vt effectus expectetur à cælo, distinguendum est, quia aut expectatur à cælo ratione subiectionis actuũ nostrorum concurrentiũ ad sortes, quales sunt extrahere paleã, aut schedulam, iacere plura puncta, & huiusmodi. Et hoc in litera daminatur, quia actus nostri non subiunt cælo. Ego autem intelligo hanc damnationem, quãdo quis vtitur nostris actibus tanquam absolute atque simpliciter subiectis cælo, & non quando quis vtitur eis tẽ, vel vt non deliberatis, & tanquã non humanis, vel vt alij qualiter cælo subditis, quo ad inclinationem, ad illa tamen quæ cælo subsunt. Quoniam primo modo est ibi falsitas. Secũdo autẽ non est certa falsitas. Et propterea non est damnanda, sed vitanda ac timenda. Et iuxta hunc sensum intelligẽ authoris verba in tertio contra gent. ca. 154. cum dicit de somnijs, &

Ar. 5. & 6. huius q.

In lib. q. super Gen. c. 145. tom. 4.

procedere. Vno quidẽ modo, ex causa corporali. Cum enim bruta animalia non habeant, nisi animam sensitiuam, cuius omnes potentiæ sunt actus corporalium organorum, subiacet eorum anima dispositioni continentium corporum, & primordialiter cælestium. Et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorum signa, inquantũ conformantur dispositionibus corporum cælestũ, & aẽris continentis, ex quibus proueniunt aliqui futuri euentus. In hoc tamẽ duo considerari oportet. Primũ quidem, vt operationes huiusmodi non extendantur, nisi ad præcognoscenda futura, quæ causantur per motus cælestium corporũ, vt suprà *dictum est. Secundo, vt nõ extendantur, nisi ad ea quę aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinẽre. Consequuntur enim per cælestia corpora cognitionem quandam naturalem, & inclinãtem ad ea, quæ eorum vitę sunt necessaria, sicut sunt imminutiones quę fiunt per pluuias & ventos, & alia huiusmodi. Alio modo, instinctus huiusmodi causantur ex causa spirituali, scilicet vel ex Deo, vt patet in columba super Christum descendente, & in corvo qui pauit Heliam, & in cete qui euomuit, & eiecit Ionam. Vel etiam ex dæmonibus qui vtũtur huiusmodi operationibus brutorum animalium ad implicandos animos hominum varijs opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus alijs huiusmodi, prętera quàm de omnibus, quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non subdunturi dispositione stellarum. Disponuntur tamẽ secũdum diuinam prouidentiam, & quandoque secundum dæmonum operationem. Sic ergo dicẽdum, quòd omnis huiusmodi diuinatio si extendatur vltra illud, ad quod potest pertingere secundum ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ, est superstitiosa & illicita.

¶ ADPRIMVM ergo dicẽdum, quòd hoc quod Ioseph dixit, nõ esse aliquem sibi similem in scientia augurandi*, secundum Aug. ioco dixit, non serio, referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiã dispensator eius locutus est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa authoritas loquitur de cognitione auium, respectu eorum, quæ ad eas pertinent. Et ad hæc præcognoscenda considerare earum voces & motus non est illicitum, puta si quis ex hoc, quòd cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuiã citò esse futuram.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd Gedeon obseruauit recitationem, & expositionem somnii, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem à diuina prouidentia. Et similiter Eliezer attendit verba puellæ, oratione præmissa ad Deum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum diuinatio fortium sit illicita.

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio fortium non sit illicita, quia super illud Psal. 30. In manibus tuis sortes meæ, dicit *gloss. August. Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione diuinam indicans voluntatem.

3. contra c. 154. Et opu. 2. ca. 4. & 5. Et Ephes. 1. lect. 4. fin. Aug. in Ps. 30. concione 2. de medio Ps. declinãdo ad fi. t. 3.

istis, &c. quòd redacere ea in corpora cælestia, habet modicam rationem, & ideo existimandũ est, quod ab aliquo cognoscente fiant. Accipe hæc vt dicta pro tutiore parte ad consulendum, quæ sententia doctrinæ sunt, nõ ad diuinationẽ defendentiũ hæc fieri quãdoque à cælo. Et hæc dixerim, vt qui legũt, aut docẽt, nõ sint præcipites, sed caueant sibi & alijs. Non dãnent tamen eos, qui seruatis superius dictis, tamen sibi de cælo promittũt. Aut expectant euẽtus sortium à cælo ratione talis tẽpestis, puta, quia occurrit tẽpus suæ exaltationis secundum astrologiam, & propterea sperat quod omnia in quibus agitur de ipso, cælo influente secundum suos vires in exaltationem ipsius, & sic forte cadet sors super illum illa hora. Consultio quippe ita licet facta fit, damnanda tamẽ non est. Et hæc omnia tales rãdo præcipue sunt, quãdo sortes non fiunt propter cælestem eiectionẽ, sed partim à fortuna, partim à diuina prouidentia speratur. Si autem fortunę committitur euentus personęs, tũc ex prenere suo nullum pertum apparet. Sed ratione causæ, puta si ex fortuna fiat: vel ratione materiæ, puta, quia in his, quæ per electionem fieri debent, aut alibi, quam ex fortuna cognoscit, aut habet, peccatum est. Et quoniam tam consilia, quam futurorum & occultorum cognitiones, & magistratus atque officia ex diuina, aut humana prouidentia agenda, secundum rectam rationẽ sunt, ideo ex sola consultoria, nec diuisoria, nec diuinatoria, nec magistratũ debet esse fortuna.

¶ Nũ vtì sortibus diuisorijs in reputationibus sit peccatum, & quibus dignitatibus sit peccatum.

¶ Est tamen hic dubitandi locus. Quoniam in litera dicitur, nõ esse peccatum vti sortibus diuisorijs in tẽporalibus dignitatibus, quæ ad temporalia disponũtur. Contra hoc quod huiusmodi sortes fortunæ committuntur, sub diuina prouidentia, sicut in reuelationẽ. Et ratio dubitandi est, quia in dignitatibus distribuẽdis gitur de omnibus lo cõmuni iegis. Quomodo potest fieri sortes fortunæ committũtur? Et consequenter cõcedere in malum? Et ergo exaltari pauos, & de primi bonos, & contra hoc tione autem ceruin nõ fit miuris ex quo Dauid ni rerũ committũt fortunæ diuisorie fortunæ dominium earum.

¶ Sed hęc omnia tamẽ facile soluũtur, si perpendimus quomodo intelligitur, quod sortes fiunt in dignitatibus temporalibus. Intelligitur namquãtum ad ea sic fiũt quantum ad ea sic fiũt

Epi. 180. in ver med. & fi. tom. 2.

Li. 1. c. 28. tom. 3.

2. q. 5. cap. Consulnisti ante med.

autos multos qui pro idoneis ad huiusmodi officia cõmuniter habẽtur: sic quòd super illos tantũ nominatos, seu cõscriptos sortes cadere possunt. Et hoc fortes in litera licite dicũtur in dignitatibus tẽporalibus. Tanquã terrenæ administrationes paruipẽdẽdę sint, ergo de terrena ordinate, & propter ratione vulgari & in c. Monomachiam. 2. q. 5. Et huiusmodi duellum, licet, vt in litera dicitur, magis accedat ad rationẽ fortiũ, malum tamen est ex suo genere fortilegium, quia in propria tatione claudit repugnantiam ad rectam rationem, scilicet inducere in testimonium, quod non est testimonium, quoniã conflat habentes ius succũbere quandoque in duello, vt patet in c. Signifi cantibus, extrã, de purgatione vulgari. Nec solũ huiusmodi duellũ est malum ex suo genere vt mẽdacium, sed etiam est pernicionum ex suo genere, quia contra rectam rationem eligit vterque percutere proximum, & contra rectam rationem vita vtiusque ex propositio exponitur mortis & vulnerum periculo, cum Dei tentatione, & diuini fit vsurpatio iudicij, vt in litera dicitur, & diabolica inuẽtio adimplẽtur, vt in decretis loco allegato dicitur, & in litera tangitur in ca. Consuluisti ibidem. Secunda causa est ostẽtatio vtriũ, vt Goliad Philistæus incidebat duellum 1. Regum 17. Et tale duellum committere est pernitiosum ex suo genere, propter eadẽ causam, quia, scilicet cõtra rectam rationem eligit vterq; alterum velle percutere. Constat namquẽ à ratione alienũ esse vt pro ostẽtatione vtriũ quis pugnet. Et propterea Dauid excusatur quod spiritusanctũ motus pugnauerit cum Philistæo. Erũt autem in hac sicut & prima causa Principes, concedẽtes quasi spectaculi causã cum in bellis sunt certamina, quasi singularia, puta decem hinc & decẽ inde ad ostentationẽ viorum fortiũ. Diabolica sunt hæc, & sicut duella iudicanda, eadem ratione. Nec excusat eos tempus belli, & conflictus partialis hostium cũ hostibus. Quoniam iustũ causã belli in hoc partiali cõstitũ, locũ non habet, quia habens iustũ bellum vt sic non ad ostentationẽ pugnat. Tertia causa est cuitatio ignominiæ, quia, scilicet reputatur vilis, & degeneris animi, si nõ accepta duellũ. Et hæc causa licet apud idiotas plurimũ valere videatur, apud tamẽ sapientes nulla est. Et quia rebus vtendũ est, vt sapientes, non vt plures, ideo secundum rectã rationẽ non est rationi consona causa hæc. Et propterea duellum tale committere, malum permissum est ex suo genere, propter eandem rationem, quia contra rectã rationẽ vterque alterum eligit percutere, &c. Quarta causa est terminatio litis criminalis, aut ciuilis, quando scilicet nõ potest aliter terminari lis, nisi duello acceptato. Alioquin, aut nõ acceptans duellũ, iustitiã non potest consequi, aut liti succũbit cum suo & multorum quandoque magno damno. Et hic oportet considerare, quòd ad hoc, quòd actus moralis sit licitus, oportet mediũ non esse disproportionatũ finì. huiusmodi autẽ finì qui est terminatio litis proportionatũ est medium, aut cõuenientia partium aut sentẽtia iudicis, aut pugna bellica ex parte habẽtis iustitiam cum conditionibus requisitis ad iustũ bellum. Et propterea tunc tãtum duellum est licitũ ad talem finem, scilicet ad terminandas lites, & contentiones, quãdo habet rationẽ iusti belli. Quod an sit possibile, hinc apparet potest bellũ iustũ, aut est vindicatiuũ, aut defensiuũ. Si est vindicatiuum, hoc est, quòd Iudicium bellum ad vindicandam iniuriam illatam patriæ, etc. indicens bellũ gerit personam iudicis, vt potę vtens publico gladio cõtra exteraneos impugnatores reipublicæ, eadẽ ratione qua vtitur contra internos perturbatores, vt patet ex supradictis, cũ de bello tractãtur. Huiusmodi autem iudex & vindex fungitur persona, & officio agentis. Agens autem debet superexcedere patiens, vt possit illud sibi subijcere. Et propterea huiusmodi bellum non debet, nisi à potentiori iudice, & sic potentiori, vt licet varius sit euentus belli, humana tamẽ ratione, quasi certa sit victoria, aut saltẽ nõ incũbere, quemadmodũ iudex cõtra internos perturbatores pacis, nõ procedit, nisi habẽs tot satellites, vt sit quasi certus, quod capiet malefactores, &c. Hoc aute in duello seruari nõ potest. Quia in singulari certamine, aut pat est vtriusque cõditio, aut vnl facile possunt accidere in illo actu aliqua, quæ fortiorem facient succũbere. Et propter hanc rationem quamuis indicere bellũ quandoque sit licitũ, indicere tamẽ duellũ nunquã est licitũ, quia est cõtra rectam rationẽ ex suo genere. Si vero bellum iustum est defensiuum, pronę patris aliqua indictũ sibi bellum oportet, aut sustinere, aut succũbere, tũc sũ sciplens bellũ gerit personam ac officiũ, & resistentis & propulsantis à se iniuriã. Et ideo oportet imitari tũc res naturales, quæ quantũ possunt resistũt contrarijs finis. Et debet in huiusmodi bello fortificari, quantũ fieri potest, virtus resistitiua & propulsatiua iniurię. Contrastũ autẽ huius fit in duello, quia dũ vnus solus ponitur ad resistẽdũ vni, & ad propulsandũ iniuriã ab eodẽ, debilior, ac minus periculose cõsulitur huic defensioni. Et propteres, nisi actualiter

Epi. 180. in ver med. & fi. tom. 2.

Li. 1. c. 28. tom. 3.

2. q. 5. cap. Consulnisti ante med.

Ar. 5. & 6. huius q.

In lib. q. super Gen. c. 145. tom. 4.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum octauum.

Annot.

3. contra c. 154. Et opu. 2. ca. 4. & 5. Et Ephes. 1. lect. 4. fin. Aug. in Ps. 30. concione 2. de medio Ps. declinãdo ad fi. t. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

actualiter vnica persona inuadatur, debet defendi iustitia est multitudine forti, & non committi vnius periculo, secundum rectam rationem à cõmunitate, seu principe, cuius est bellum etiam defensiuum assumere. Aliena est ergo natura duelli à natura iusti belli tam defensiui, quàm vindicatiui. Et propterea nulla ex parte inuenitur duellũ esse proportionatum medium ad terminationẽ litis, ciciuitis quã criminalis. Et quia non sunt facienda mala, vt veniat bona, patiatur potius qui nõ potest iura sua aliter tueri. In vno tamen casu licitum mihi videtur acceptare duellum. Quando, scilicet accusator cuidẽter calumniatur, & præualet cõtra me innocẽtem, aut morte, vel mutilationẽ. Tũc enim ex quo accusator impetit me iudicis gladio iniustissime, sine dubio occidet, vel mutilabit me, ego nõ habens aliud refugium, habeo iustum bellum defensiuum contra eum. Et propterea si ipse offert mihi duellum ego possum acceptare de cõsensu principis, & tuezi me meliori modo quo possum. Hoc enim, licet secundum apparentiam sit duellum, secundum veritatem nõ est nisi defensio contra inuadentem se personaliter ad mortem, vel mutilationem. Differt enim secũdum rem nihil, occidere me gladio proprio, & aliteno. Vnde & Nathan dixit ad Dauid, Vriam interfecisti gladio filiorum Amon. Secus autem est in alijs casibus, quoniam defensio armata non est mihi licita, nisi cõtra inuadentem me armis. In alijs autem casibus sola sententia iniusta sit inuasio. Nec opus est violentia in executione ex parte iudicis: quoniam reo non resistente, absque armis omnis fiũt. Quinta causa, est indulgẽtia multitudinis, quando, scilicet inter duas partias est bellum, & parcẽdo multitudini tesolutur de consensu partium totum bellum in duellum, vt legitur de Cosdroe filio & Eraclio, in legẽda exaltationis sanctæ crucis. Ob hanc ẽquidem causam nõ est licitum subito duellum. Et ratio est, quia declinatur à natura belli ex vna parte iusti, ad naturam duelli, quod rationi rectæ aduersari patet ex antedictis. Nec verba authoris in hac litera fauent duello, tanquam cuidam forti, sed damnant duella, vt fertum cudens, & aquam feruentem. Minus tamẽ, quàm illa, quia non expectatur miraculum. Et propter hoc dixit, quòd magis appropinquat ad sortis rationem. Nam ly magis comparationem ad prædicta dicit. Cum enim omnia poserẽt in genere sortis, dixit duella magis participare de sortis ratione quã ignẽ, & aquam, & non dixit esse puras sortes. Fateor tamẽ, quòd in casu quo pars habens iustum bellum cognoscit vires suas, & quòd oportet, aut confligere & succumbere, aut acceptare duellum, quod licite acceptat duellum. Transfert enim quasi certũ casum in dubium, & in spem victoriæ vtendo omnibus suis viribus. Nec solum licitum est tali parti in paridẽto necessitatis articulo consistere. acceptare, sed etiam pronocare tale duellum, resoluendo bellum in duellum. Quoniam ex parte sui vtitur omnibus viribus suis melius in duello, quàm in bello, & propterea nõ peccat. Ex parte vero alterius partis supponitur, quod habet bellũ iniustum, & non solum ille qui in duello cõparebit, sed omnes parati sunt ad inuadendũ iniuste pattiã, vel exercitũ, personas, &c. Ac per hoc offerendo duellum, abducitur à maiori malo, auferẽdo maiorem malorũ mali, nõ vt faciant totum bonũ, sed minus malum, sed vt fuctarũ malum, precium minus. Quod est officium angelorum, vt patet de decem viris, qui occidũt eos obtulerũt, vt acciperet suos vbertatẽ. Et sexta causa est defensio. Et si quidẽ aliquis aliter imperatur, non est dubium, quòd vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ, sed hoc non propriè est duellũ, quoniã duellum sonat diuũ bellum ex cõdicto. Et propterea cum ex ratione medij cũ sit, quòd duorũ bellũ ex condicto non est conueniens medium ad defensionẽ litis, secũdũ scordiæ ciuilis, aut criminalis, quia non potest habere rationẽ iusti belli, ex quacunq; parte, quia in duobus casibus supradictis, ideo nõ est licitũ duellũ pro defensione. Videntur autem in hoc quidã falli, quod non discernunt inter hæc duo, scilicet bellum, & duellum. Et putãt, quòd quãlicet pugnare pro fide, & cõmitere, quod tamen à ministrarũ est non licũ, qui. Quapalle est ratio de bello, & alia de duello. Et vtpatet ex dictis, & ex his patet quid de prædictis concedẽdũ est. Conclusio, & dicendum est. Cũ ergo ex duellũ non sit peccatũ, cedendo. Non peccat, autem permittendo ex vrgenti causa. Sicut non peccant permittendo vsuras & meretrices.

a ¶ Super hoc sexto nonagesimæ sextæ articulum primum.

IN articu. 1. Quæst. 84. tantum notandũ occurrunt. Alterum est de scientia artis notoriæ. Secũdũ propterea inquirit, vtrũ si enim finis esset finis, quia per disciplinam à demono doceretur. Et quẽdo, licet esset illicita, quantum tamẽ ex potestate naturali dæmonia, esset efficax. Quãquem melius, quãdo quãque Philosophus, qui astrologus, si Deus illã mitteret. Alterum est de responsione ad tertium, quod sola societas conseruata, sed cũ dæmone, constituit illicitum peccat. Quarto lis, quod contra seruantijs artis notoriæ committi. Quod non propter casus.

a ¶ Super quæstionis nonagesimæ sextæ articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nonagesimæ sextæ notæ Inscriptione ad primum ly, putatur habere naturalem virtutem. Quoniam habes, quòd quando aliqui adhibent lapides, herbas, imagines, vel aliquid huiusmodi, ad sanandum vulnus, vel mitigandũ dolorem, & huiusmodi, quòd adhibeant naturales vel diuinas causas, etiam si errent excusantur à superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisque non capax.

¶ Num vti imaginibus astronomicis sit illicitum.

IN eodem articulo in responsione ad secundum, quæstio occurrit de imaginibus astronomicis simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidẽ, quia tota ratio quare dimanantur figurę astronomicæ est, quia in veritate non sunt cause, sed signa non naturalia, sed dæmoniaca. Ratio autẽ quare non possunt esse magnetes astronomicæ de numero causarũ, assignatur ex parte agentis: quia sunt à conceptione artificis. Ex parte causæ formalis: quia forma artificialis est ordo, compositio, aut figura, quæ à est principium actionis naturalis. Hæ rationes hic & in tertio contra Gent. cap. 105. & in quodlib. 12. articulo 14. sunt fundamenta conclusionis. Sed ha rationes non concludunt necessario inuentum, quoniam quo ad causam efficientem dicitur, quod sicut hic homo generat ab homine & sole, sic hæc imago fit ab artifice & cœlesti corpore, cum sit opus corporalis, ac per hoc subiectũ actioni. Quo ad causam vero formalem dicitur, primo quòd figura non sit principium actionis naturalis, vtpatet tamẽ comprincipium actionis naturalis: vt patet in motu gravium. Idem manẽt in gravitate, gutta ferrum, si latæ in aqua: natat in aqua: & mare, fabrẽgitur. Secũdò ergo vel impetus, & figura naturale motus. Apparet quoque manifẽ in instrumentum, quantum cõpetit figura, vt patet in lira & huiusmodi. Secũdo, quòd figura, inquantum figura, & inquantum artificialis, an sit actionis principium: inquantum imago cœlestis figura, gerit vicem illius cuius est imago. & sic ambo simpliciter. Ad hominem vero dicit author hic respondet, quod concessit in 3. contra Gen. c. 105. aut non. Si non, sequitur quòd astronomicæ sint tolerabiles, si sine characteribus fiant: & quòd inuenitur illarum rationum, non vt sonat in loco hoc sit accipiẽda, sed monstrando. Et propter glossam inuenire non destruentem hunc textum: quoniã post discussionem quomodo figura non potest suscipere influxum cœlestis virtutis, subiungit hæc verba. Quia vero figurę in artificialibus sunt formæ specificæ, potest aliquis dicere quòd nihil prohibet quin conformitas figuræ quæ dat speciem imagini, consequatur aliqua virtus ex influxu cœlesti, non secũdum quòd figura est, sed secũdum quòd causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed de literis quæ inscribũtur aliquid in imagine, vel characteribus, nihil aliud potest dici, quàm quòd figuræ sunt. Hæc ibi. Si vero retractat ista ibi dicta, miror quòd non meminerit huius objectionis seu exclusionis de constitutione figuræ inquantum specificans est.

¶ Ordine retrogrado respondendo ad secundum dubium, quòd est ad hominẽ, dicitur quòd eũ clarè & apertè in hac litera cõclusdatur vniuersaliter, quod corpora artificialia ex impressione cœlestiũ corporũ nullã virtutẽ sortiũtur, inquantum sunt artificialia, sed totũ secũdum materiam naturalem: & hoc conclusioni repugnet illud quod ex lib. contra Gen. affertur, scilicet quod artificiatum, in quantum constituitur in specie, suscipiat influxũ cœlestem, quoniam constituit in specie artificiati conuenit corpori artificiali inquantum artificiale: imo hoc est constituere ipsum corpus in tali esse artificiali: & rursus hoc non conuenit artificiato solum secundum materiam naturalem, sed ratione figuræ quæ est forma: in litera autem expresse dicitur, quod non fortiuntur, inquantum artificialia, sed solum secundum materiam naturalem: quia inquã, clarè apparet intẽtio Authoris in litera, quam edidit post libros cõtra Gen. vt in principio primæ partis ipse insinuat dicens, quod nõ solum pro doctis, &c. ideo dicitur quod Author nõ retractauit propriè loquẽdo: quia illa verba nõ dixit in propria persona sed dixit, posset aliquis dicere. Sed confutauit, & exclusit hoc in loco quod ibi nõ exclusit. Quod nullum est inconueniens, cũ naturaliter homo proficiat secũdum intellectum: nec oportuit meminisse specialiter figuræ, inquantum reponit in specie artificiati, summariẽ docens de artificialibus, inquantum artificialia, nam ratione formæ, quàm materiæ ex in litera sit. Sed quoniã Author in lib. contra Gen. post discussum hanc materiam distinxit figuram ab alijs formis artificialium, & videẽs eius principiũ inter ipsas in hoc, quod ipsa est velut forma specifica artificialiũ, illam euasionem non est profectus: videtur dicendũ, quòd si bene perspiciantur verba illic dicta in illa euasione, non est sensus, quòd figura, inquantum causans speciem artificiati, suscipiat influxum cœlestem, vt præcedens responsio interpretata est: sed est sensus, quòd figura, inquãtum causans speciem artificiati, talis i. quòd adipiscitur virtutẽ ex stellis, suscipere potest cœlestem influxũ. Ita quòd ex hoc quòd figura est principalis forma inter artificiales, vtpote constituens, in specie nihil prohibet artificialẽ suscipiendo figuram, quasi specificam formã artificiati cœlo conformis, suscipere simul cœlestẽ aliquam virtutem ad ea quæ subdũtur illi fyderi. Et iuxta hunc sensum dicitur, quòd nõ est hic tractatum seu cõsultatũ quod in lib. contra Gen. dictum seu permissum est, & quod non repugnat his quæ in hac litera traduntur: quoniam litera loquitur hic de corporibus artificialibus, inquantum artificialia sunt: & propterea sola materia naturalis relinquitur capax influxus: ibi vero secundum hãc singularissimam rationem inquãtum constituuntur in specie cœlestis conformitatis, ratione figuræ talis. In cuius signum hoc in loco damnare volens Author imagines astronomicas, non audet eas damnare sine signo sumpto ex characteribus. Ex quo vult quòd imaginibus vtãtur, nõ vt effectibus cœli, sed vt signis. Quia constat characteres nihil valere ad operationem naturalem, sed ad significandum tantum: quoniam illi nullius sunt actionis principia. Potest nihilominus litera: Nõ enim est figura actionis naturalis principium, referri ad ipsam necessitatem characterum. Quasi diceret, Quum figura imaginis non sit naturalis actionis principium, necesse est addere characteres ad hoc, vt imago induat rationem signi quo mediante dæmon operetur. Et quocunque modo hæc verba applicentur, sat est proposito, quòd imagines astronomicæ non apparent hic damnandæ, nisi per figurarum & characterum signa. Quæ harum solutionẽ moti ad hominem dubij eligendæ sit, vt Authoris intentioni satisfiat, non facile dixerim. Vaide namque magni fecisse videtur Author rationem allatam in litera, cum inserit, Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Augustin. *dicit in 10. de Ciuit. Dei: Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: quibusdam etiam obseruatis in cœli cõuersione, motibus fyderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas fyderum variis effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cœlestium corporum proueniẽt. Sed sicut August. ibidem* *subdit, totũ hoc ad dæmones pertinet, iudificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum, Cuius signum est, quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis principiũ. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à nigromanticis: quòd in nigrõmanticis fiunt expresse inuocationes & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in alijs imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figuratum seu characterũ signa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad dominium diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcunque voluerit. Sed homini non est potestas super

Libro. 10. 9. & 11. & li. 21. cap. 2.

Lib. 10. de ciui. Dei. c. 1. à medio.

rundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, & alijs huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars non vtitur his, vt caussis, sed vt signis, non autem vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde relinquitur, quòd sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta quædam significationem cum dæmonibus placita atque fœderata. Et ideo ars notoria penitus est repudianda, & fugienda Christiano, sicut & aliæ artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, vt Aug* dicit 2. de Doct. Chri. Et etiã huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendã. Cũm enim per huiusmodi artem non intẽdatur acquisitio scientiæ per modum hominis connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo, consequens est quòd iste effectus, vel expectetur à Deo vel à dæmonibus. Certum est autẽ aliquos à Deo sapientiam, & scientiam per infusionẽ habuisse, sicut de Salomone legitur, 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Dominus etiam discipulis suis dixit, Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri. Sed hoc donum non datur quibuscunque, aut cum certa obseruatione, sed secũdũ arbitrium spiritus sancti, secundum illud primæ ad Corin. 12. Alij quidem datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundẽ spiritum. Et postea subditur, Hæc omnia operatur vnus atque idẽ spiritus diuidẽs singulis prout vult. Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectũ, vt habitum* est in prima huius operis parte. Acquisitio autem scientiæ & sapientiæ fit per illuminationem intellectus, & ideo nullus vnquam per dæmones scientiam acquisiuit. Vnde August*. dicit in 10. de Ciuit. Dei. Porphyrium fateri theurgicis theletis in operationibus dæmonum animæ intellectuali nihil purgationis accidere, quod cam faciat idoneam ad videndum Deũ suum, & perspicienda ea quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum theoremata. Possent tamen dæmones verbis hominibus colloquẽtes exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non quæritur per artem notoriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd acquirere scientiam bonum est. Sed acquirere eam modo indebito non est bonum. Et ad hũc finem intendit ars notoria.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd pueri illi non abstinebant secundum vanam obseruantiam artis notoriæ, sed secũdum authoritatem legis diuinæ, nolentes inquinari cibis gentilium. Et ideo merito obedientiæ consecuti sunt à Deo scientiam, secundum illud Psa. 118. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quòd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cũ eis initam, quæ etiam in proposito non habet locum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint illicitæ. Licitum enim est vti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autem naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari nõ potest: sicut quod adamas trahit ferrum, & multa alia* quæ August. enumerat* 21. de Ciuit. Dei. Ergo videtur quòd vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

2 ¶ Præterea, Sicut corpora naturalia subdũtur corporibus cœlestibus, ita etiam corpora artificialia. Sed corpora naturalia fortiuntur quasdam virtutes occultas, speciem consequentes ex impressione cœlestiũ corporum. Ergo & corpora artificialia, pura imagines, fortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cœlestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo vti eis & alijs huiusmodi non est illicitum.

3 ¶ Præterea, Dæmones etiam possunt multipliciter corpora transmutare, vt dicit* Aug. tertio de Trinitate. Sed eorum virtus à Deo est. Ergo licet vti eorum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

¶ SED CONTRA est, quòd* Aug. dicit in 2. de Doc. Christ. quod ad superstitionem pertinent molimina magicarum artium, & ligaturæ, & remedia, quę medicorum quoque disciplina condemnat, siue in præcantationibus, siue in quibusdam notis quas characteres vocant, siue in quibuscunque rebus suspendendis atque insignandis.

CONCLVSIO.

¶ Obseruationes naturaliter ad suos effectus naturaliter adhibitæ non sunt illicitæ, quanquam vanę sint in tales non cognoscantur posse effectus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in his, quæ fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, considerandum est vtrum naturaliter videantur posse tales effectus causare: sic enim nõ erit illicitum. Licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. Vnde si naturaliter non videantur posse tales effectus causare, consequens est quòd nec adhibeantur ad hos effectus causandos tãquam causæ: sed solum quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationũ cum dæmonibus inita. Vnde August. dicit* 21. de Ciuit. Dei: Aliciuntur dæmones per creaturas, quas nõ ipsi, sed Deus condidit: delectationibus pro sua diuersitate diuersis: non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis: quæ cuiusque delectationi congruunt per varia genera lapidum, herbarum, lignorũ, animalium, carminum, rituum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos, ad quos putantur naturalem habere virtutẽ non est superstitiosum, vel illicitum. Si verò adiungantur vel characteres aliqui vel aliqua nomina, vel aliæ quæcunque variæ obseruationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum & illicitum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas fortiuntur ex impressione cælestium corporum. Et ideo ex eorundẽ impressione fortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed* corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cum nihil aliud sint quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur* in primo Physi. non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quod ex impressione cœlestium corporum nullam virtutem fortiũtur inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Augustin.* dicit in 10. de Ciuit. Dei: Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: quibusdam etiam obseruatis in cœli cõuersione, motibus fyderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas fyderum variis effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cœlestium corporum proueniẽt. Sed sicut August. ibidem* *subdit, totũ hoc ad dæmones pertinet, iudificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum, Cuius signum est, quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis principiũ. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à nigromanticis: quòd in nigrõmanticis fiunt expresse inuocationes & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in alijs imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figuratum seu characterũ signa.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad dominium diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcunque voluerit. Sed homini non est potestas super

Lib. 1. tex. 40. to. 2.

Libro. 10. 9. & 11. & li. 21. cap. 2.

Lib. 10. de ciui. Dei. c. 1. à medio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tio terminate ponitur tale corpus sub tali sydere, sit velut quædã secũda stella, propter conformitatẽ ad tale sydus. Non enim negari potest quin figuræ quædã cœlo approprientur, & quin occulti valde sint nobis modi cœlestis influxus. Signum quoque cœlestis conformitatis est, quod aiunt imaginem sub leone fidã prodesse non omnibus hominibus, sed leoninis. Et sic de aliis, tanquam oportet actiones fieri in patiente proportionato.

Opusc. 26. Et Gal. 4. le. 4.

Rationes ergo in litera allatæ concludunt intẽtum de corporibus artificialibus, inquãtum artificialia sunt, sic enim nihil habent à cœlo.

Annot. ¶ In responsione ad tertium, nota radicem quare omnis societas cum dæmone ex suo genere est mortale peccatum; quia scilicet est cum hoste iam indicto bello à Principe cœlestis inter nos & dæmones.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum tertium.

Annot. IN art. 3. intellige titulum ex exemplis allatis in litera, argumentãdo in oppositum, & adnerte quod huiusmodi obseruationes si fiant ex consuetudine patriæ, vt Romæ, oportet propriũ tãgere nasum, cum proximi corporis bona valetudo laudatur, & dicere, Angelus sanctus audiat. Et hoc passim à multis fit, & quãdo ex quacunque leuitate vel timore simplici coeffectus alterius futuri mali, vt si timeat casum in mane, signum depressionis futuræ ex communi causa cœlesti. Et breuiter communiter hæc venialia videntur peccata, vt superius de diuinationibus & augurijs & cæteris dictum est, quando superfluus est timor aut irrationabilis.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum quartum.

Annot. IN art. quarto eiusdem nonagesimæ sextæ quæritur, quod multa obseruantur in his quæ pro Dei reuerentia agũtur, quæ superstitiosa apparent, & tamẽ fiũt & dicũt se excusari, quia habẽt talẽ deuotionẽ. Verbi gratia: parietes cõtractionem nerworũ, accipiũt primum carlinum oblatũ et crucifixo in parasceue cum adoratur, & ex eo fit annulus, qui gestatus valet contra illam passionem. Dicunt quòd habẽt deuotionem dæmones commissa, vt eis licitè possit vti ad quodcunque voluerit: sed est ei contra dæmones bellum indictum. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expressa.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum obseruationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, sint illicitæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam à medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitũ.

1 ¶ Præterea, Irrationabile est negare illud quod quasi communiter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur quòd aliqua rẽpora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animalium, siue dissorti aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni vel mali futuri: ergo obseruari ista non videtur esse illicitum.

3 ¶ Præterea, Actus hominum & euentus ex diuina prouidentia disponuntur secundum ordinem quendam ad quem pertinere videtur, quod præcedentia sint subsequentium signa. Vnde ea, quæ antiquis patribus contigerunt, signa sunt eorum quę in nobis complentur, vt patet per Apost. 1. ad Cor. 10. Obseruare autem ordinem ex diuina prouidentia procedentem non est illicitum. Ergo obseruare huiusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit* in 2. de Doctri. Christ. quòd ad pacta cũ dæmonibus inita, pertinẽt milia inanium obseruationum: puta si membrum aliquod salierit, si iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius intercuenerit: limen calcare, cum ante domum suam aliquis transit: redire ad lectum: si quis cum se calciat, sternutauerit: redire domum si procedens offenderit: cum vestis à foricibus rodiuntur: plus timere superstitiones mali futuri quàm præsens damnum dolere.

Li. 2. c. 20. to. 3.

CONCLVSIO.

¶ *Obseruationes quibus homines vtuntur ad futurorum euentuum, siue bonorum siue malorum vnitiam, superstitiosæ, & illicitæ sunt, cum vt signis, non autem vt causis, eis homines vtantur.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd homines huiusmodi obseruationes attendunt, non vt quasdam causas, sed vt signa quædam futurorum eũctuum bonorum vel malorum. Non obseruantur autem sicut signa à Deo tradita, cum non sint introducta ex authoritate diuina, sed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominũ huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifestum est omnes huiusmodi obseruationes, esse superstitiosas & illicitas. Et videntur esse quædam reliquiæ idolatriæ, secundum quam obseruabantur augurĩa, & quidam dies fausti vel infausti: quod quodammodo pertinet ad diuinationem quæ fit per astra, secundum quæ diuersificãtur dies. Videtur ergo quòd huiusmodi obseruationes sint sine ratione & arte, vnde sunt magis vanę & superstitiosæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd infirmitatum causæ præcedunt in nobis: ex quibus aliqua signa præcedũt futurorũ morborum: quæ licitè à medicis obseruantur. Vnde & si quis præsagium futurorum euentuum considerẽt ex sua causa, non erit illicitum, vt si seruus timeat flagella videns iram domini sui. Et simile etiam esset si quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictum* est in primo lib. Sic autem non est in huiusmodi obseruationibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc quod à principio in istis obseruationibus aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodum cum homines incipiunt suum animum huiusmodi obseruantiis implicare, multa secundum huiusmodi obseruationes euenũt per deceptionem dæmonum: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inferant multiplicibus laqueis pernitiosi erroris: vt Aug.* dicit 2. de Doctr. Christiana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica: vt Aug.* dicit contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signa diuinitus data. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, sic ordinãtur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum suspendere diuina verba ad collum sit illicitum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod suspendere diuina verba ad collũm non sit illicitum. Non enim diuina verba minoris sunt efficaciæ cum scribuntur quàm cum proferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus: puta ad sanandum infirmos, sicut Pater noster, vel Aue Maria, vel quãlitercunque nomen domini inuocetur, secundum illud Mar. vltimo. In nomine meo eiicient dæmonia, linguis loquentur nouis, serpentes tollent: ergo videtur quòd licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscunque nocumẽti.

2 ¶ Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpentum & aliorum animalium. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia. Vnde dicitur in Psal. 57. Sicut aspidis surdæ & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapienter: ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

3 ¶ Præterea, Verbum Dei non est minoris sanctitatis quàm reliquiæ sanctorum, vnde Aug.* dicit, quod non minus est verbum Dei, quam corpus Christi. Sed reliquias sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercunque portare ad suam protectionem: ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacræ scripturæ ad suam tutelam assumere.

¶ SED CONTRA est, quòd Chrysost.* dicit super Matth. Quidam aliquam partem euangelij scriptam circa collum portant. Sed nõne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, vt audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Euangelia nihil profunt, quomodo possunt eum circa collum suspensa saluare? Deinde vel ipsa virtus Euangelij? In figuris literarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita profunt, quàm circa collum suspensa.

CONCLVSIO.

¶ *Verba diuina ad collum suspendere, nisi aliquid falsitatis, vel dubitationem, non illicita omnino sunt, quanquam laudabilius esset ea hos obseruare.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis duo cauenda videntur. Primo quod, quod fit quod profertur vel scribitur: quia si sit aliquid ad inuocationem dæmonum pertinens, manifestè est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si contineat ignota nomina: ab illis aliquid illicitum latet. Vnde Chrysostomus* dicit super Matth. quòd Phariseorum magnificantium fimbrias suas exempla, multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & scribunt & alligant: quæ non intelligentibus metuenda videntur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis contineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundo ne cum verbis sacris contineantur aliqua vana: puta illi qui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes habetur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacunque huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineant: quia hoc iudicatur superstitiosum: alias autem est licitum. Vnde in Decretis Pelagius 26. q. 5. cap. non liceat Christianis, &c. Nec in collectionibus herbarum quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes licet attendere, nisi tantum cum symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur & honoretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd etiam proferre diuina verba, aut inuocare diuinum nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si vero hoc beatur respectus ad aliquid aliud, vane obseruatum illicitum erit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum vel quorumcunque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerumque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per dæmones fortiuntur effectum: & præcipuè in serpentibus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiẽdum. Vnde dicit* glos. ibidem. Notandum quia non laudatur à scriptura vt decunque

ad hoc, quis sic didicerunt, & expertũtur. Ergo melior hoc excusate à vanitate, nisi putet quis exercitus effectũ ex deceptione, quod Deus aliquem sancto viro hoc ingesuerit. Sicut hodie Greg. triginta diebus orari fecit pro defuncto, missæ numero triginta dierũ, & liberatus est pro defuncto. Videtur ergo consilio corde simplicis cordetur, & faciens ex deceptione, excusandi: quia non peccãt, aut vesiliter tantum, ex quo principale, puta quod diuina iustitiat virtus, potest iniquitatem reddere rationem, quare has conditiones quæ vanæ sunt adiuuant, nisi quia sic accipiunt à malorũbus. Videlicet enim cõsuetum quod seniorum traditione & authoritate firmatum, vulgares accipiunt. Non sunt tamen hæc extendenda sed potenter declarãda, vbi fides periitur, ne detentes eorum. Videntur tamẽ hæc esse simplici cordi, & ex deceptione facta, quia imperfectè superficiem sapere. Sicut in locorum immanitatis, est in genere proximum.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum primum.

IN artic. 1. quæstio. 97. quæritur in quo consistit formalis interpretatiuæ tentationis Dei, scilicet quod quid absque necessitate vel vtilitate requirit homo causas secũdas adiuuante in respõsione tertium, quod ipsum corporalẽ mouetur. Et primo, tempore [illegible] Et hoc non est [illegible] & necessitatem promptitudinis [illegible] & fastidiendum, & propter testimonium [illegible] & medicinam [illegible] & [illegible] & [illegible] &

Universidad de Deusto
Biblioteca

scire, & velle, & tentare Deum ignorantiam vel dubitationē malā claudit: consequēs est quōd si quid est quod licet dubitare de Deo hoc extra tentationem Dei sit, si cum debitis circunstantiis fiat, & quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus, licitū est, si necessitas, aut vtilitas cum debitis adsit circūstantiis, per signum instructionem à Deo petere, De Dei potentia autem, scientia, & veritate dicti diuini, & aliis quæ ad Dei perfectionem & excellentiam spectant, dubitare non licet. Et propterea velle hæc explorare, peccatum est.

Et scito quōd ad primū modum, scilicet instructiōis, spectat, si quis dubitat an reuelās aut promittens sit Deus. Vnde Iudicum sexto laudatur à glossa Gedeon, quando primo explorare voluit an esset Angelus Iudicis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absoluta, an secundum merita secundarum causarum, quando hoc expedit scire.

De vtroq; enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signū pro opportuna instructione, nullum peccatum est.

Ar. præced. *a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Anwot. IN articulo tertio in responsione ad secundum, legito literam prudēter, vt inde solicitior fias: vt præpares animam tuam ante orationem, vt quod in te est faciendo, in irreuerentiam diuinam non incidas, & scrupulum non incurras peccati tentationis Dei, si negligens fueris. Quoniam non nisi exercito vocabulo, irreuerentia hæc, tentatio Dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio Dei.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum quartum.

¶ Nam idolatria semper sit peccatum mortale.

Q.87.ar.1. Quæstio. IN articulis quarto, tertio, & secundo, sunt dubium occurrit, an tēptare Deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia in articulo tertio ponitur, quōd tentare Deum est contra diuinam excellētiā, & in articulo quarto comparatur secundum gradum idolatriæ. Constat autē quōd hæc non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semper peccatum mortale. Ex alia parte obstat: quia Zacharias pater Ioannis Baptistæ, peccauit tentando Deū, & tamen non mortaliter. Et similiter Gedeon quōd tentare Deum non sit peccatum.

2 ¶ Præterea, Sicut aliquis tentatur ad hoc quōd experientia sumatur de scientia vel potentia eius, ita etiam & de bonitate & volūtate ipsius. Sed licitum est quōd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis sine etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 33. Gustate & videte quoniam suauis est dominus. Et ad Roman. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta: ergo tentare Deum non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Nullus vituperatur in scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatum committit. Vituperatur autem Achaz, qui domino dicente, Pete tibi signum à domino Deo tuo, respondit: Non petam & non tentabo dominum. Et dictum est ei, Nunquid parū est vobis molestos esse hominibus, quia molestis estis & Deo meo? vt dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Gene. 15. quod dixit ad dominum, Vnde scire possum quōd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Similiter etiam Gedeon signum à Deo petiit de victoria repromissa, vt legitur Iudicum 6. qui tamen ex hoc non reprehenditur: ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quōd prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deuter. 6. Non tentabis dominum Deum tuum.

CONCLVSIO.

¶ Tentare Deum vt quis diuinam cognoscat virtutem peccatum est, cum ex ignorantia Dei procedat, non autem si quis Deum tentet vt diuina aliis manifestetur virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà dictum* est, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tēratio ex aliqua ignorātia vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat, sicut cum quis experimentum de aliqua re sumit, vt eius qualitatem cognoscat, siue aliorum: sicut cum quis experimentum de aliquo sumit vt alis ostendat: per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est quōd tentare Deum ad hoc quōd ipse tētans cognoscat Dei virtutem est peccatum. Si quis autem ad hoc experimētum sumat eorum, quę ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt alia demonstret, hoc non est tentare Deum: cum subsit iusta necessitas seu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petiuerunt à Domino vt in nomine Iesu Christi fierent signa: vt dicitur Act. 4. Ad hoc scilicet quōd virtus Christi infidelibus manifestaretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd solutio decimarum erat in lege præcepta, vt suprà* habitum est. Vnde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & vtilitatē quæ ibi dicitur: vt sit cibus in domo mea. Vnde solvendo decimas non tētabant Deū. Quod autem ibidem subditur. Et probate me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent si Deus aperiret eis cataractas cœli: sed consecutiue: quia scilicet si decimas soluerent, experimēto probaturi erant beneficia quæ eis Deus cōferret.

¶ Ad secundum dicendum, quōd duplex est cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis. Vna quidē speculatiua. Et quantum ad hanc nō licet dubitare, nec probare, vtrum Dei volūtas sit bona: vel vtrū Deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis: dum quis experitur in seipso gustū diuinę dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Ierothæo dicit Dio. 2. ca. *de Ca. Diui. nom. quōd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo in

¶ Ad tertium dicendum, quōd Deus volebat signum dare regi Achaz non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Ex ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis: quōd signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum: tū quia ex mandato Dei petiisset, tum quia hoc pertinebat ad volitatem cōmunem. Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon vero ex debilitate fidei signum petiisse videtur, & ideo à peccato nō excusatur: sicut ibidē glos. dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens, Lucæ 1. ad Angelum. Vnde hoc sciam. Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen quōd duplicitur aliquis signum petit à Deo. Vno modo, ad explorandam diuinā potestatem aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationē. Alio modo, ad hoc quōd instruatur quid sit circa aliquod factum placitū Deo. Et hoc nullo modō pertinet ad Dei tentationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quōd homo de Deo dubitat vt dictum* est. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei: ergo tentatio Dei magis opponitur fidei quām religioni.

2 ¶ Præterea, Eccl. 18. dicitur, Ante orationem præpara animā tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. Vbi dicit* glos. interlinearis, qui scilicet tentans Deum orat quōd docuit, sed non facit quōd iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei: ergo videtur quōd tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

3 ¶ Præterea, Super illud Psal. 77. Et tentauerunt Deum in cordibus suis: dicit* glos. quōd tentare Deum est dolose postulare vt in verbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis. ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

¶ SED CONTRA est, quōd sicut ex prædicta* glos. habetur, tentare Deum est inordinate postulare, Sed debito modō postulare est actus religionis, vt supra habitum* est. ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

CONCLVSIO.

¶ Tentare Deum virtuti religionis aduersatur, cum ad eius irreuerentiam spectet.

¶ RESPONDEO dicendū, quōd sicut ex supradictis* patet, finis religionis est, Deo reuerentiā exhibere. Vnde omnia illa quę directe pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quod tentare aliquem, ad irreuerētiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tētare eū, de cuius excellētia certus est. Vnde manifestum est, quod tētare Deum est peccatū religioni oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd sicut suprà dictum* est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiā pertinēria. Et ideo ad irreligiositatē pertinet quod ex incredulitatē fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est irreligiositatis species.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ille qui ante orationem suam suam non præparat, dimittendo si quid aduersum aliquem habet, vel alias ad deuotionem se non disponendo, non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideo quasi interpretatiue reotat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiā Dei pertinet, vt homo præsumptuose, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim primæ Petri 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et secundę ad Timotheum secundo. Sollicite cura, te ipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio irreligiositatis species est.

¶ Ad tertium dicendum, quod in comparatione ad Deum, cui patuit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolose postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad reuerentiam Dei. Et propter hoc non oportet quōd tentatio Dei directe opponatur veritati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quām superstitio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd tentatio Dei sit grauius peccatum quām superstitio. Maior enim pena pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitur tentatio Iudæis peccantibus tentationis Dei, quām peccatum idolatriæ, quod tamen est præcipuum inter superstitiones: quia pro peccato idolatriæ in-

(vt in litera dicitur) peccauit petēdo signum iuellere: & tamen tūc est exauditus: & in Calendario sanctorum ponitur ad Hebræos. 11.

¶ Ad hoc dicitur, quōd tentare Deum, ex suo genere est peccatum mortale: quoniam contrariatur diuinæ excellētiæ: & ex illius dubitationis procedit, vt in litera dictum. Propter imperfectionē tamen actus plurēs interuenit aliqualis Dei tentatio absque mortali peccato: sicut etiā in quolibet genere peccati inuenitur aliquid veniale propter imperfectionem actus. Vnde Zacharias, licet peccauerit petendo signum, non nisi venialiter tamen peccauit: vt etiam pœna temporalis cum simplitudine Spiritus sancti completa pœna retinetur. Et peccatū fuit, quia non credidit verbis Angeli. Videns quippe angelum, & audiēs exauditā orationem suam pro salute populi, ac prope esse salutem Messiam, ita quōd ex eo & vxore natiuitatis erat præcursor eius, vt Helias: quum dicet ipse lacerdos ex scriptura tempus Messiæ adesse, non plenē credidit de generatione præcursorem. Itaque motus ex causis fecundis, scilicet & naturali impossibilitate generationis ex senio & sterili, etiam in senectute, non plene credidit ipsi annunciati à Deo per Angelum sanctum, quamuis opinaretur quōd ille esset Angelus sanctus. Et propter hanc fidei debilitatem petebat signum vt firmiter adhæreret: sine qua firma adhesione nō credimus, proprie loquendo, in cuius signum Angelus datum respondit, Ego sum Gabriel, & astiti coram Deo, &c. Hęc autem infirmitas fidei non fuit de potentia, neque de excellentia, neque de providentia diuina, neque de veritate diuini dicti, sed de nuntio Dei. Superiora tamen, quia ex incredulitatis, & dictis, & quia nihil et mandato, agēdum cum altero periculo, debebat ad vitare iudicium suum quōd fiet videbatur nunquam esse Dei esse, & consequenter credere omnia esse. Et ideo fuit veniale. Gedeon vero à similitudē excusatur tanquām vt familiaritate diuina pertinere illa duo signa vellere. Et posset dari excusari, quōd pro honore Dei gloria manifestāda exercitui, cum esset nonus dux, non exorbitatione, sed deprecatione & humilitate pro sua gloria Deus dari signa propalanda fecit. Si tamen verbis dicitur fiandum est, vbi nō allegatur causa vtilis, nisi conditionalis, cuius prius certificationem per angelum habuerat, cum triæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominum: vt legitur Exodi 32. Pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes: secundum illud Psalm. 94. Tentauerūt me partes vestri. Et postea subditur, Quibus iurauī in ira mea, si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum quām superstitio.

2 ¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quām superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quām superstitio.

3 ¶ Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quām reuerentiā parentibus debitam aliis exhibere. Sed Deus est honorādus à nobis sicut omnū pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse videtur tentatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quām idolatria, per quam reuerentia Deo debita, exhibetur creaturæ.

¶ SED CONTRA est, quōd super illud Deut. 17. Cum reperti fuerint apud te, &c. dicit* glos. Lex errorem & idolatriam maxime detestatur. Maximum enim est scelus honorem creatoris impendere creaturæ.

CONCLVSIO.

¶ Grauius peccatum est superstitionis vitium, quām Dei tentatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto aliquod grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur, quōd aliquis de diuina excellentia dubitet, quam quōd contrarium per certitudinem sentiat, Sicut enim magis est infidelis qui in errore confirmatus est, quām qui de veritate fidei dubitat, ita etiam magis contra Dei reuerentiam agit, qui suo facto protestatur errorem contra diuinam excellentiam, quām qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autem protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictū* est. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quām peccatū tentationis Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd peccatum idolatrię non fuit punitum illa pœna quasi sufficienti, sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exodi 32. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod superstitio habet similitudinem cum religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, sicut religio: sed quantum ad finem, plus contrariatur ei, quām tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum* est.

¶ Ad tertium dicendū, quod de ratione diuinæ excellentiæ est, quōd sit singularis & incōmunicabilis. Et ideo idem est contra diuinam reuerentiam agere aliquid; & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest, sine culpa aliis communicari.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA, de Periurio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de periurio.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum falsitas requiratur ad periurium.

¶ Secundo, vtrū periurū sit semper peccatū.

¶ Tertio, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quarto, vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periurio.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd falsitas eius quod in iuramēto confirmatur, nō requiratur ad periurium. Vt enim suprà* dictum est, sicut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam iudicium & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis, ita etiam per defectum iudicij, puta, cum aliquis indiscretē iurat, & per defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

2 ¶ Præterea, Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sunt ponora conclusione. Sed in iuramento cōfirmatur dictum hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur esse periurium, cum aliquis iurat per falsos Deos, quām si veritas desit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

3 ¶ Præterea, Augustinus* dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi, Homines falsum iurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur. Et ponit tria exempla: quorum primum est, Fac illum iurare qui verum putat esse pro quo iurat. Secundum est, Da alium qui scit falsum esse & iurat. Tertium est, Da alium, qui putat esse falsum & iurat, tanquam sit verum: quod forte verum est: de quo postea subdit, quōd periurus est. Ergo aliquis veritatem iurās potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad periurium.

¶ SED CONTRA est, quōd periurium diffinitur esse mendacium iuramento firmatum.

CONCLVSIO.

¶ Falsitas iuramenti periurio essentialis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà* dictum est, morales actus ex fine speciem sortiuntur. Finis autem iuramenti est confirmatio dicti humani, cui quidem confirmationi falsitas opponitur. Per hoc enim cōfirmatur aliquod dictum quod ostenditur firmiter esse verum: quod quidē nō potest contingere de eo quod falsum est. Vnde falsitas directē euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipue specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd sicut Hiero.* dicit Hier. 4. quodcunque illorum trium defuerit, periurium est, non tamen eodem ordine. Sed primò quidem & principaliter, periurium est quando deest veritas, ratione iam* dicta. Secundariò autem, quando deest iustitia, quocunque enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit, quia obligatus est ad hoc quōd contrarium faciat. Tertio vero, quando deest iudicium: quia cum indiscrete iurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

¶ Ad secundum dicendum, quōd principia in syllogismis sunt potiora, tāquam habentia rationem actiui principij: vt dicitur* in 2. Phys. Sed in moralibus actibus principalior est finis quām principium actiuum. Et ideo licet sit peruersum iuramentū quando aliquis verum iurat per falsos deos, tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem falsum iurando.

¶ Ad tertium dicendum, quōd actus morales procedunt à volūtate: cuius obiectum est bonum apprehēsum. Et ideo si falsum apprehēdatur vt verū, erit quidē relatū ad volūtatem materialiter falsum, formaliter autem verum, Authore dicēdum videtur, quod non excusatur à peccato. Veniale tamē illud puto fuisse, quia per modum humilis deprecationis infirmitatem fidei suæ adiuuandam petiit consolatione signorum, licet crederet quod prius didicerat ab Angelo. Quasi fuerit tūc Gedeon dispositus, eo modo quo fideles firmiter persistentes in fide sunt dispositi, quando tentantur intrinsecus de fide. Ita quod imperfectio actus quasi vacillādi, ex quo processit humilis supplicatio, infrā venialium latitudinem retinuit actum tentationis. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

Inf. q.12.a. ar.3. ad 3. Et 3.d.39. ar.4. Q.89. ar.8

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum primum.

¶ Nam finis iuramēti sit dicti humani confirmatio.

In sex. 28. & 30. non remotè à prin. to. 10 Quæstio.

IN articulo primo, quæstio. 98. dubiū occurrit de eo quod dicitur in corpore, Finis iuramenti est confirmatio dicti humani. Videtur enim hoc aduersari primo veritati. Quia actus latriæ, vt est iuramentum, non ordinatur ad confirmationem humani dicti, vt ad finem, quia nobilius non habet pro fine id quod est minus nobile. Diuina autem sunt nobiliora humanis. Deinde suprà dictis quæstio. 89. ar. 4. ad tertium, vbi Author tractans quod confirmatio dicti humani sit finis iuramenti, oppositū sentit eius quod hic dicitur.

Q.92. ar.2 & 1.2. q.1. art.3. Et q. 18. ar.6.

¶ Ad hoc dicitur ex Authore superius in responsione ad primum articuli quarti, quæst. 92. quōd in iuramento duo considerantur. primo testimonium quod inducitur, & hoc est diuinum, Et ex hac parte iuramēto est actus latriæ: & finis eius est diuina reuerentia. Et hoc ordinatur ad confirmationem humani dicti, non vt ad finem, sed vt honestum ad vtile. Secūdo id quod facit necessitatem inducendi testimonium, & hoc est humanum. Et ex hac parte iuramentum ordinatur ad confirmationē humani dicti, vt ad finem. Quia igitur confirmatio dicti est & ratio vtilitatis, & finis necessitatis iuramenti: accipere hoc est tota ratio quare fit licitum iuramentum: ideo in litera hac Author ex hoc fine deduxit periurium consistere primo in falsitate. Actus siquidem humani ex fine suæ necessitatis, & ratione suæ vtilitatis ad conuiuendum inter homines, iudicantur.

Super illud Iter. 4. Et iurabit dicit Dominus. to. 5. In corp. ar.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quōd Author omne illicitum iuramē-

Lib. 2. sen. d. 9. to. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum, quia vocatur periurium à Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: vt sic falsitas sit non solum principalis ratio periurij, sed communis lues omnium periuriorum. Et licet ita sit quod in omni illicito iuramento delit aliquo modo veritas, vel quia deest in potentia periculosa, vt in iuramento indiscreto, vel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad contrarium dictum suum, vt cum quis iurat illicitè, aut non obligatur ad illum verificandum, quãuis iuret: vt cum iurat nõ facere bonum supererogationis, vel deest veritas in intentione: vt cum quis mendaciter iurat, aut si vera sit iurat, mentitur in executione. Propriè tamen & formaliter loquendo de periurio, sola falsitas orationis cognita vel neglecta cõstituit periurium. Quoniam Iuramentum directè Deũ in testimonium orationis, qui iurat dicit, inducit. Et propterea oportet orationem & esse & cognosci veram. Et si sit promissoria, vtra hoc oportet dare operam ad illam verificandam. Ex tribus ergo comitibus iuramẽti, solius veritatis defectus culpabilis, constituit periurium simpliciter. Iudicij autem & iustitiæ defectus constituit periurium secũdum quid, propter dictam rationem, vt amplius manifestabitur.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte, quòd cum quis iurat id quod in re est falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurij.

4 ¶ *Super Quæstionis nonæ, sũmæ vltimæ Artic. secundum & tertium.*

¶ *Num omne illicitum iuramentum sit periurium, & omne periurium peccatum, & mortale.*

Quæstio.

IN art. 2. & 3. simul eiusdem q. 98. dubium occurit non dissimulandum de doctrina Authoris. Nam si iungatur articulus articulo, apparet Authorem docere, quòd omne illicitũ iuramentum est periurũ, in primo articulo. Et omne periurũ est peccatũ, in secundo articulo. Et quòd omne periurium est peccatũ mortale, in tertio artica. Si hęc doctrina suscipitur, haberemus quod quicunq; indiscrete iurat quid verissimũ, peccat mortaliter. Quod à nemine acceptari videtur. Et q̃ qui iurat de aliquo licitẽ quod est venale, puta de dicẽdo mendacio iocoso, quòd peccat mortaliter: quod valde durũ videtur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd periurũ dicitur dupliciter, s. simpliciter vel secundũ quid. Et vocatur periurium simpliciter & absolute id quod directè contrariatur fini iuramẽtisita quod licet iuramẽto multę possint inueniri deformitates, solo illa deformitas quæ cõtrariatur primo fini iuramẽti, constituit specie peccati periurij. Iam enim didiximus quod ex fine proprio specificẽtur actus humani, id boni quã mali. Proprius aut finis iuramẽti est confirmatio humani dicti: ita quod ad hoc directè Deus inducitur testis, vt quod dicitur firmũ sit falsũ diuino testimonio multo plus quã si esset falsum testimonio mille hominũ quantũcunq; graniũ. Et quoniã firmitas ex teste quo ad assertoritas orationes, nõ facit aliud quã firmare sic esse vt dicitur & quãtum ad promissoria, sic futurũ esse vt dicitur: & in hoc cõsistit ratio veri, s. sic esse, vel nõ esse: fore, vel nõ fore, vt patet 4. Metaph. ideo fini iuramẽti sola falsitas illa quæ aut falsum dicitur, aut falsificatur quod verè promissum fuit, cõtrariatur. Vtraq; namq; falsitas, & sola hæ duæ tollit fine iuramẽti. Prima namq; falsitas cõtrariatur firmitati assertoriæ orationis. Secũda autem firmitati orationis promissoriæ. Quoniã ad hoc directè firmatur promissoria oratio, vt verificetur in executione. Et reliquæ verò deformitates iuramẽti, si nẽ iuramẽti non tollere manifestatur. Nã & iurare per falsos Deos, finẽ iuramẽti nõ tollit. Quoniã saluatur ibi bonũ fidelitatis, qua verũ dicitur. Et iurare indiscretẽ si verũ dicitur, finẽ iuramẽti nõ tollit. Quia saluatur ibi cõfirmatio dicti humani. Et iurare super re iniqua, finem iuramẽti non tollit. Quia saluatur ibi cõfirmatio dicti humani quãtum ad veritatẽ; quãuis non saluetur ibi cõfirmatio dicti humani quantũ ad obligationẽ ad materiã veritatis. Quãdo namq; quis iurat cõmittere homicidium cum animo occidẽdi, inuocatur tunc Deus in testem veritatis præsentis in intentione, & verificationis ac veritatis futuræ in executione, & non inuocatur in testem confirmationis obligationis ad occidendum: tũ quia obligatio ibi nulla est: tũ quia testis non inducitur ad firmandam obligationem, sed ad infirmandam veritatem locutionis in quacunque materia sit, siue sit obligatius, siue non, constat autem quod & veritas præsentis & futuræ iniquitatis, & veritas adimpletionis iniquitatis, bonum quoddam est testificabile à Deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicens est confirmabilis diuino testimonio. Sicut enim cum assertorie iurat quis, Testis est mihi Deus, quòd odio habeo proximum, super veritate actus iniqui quo actualiter peccat mortaliter, & quem tenetur de necessitate salutis euitare, Deum testem inuocat absque periurio. Ita cum iurat promissorie, Testis est mihi Deus quòd occidam, super veritate futuri actus iniqui, quem tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absque periurio. Nullum est enim hic mendacium, quamuis sit iniquitas. & propterea iuramentum tale dicitur malum non defectu veritatis, sed defectu

Iustitiæ. Propter quod iurans facere rem iniquam sine animo faciendi illam, est periurus. Quia est ibi ratio periurij, scilicet mendacium iuramento firmatum: iurans autem idem cum animo faciendi, nõ est periurus absolutè: quia non est ibi mendacium iuramento firmatum, sed tamen iniquitatis iuramẽto firmata. Peccat tamen mortaliter si iurat committere mortale, non peccato periurij simpliciter, sed secũdum quid, magis propriè dicendo, quod iuramẽti addito grauat peccatum illud, quãm commutat nouum peccati speciem. Quia nõ apparet ibi species periurij, sed quædam irreuerentia iuramẽti, pro quanto applicatur ad materiam quæ non est confirmabilis quo ad obligationẽ. Venialiter autem peccat, si iurat se commissurum veniale, aut non seruaturum opus supererogationis extra casum accẽditatis, propter casum ibi non sit species periurij, sed irreuerentia. Minor tamen. Et tamẽ etiam materia illa non confirmabilis quo ad operationem excusandam.

¶ Et vt melius hæc intelligantur, aduertendum est, quòd iuramẽtum habet duplice vim, scilicet testificationis & obligationis, inter quas est hæc differentia, quod vis testificatiua est iuramẽto essentialis. Nam iurare est Deũ in testem inuocare. Et hæ vis testificatiua indifferenter habet ad quamcũq; materiam. Quoniã testificabile, quod est dicere id quod est testificabile, quod est

quodcunque verum, in quacunque materia sit. Vnde vis testificatiua pertinet ad intellectũ & cognitionem sensitiuæ cuius est obiectum verum. Et propterea fit iniuria directè Deo si inuocatur testis mendacij, quoniam id attribuitur Deo quod ignorat veritatem, aut quod scienter verum dicit, vel sententia sua mentiendo, per hoc quod attestatur ea pro mendacio quod verò. Et ex hoc patet quod vis testificatiua in iuramẽto necessario sit, cum vim obligatiuam iuramẽti ad veritatem dicti, ad quod Deum testem inducit, siue locutio sit de præterito, siue de præsenti, siue de futuro, siue de bono, siue de malo. Manifestũ liquidem iniuriam facere mentiendo testimonio diuino, vt deducitur est. Et finis proprius iuramẽti, qui est confirmatio dicti humani, quo ad veritatem tollereturẽ, & propterea esset peccatum mortale. Sed præter hanc obligationem ad veritatem locutionis, quæ est proprima materia iuramẽti, consurgit, sed non semper, sic necessario, sed quãdoq; iuxta materiam locutionis vna alia obligatio in iurante, scilicet obligatio ad verificandum quod dicitur. Et hoc non habet locum nisi in locutionẽ promissoria materiæ licitæ. Nec vis illa est alia à vis testificatiua secũdum essentiam, sed secũdum effectum. Quoniam vis obligatoria ad veritatem futuræ executionis consistit in hoc quòd Deus inuocatur à testis futura veritatis. Sed quia materia futura veritatis quãdoque incerta est, & diuinum testimonium non debet esse vinculum iniquitatis, ideo vis hæc obligatoria ad verificandum futurum nullum habet effectum, quãdo non habet materiam capacem. Prima autem vis semper habet suum effectum in quacunque materia fiat. Ex his autem patet, quod iuramentum duplicem firmitatem addit humano prouẽtat, s. firmitatem veritatis nunc, & firmitatem obligationis ad verificandum futurum. Primam dat ex vi testificatiua simpliciter & absolutè. Secundã dat in rãsi materia, s. promissoria. Et liquidem iuramentum ducetur simpliciter & absolutè ad constituẽdam vtranque firmitatem, sicut est mortale apponere iuramentum materiæ non confirmabili quoad veritatẽ, s. mendacio vt commendatum iuramẽto firmatur: ita est licitum apponere iuramentum promissorii iuramẽto non cõfirmabili quoad obligationem, vt cum quis iurat facere illicitum, aut nõ facere bonũ supererogationis: quantũ vtrobique tolleretur finis iuramẽti. Ibi firmitas veritatis, hic firmitas obligationis. Et propter hanc rationẽ indicari videntur periurii quando quis iurat facere malũ aut omittere bonũ supererogationis. Sed iuramentum cũ nihil aliud sit quãm Deum in testẽ inducere, & cũ testes nõ inducũtur ad vinculũ obligationis inducendũ, sed ad testificandũ, & perhibendũ veritati, & non ad aliud in quacunq; materia sit, & respectu cuiuscunq; differẽtia rẽporis cõsequens est quòd sola cõfirmatio dicti humani quo ad veritatẽ sit finis inductionis Dei in testemiac per hoc solus dicti humani sola contrariatur veritati, & eius firmitati, collatiue fini iuramẽti. Cõfirmatio autẽ obligationis promissoriæ in iurante, non est finis proprius iuramẽti, sed consequens ad ipsum iuramẽtũ in materia disponibili. Et propterea licet nõnulla irreuerentia fit apponere iuramentum materiæ cuius motæ habẽti repugnantiã respectu firmitatis obligationis, ita per hoc iuramẽtũ dienti eam quę sequeretur ex iuramẽto firmitatẽ obligationis, quia tunc materia proxima iuramẽti, quæ est oratio vera, est materia non repugnans non tollitur finis propritus iuramẽti. Quia vere cõfirmatur humanũ dictũ quo ad veritatẽ prẽsentẽ & futurã, quantũ est ex intentione inuocatis testis, & testificatiuis veritatis. Et Deus vere potest vtriusq; testis esse. Quoniã ipse inferat inuocatio illa vinculum in iurante ad verificẽdum futurũ. Et ideo vis illa periurij species, nisi fit mendacium iuramẽto firmatũ. Et ita iurantes non deducitur

dictiuæ: quoniam pro diffinitione periurij cõmuniter acceptatur, q̃ vel addatur iuramẽtũ firmatum, & ex 3. sententiarum distin. 39. Nec Author docet hic oppositum, quoniam Author exercetur in artic. 1. periurium falsitate cõstituit. Et in secũdo, peccatum periurij contra reuerentiam diuinam decernit, propter falsitatem orationis: vt patet ex tamine quam affert, scilicet quod vel Deus veritatem non cognoscat, vel falsitatem testificari velit. Et propterea in 3. artic. dicit, quòd omne periurium est mortale. Intentit liquidem Author de periurio simpliciter & absolutè, quod est mendacium iuramẽto firmatum, cui deest veritas: non de periurio secũdum quid, quod est periurium ex defectu iudicij aut iustitiæ. In cuius signum Author in articulo secundo, in responsione ad primum dicit. Qui iurat se facturũ aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Item dicit in responsione ad secũdum, in iurãte super promissione indifferẽs, quòd in incurrit periurium propter defectũ iudicij. Et non dicit absolutè, incurrit periurium.

¶ Et ar. 4. not. diligenter responsionem ad tertium. Quomodo in iurandis sunt iuramẽta & obligationes alterius & mandatum alterius debundum. Et diligenter in responsione secũdi, iuramentum est aliquid, illicitum regulariter, iuramentum est aliquid, licitum. Et propterea hoc sequitur quod iuramẽtũ in secundam rationem. Et propterea iurans teneatur solũmodo ad debitum quod pactum fuit soluere, non tenetur ex iuramẽto, sed quia hæres, tenetur ex iuramẽto. Et procurator in causa affirmat, licet principalis renuat, quia principalis tenetur ex vi iuramẽti facti à suo procuratore. Et similiter si fideiussor, sed quia principalis aliud officium, quia dignitas iuramẽta annexa, videlicet quod accepto hoc, est obligatus ad hoc & illud, & confacti firmari obligatione iuramẽto. Si aliquis obligat iuramento acceptat, non tenetur ad iuramẽtũ præstandũ. Et si nõ effectũ. Et si nõ est aliud vinculum obligans, est omnino liber. Et si est aliquis obligationibus, sicut iuramẽtum, est vinculum obligatum, sicut iuramẽtum, sed ex iuramẽto, ratione iuramẽti. Et sic iuramẽtum statuti

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem nonagesimamnouã.*

¶ *Num sacrilegiũ sit sacræ rei violatio.*

Quæstio. IN quæstio. 99. multa occurrunt dubia simul mouenda & tractanda: Primum est circa quod quid est sacrilegij. Nam definitio ista, scilicet rei sacræ violatio, hoc est irreuerentia, multo plus se extendit quàm sacrilegium. Simoniacus nãque emendo vel vendẽdo sacramenta, & huiusmodi, manifestè iniuriatur: & tamen non sacrilegus, sed simoniacus dicitur, & rursum cuiuslibet voti violator, rei sacræ, hoc est ad diuinum cultum ordinatæ peripsum votum iniuriam facit: & tamen non est sacrilegium, omittere iusiurandum votiuum.

¶ *Num verba diuinæ legis peruertere sit sacrilegium.*

Quæstio. ¶ Secundũ est, quòd in litera in responsione ad primum secũdi articuli, asserit sacrilegium esse, si quis peruertat verba diuinæ legis. Et tamẽ in tertio articulo non inuenitur locus in quo diuina lex ponatur inter res sacras, vt patet discurrenti personas, loca, & res ibi enumeratas.

Epist. 154. ante me. s. 2

¶ *Num tres sint sacrilegij species.*

Quæstio. ¶ Tertiũ est, quòd in litera tertij articuli exprimũtur tres sacrilegij species, & gradus earum. Et dicitur in responsione ad primum, quòd est ibi diuersitas formalis, quæ tamen non explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quàm inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriam eucharistiæ, & furtum vnius agni qui esset ecclesiæ.

In li. q. super Leuit. q. 1. in. 4.

¶ *Nũ percussio monialis, & stuprũ eiusdẽ, sint eiusdẽ speciei in genere sacrilegij.*

R. 33. ar. 7. & 8. & q. 68. ar. 1.

¶ Quartum est, quòd percussio monialis, & stuprũ eiusdẽ, sint eiusdẽ speciei in genere sacrilegij, vt in responsione ad secundum tertij articuli dicitur: cũ sanctitas alia ratione sit vtrobique, quia ratione voti est dicata castitas) & ratione ecclesiasticæ mãcipationis sit libera à verbere.

Quæstio.

¶ *Quodnam sit agere contra sanctitatem personæ.*

Epist. 154. non longe à prin. in. 2.

¶ Quintum est, in quo cõsistit agere directè cõtra sanctitatem alicuius loci, personæ, vel rei, vt propriè sacrilegium sit: vt in responsione ad tertiũ tertij articuli dicitur.

¶ *Num agere contra eucharistiæ sacramẽtum sit sacrilegium grauissimum.*

Quæstio. ¶ Sextũ, an sacrilegium quod committitur contra sacramentũ eucharistiæ sit grauissimũ inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia tertiæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore non explicatur.

¶ *Num percutiens hostiam eucharistiam sit excommunicatus.*

¶ Septimum est, an percutiens eucharistiã cõmittat sacrilegiũ ex communicatũ ab ecclesia, in quod sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quod sacerdotis quod in eucharistia est. Et si dicatur quod violentia non pertingit ad corpus Christi, sed ad species tãtum sacramẽtales, non obstat hoc: quia percutiens clericũ, etsi si percutiens non pertingat ad corpus, sed ad vestimẽtum indutus actualiter est, proculdubio excommunicatus est. Sed aliũ est in proposito quãnis corpus Christi velamẽtis specie sacramẽtali, tingitur in suo velamine quasi sua vestis: ergo.

¶ In oppositũ autẽ est, quia rapiens eucharistiã non est excommunicatus: ergo nec percutiens. Consequẽtia est euidẽs, quia vtrobique est violẽta manus in eucharistiam. Antecedens autẽ omnibus conceditur: ergo.

¶ Ad euidẽtiam horum sciendũ est, quòd cũ sacrilegiũ sit vitiũ oppositũ religioni, quæ est pars iustitiæ, vt patet Deo debitũ cultũ reddẽs, cõsiderandum est, quod vitia opposita iustitiæ, ita sequẽdo id quod distinguũtur penes iustitiã, cõmutationes voluntarias, puta, emere, vẽdere, mutuare, &c. ab inuoluntariis, puta, furto, rapina, &c. & ita sunt vitia circa hominẽ, & circa illata ei in vita religioni opposita, debitũ tueri oportet quod quãdũ irreuerẽtia, violationes, & iniuriæ fiũt circa sacra per modũ commutationum voluntarias, vt in simonia contingit. Et propterea in emptione & vẽditione, dicitur cõsistere quæstio per modũ commutationis, & in sacrilegio. Et propterea violationes rei sacræ, dicũtur cõsistere. Quarũ aliquæ sunt per modũ iniuriosũ, vt patet in furto, quod simoniæ & sacrilegio, licet conueniat in hoc, quod in violatione ad res sacras vtrũque iniuriatur, in hoc tamẽ ad personas, quæ violentiã, & iniuriã, diuersimodè patiũtur. Et propterea in simonia est inter homines ex vtraque parte, quia homines emunt & vendũt sacra. Sacrilegiũ autẽ est inter homines ex vna, & Deũ ex altera parte. Cũ ergo sit personæ sit res Dei conuersio, vt res Dei conuertatur in personam, & iniuria, quæ est in personam, fit per violentiã, & iniuriã, quæ est in rem, sacrilegium est terti speciei. Nã & sermo

¶ Tertiũ, de speciebus sacrilegij.

¶ Quartũ, de pœna sacrilegij.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum sacrilegium sit sacræ rei violatio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegium non sit sacræ rei violatio. Dicitur* enim 17. qu. 4. Committunt sacrilegium qui de principis iudicio disputant: dubitantes an is dignus sit honore, quem Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur: ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationẽ.

2 ¶ Præterea, Ibidem* subditur, quòd si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, velut in Sacrilegum excommunicatio proferatur. Sed officia publica nõ videtur ad aliquod sacrum pertinere. Ergo videtur quòd sacrilegium nõ importet violationem alicuius sacri.

3 ¶ Præterea, Maior est virtus Dei quàm virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

¶ SED CONTRA est, quòd Isido.* dicit in lib. Etymo. quòd sacrilegus dicitur ab eo quòd sacra legit, id est, furatur.

CONCLVSIO.

¶ *Sacrilegium est sacræ rei violatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà* dictis patet, sacrũ dicitur aliquid ex eo quod ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo quod aliquid ordinatur in finem bonum, sortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultũ Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ referitur in Deum. Et ideo omne illud quod ad irreuerẽtiam rerum sacrarũ pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd secundum* Philosophum in primo Ethi. bonum commune gentis, est quoddam diuinum. & ideo antiquitus rectores reipublicæ diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentiæ ministri: secundum illud Sap. 6. Cum essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis. Et sic per quandam nominis extensionem illud quod pertinet ad irreuerẽtiam Principis, scilicet disputare de eius iudicio, ao oporteat eum sequi, secundum quandam similitudinem, sacrilegium dicitur.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd populus Christianus per fidem & sacramẽta Christi sanctificatus est, secundum illud primæ ad Cor. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo primæ Petri 2. dicitur, Vos estis genus electũ, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcunque irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autem honor est in honorãte, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur* in primo Ethic. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerẽtiam exhibet. Quantum ergo est in ipso, rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sacrilegium sit peccatum speciale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegium non sit peccatum speciale. Dicitur* enim 17. q. 4. Cõmittunt sacrilegiũ qui in diuinæ legis sanctitatẽ aut nesciẽdo cõmittunt, aut negligẽdo violãt & offendũt. Sed hoc fit per omne peccatũ. Nã peccatũ est dictũ vel factũ, vel cõcupitũ contra legem Dei: vt Aug.* dicit 22. contra Faustũ: ergo sacrilegiũ est generale peccatũ.

quòd omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad Iniuriã Dei pertinet, & habet rationẽ sacrilegij. Et moralis venerens vacans, sacrilega est, violans sanctitatem suæ personæ contra voluntatem Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio, actõnẽ iniuriosam per modum commutationis inuoluntariæ. Et per hoc distinguitur sacrilegiũ à furtorũ quæ inuitũ facit Deo in rebus sacris, tanquam materia commutationis voluntariæ inter homines. Ly res, communiter sumitur: prout continet & personas, & loca, & signa, & res, vt patet ex diuisione sacrilegij. Ly sacræ communiter etiam sumitur pro sacro subiectiuè, vt personæ: & effectiuè, vt sacramentum commutiue, vt loca: & vniuersaliter relatiue ad diuinum cultũ vtũ vasa, vestes, bona mobilia, vel immobilia: vt patet ex diuisione sacrilegij.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quod diffinitio sacrilegij sanè in ipsa non se extendit ad omnem sacrilegiũ. Et de differentia eius à simonia iam dictum est. De trãsgressione autem voti, dicitur quòd votũ proculdubio actus religionis est, & oppositum eius est proprie loquendo, perfidia, fidelitati quã Deo debemus contraria. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio comprehẽditur quoniã in ipso quod res, vel actus, vel persona, Deo promissũ est, ad diuinum ordinatur est cultum: ac perhoc etiãs subtractio, quæ in trãsgressione voti fit, sacrilegiũ est. Attendãtur hoc autem & facti omnes, decernẽtes sacrilegiũ esse, si quis pecuniam legatam Ecclesiæ non soluat: vt patet 17. quæst. 4. ca. Sacrilegium. Attestatur & Autor in litera, in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium esse si virgo Deo dicata fornicetur. Constat nanque non solum solemni, sed simplici voto virginitatis dicatam virginem Deo dicatam. Vnde sicut mulier vouens abstinentiam à venereis, dicat se ipsam Deo quo ad immunitatem his: ita vouens castitatem vel aliud personale, dicat seipsum quo ad illud & sanctificatur personæ, quo ad hæ, huiusmodi votis. Et propterea si transgrediatur, peccat contra sanctitatẽ suæ personæ peccato sacrilegij, si verò autem personale, sed reale sit, aut de re mobili, sive immobili sacrilegus est, contra sanctitatem rerum committendo adimplere, sicut negans legatum Ecclesiæ. Et hinc habes, quod frangens iecinorium votiuũ, peccat peccato gulæ & sacrilegium, si inordinatio est eius contra abstinentiã simpliciter. Frangẽs autem iejunium Ecclesiæ peccat, solum peccato gulæ. Et sic de aliis.

¶ Ad secũdum dubium dicitur, quòd peruerte. re verba diuinæ legis, & vitiosè, vel irreuerẽter exhibita verbo diuino, sacrilegium est terti speciei. Nã & sermo diuinus sanctificatiuus est, iuxta illud Ioan. 15. Vos mundi estis propter sermonem quẽ locutus sum vobis, & repræsentatiuus est Dei, sicut sermo hominis repræsentat hominem. Vnde sicut sacramẽtorum & imaginum sacrarum iniuria est in tertia specie: ita iniuria diuini verbi: & tenere videtur primum locum post sacramenta. Nec oportet in litera omnia sacrilegia enumerata intelligi. Sed sat est, & species & gradus, ad quas, & quos cæteri reducuntur accepisse.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod licet in litera non apparet explicite in quo consistat ista diuersitas formalis, videtur tamen insinuata per ipsa vocabula, & propterea non aliter expressa: vt scilicet ratiõ personæ, loci, & rei, vt distinguitur contra personam & locum, diuersæ rationis sanctitatem exigat. Nam persona sanctitatem personalem quæ formaliter sanctum facit, vt subiectum sanctitatis exigit. Locus verò, vt contentiuus personarum, ad diuinum cultum sanctitatem exposcit. Res verò, licet diuersimodè sanctæ sint in hoc omnes conueniunt, quòd relatiuè sanctæ sunt, vel quia ad sanctos ordinãtur, &c. Et per hoc patet responsio ad obiectionem, negando quòd sit maior diuersitas inter gradus vnius speciei, quàm inter species: quoniam sicut inter locum & relationem est distinctio generica, non autem inter relationes inter se: sic inter sanctitatem localem, & relatiuam. De personali autem manifesta est distantia, non solum generica, sed etiam quia sola persona est simpliciter, & absolutè sancta. Et cætera sunt sancta secundum quid: sicut cæteri sunt sana secundum quid. At si aliquã hæc non satisfaciunt, inueniat meliora.

Art. 1. huius q.

Art. 1. huius q.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd licet diuersæ sanctitates vnius personæ ex diuersis causis prouueniant, puta, ex voto, ex ordine, &c. omnes tamen conueniunt in hoc, quòd personales sunt. Et propterea vnius speciei sacrilegium constitui dicitur, quæcunque sanctitas personæ violetur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd sicut agere contra sacramentum, est solũ facere, vel velle facere contra illud, quòd iuramento firmatum est: & similiter agere cõtra votũ, est committere oppositum, vel omittere illud quòd voto firmatum est: ita agere contra sanctitatẽ alicuius, est incurrere voluntariè in illud ad cuius cõtrarium iuetũ sanctitas illa. Verbi gratia: Persona cuiuslibet clerici est sancta, quo ad hoc quòd non potest subijci potestati seculari: & similiter locus, quo ad hoc quòd non

QVAESTIO NONAGESIMANONA, de Sacrilegio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de vitiis ad religiositatẽ pertinentibus, quibus rebus sacris irreuerẽtia exhibetur. Et primò de sacrilegio. Secũdò de simonia.

¶ Circa primum quærũtur quatuor.

¶ Primò, quid sit sacrilegium.

¶ Secundò, vtrum sit speciale peccatum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd species sacrilegij non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcunque rerum sacrarum, videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quòd non sit diuersitas nisi materialis.

1 ¶ Præterea, Nullum speciale peccatum cõtinetur sub diuersis generibus peccatorũ. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorũ cõtinetur: putã sub homicidio, si quis sacerdotem occidat: sub luxuria, si quis virginem sacratam violet, vel quamcunque mulierem in loco sacro: sub furto, si quis rem sacrã furatus fuerit: ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

3 ¶ Præterea, Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab aliis peccatis, vt de iniustitia speciali Philosophus dicit* in 5. Ethicor. Sed sacrilegium non videtur inuenirí absque aliis peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quãdoque homicidio, vt dictum* est. Non ergo est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quã pertinet reuereri Deum & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in sacrilegio res Deo dicata violetur per aliquam irreuerentiam, oportet sacrilegij vitium speciale peccatum esse.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipue attenditur secũdum rationem formalẽm ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquã irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, secũdum rationem formalẽm ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquã irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, secũdum rationem formalẽm ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. Et hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnant. Sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrũt infidelitatis peccatũ. Ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt, sacrilegium incurrunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inuenirí: secundum quòd diuersa peccata ad finẽ vnius peccati ordinantur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperator ab vna virtute. Et hoc modo quocunque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab aliis peccatis, eo quod actus non habet aliam deformitatẽ, nisi quia res sacra videatur: puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licitè capere posset.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd species sacrilegij non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcunque rerum sacrarum, videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quòd non sit diuersitas nisi materialis.

1 ¶ Præterea, Nullum speciale peccatum cõtinetur sub diuersis generibus peccatorũ. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorũ cõtinetur: putã sub homicidio, si quis sacerdotem occidat: sub luxuria, si quis virginem sacratam violet, vel quamcunque mulierem in loco sacro: sub furto, si quis rem sacrã furatus fuerit: ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

3 ¶ Præterea, Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab aliis peccatis, vt de iniustitia speciali Philosophus dicit* in 5. Ethicor. Sed sacrilegium non videtur inuenirí absque aliis peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quãdoque homicidio, vt dictum* est. Non ergo est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quã pertinet reuereri Deum & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in sacrilegio res Deo dicata violetur per aliquam irreuerentiam, oportet sacrilegij vitium speciale peccatum esse.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipue attenditur secũdum rationem formalẽm ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquã irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, secũdum rationem formalẽm ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquã irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, secũdum rationem formalẽm ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. Et hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnant. Sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrũt infidelitatis peccatũ. Ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt, sacrilegium incurrunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inuenirí: secundum quòd diuersa peccata ad finẽ vnius peccati ordinantur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperator ab vna virtute. Et hoc modo quocunque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab aliis peccatis, eo quod actus non habet aliam deformitatẽ, nisi quia res sacra videatur: puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licitè capere posset.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd species sacrilegij non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem si sit eadem ratio formalis peccati, & quòd non sit diuersitas nisi materialis.

Ergo per hoc non diuersificantur sacrilegij species.

2 ¶ Præterea, Non videtur esse possibile quòd aliqua sint eiusdem speciei, & cum hoc differant specie. Sed homicidium, & furtum & illicitus concubitus, sunt diuersæ species peccatorum: ergo non possunt conuenire in vna specie sacrilegij. Et ita videtur quòd sacrilegij species distinguantur secundum diuersas species aliorum peccatorum, & non secundum diuersitatem rerum sacrarum.

3 ¶ Præterea, Inter res sacras connumerantur personæ sacræ. Si ergo vna species sacrilegij esset, qua violatur persona sacra, sequeretur quòd omne peccatum quod persona sacra committeret, esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

¶ SED CONTRA est, quòd actus & habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegij, vt dictum* est, ergo species sacrilegij distinguuntur secundum differentiam rerum sacrarum.

CONCLVSIO.

¶ *Res sacra, cum sacrilegij obiectum sit, distingui oportet sacrilegij species, per varia rerum sacrarum genera.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, peccatũ sacrilegij in hoc cõsistit, quòd aliquis irreuerenter se habet ad rẽ sacram. Debetur autem reuerentia rei sacræ ratione sanctitatis, & ideo, secundũ diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarũ, quibus irreuerentia exhibetur, necesse est quòd sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quanto res sacra in quã peccatur, maiorem obtinet sanctitatem. Attribuitur autẽ sanctitas & personis sacris, id est, diuino cultui dedicatis, & locis sacris, & rebus quibusdam alijs sacris. Sanctitas autẽ loci ordinatur ad sanctitatem hominis qui in loco sacro cultũ Deo exhibet. Dicitur enim 2. Machi. 5. Non propter locum gentẽ, sed propter gentem dominus locum elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegium, quo peccatur cõtra personam sacram, quàm quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tamen in vtraq; sacrilegij specie diuersi gradus, secundum differentiam personarum & locorum sacrorum. Similiter etiã & tertia species sacrilegij, quæ circa alias res sacras committitur, diuersos habet gradus secundum differentiam rerum sacrarum. Inter quas summum locũ obtinent ipsa sacramẽta, quibus homo sanctificatur: quorũ præcipuũ est eucharistiæ sacramentum; quod continet ipsum Christum. Et ideo sacrilegiũ quod cõtra hoc sacramẽtum cõmittitur, grauissimum est inter omnia. Post sacramẽta autem secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem, & ipsæ imagines sacræ, & reliquiæ sanctorũ, in quibus quodammodo personæ sanctorum venerantur & dehonorãtur: deinde quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ & ministrorum: deinde ea quæ sunt deputata ad sustentationem ministrorum, siue sint mobilia, siue immobilia. Quicunq; autem contra quodcunque prædictorum peccat, crimen sacrilegij incurrit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nõ est in omnibus prædictis eadẽ ratio sanctitatis. Et ideo differentia sacrarum rerum non solum est differentia materialis, sed formalis.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd nihil prohibet aliqua duo esse secundum aliquid vnius spe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest ibi extrahi aliquis violenter: & possessiones Ecclesiæ, quo ad hoc quòd nō possunt donari, &c. Si quis oppositū faciat, sacrilegus est. Si quis autē aliquid aliud, quamuis longe peius, faciat, vt si clericus blasphemet, &c. nō propterea est sacrilegus. Et si in eris memor doctrinæ habitæ in præcedenti libro, videbis quòd iuris positiui authoritate potest de actu, qui modo est sacrilegiū, fieri non sacrilegiū: vt si Ecclesia statueret quòd nullus homida ex proposito saluaretur in Ecclesia. Et econtra potest de non sacrilegio facere sacrilegium. Vt si Ecclesia statueret quòd nocturnus populator esset salus in ecclesia. Subsistenit nanque lex actus virtutibus vel vitijs, vt ibi dictum est.

In sententia habetur in Epitaphio ad Eustochiū virginem, & med. illius, incipit, Et si vnctta corporit mei. Inf q.154. artic.10 ad secundum.

¶ Ad sextū dubium dicitur, quod proculdubio sacrilegium cōmissum contra eucharistiam, est grauissimum omnium sacrilegiorū. Quando est directe contra ipsam humanitatē Christi cōtentam in sacramento illo. Vnde grauius sacrilegium est iniuriari eucharistiæ, quā occidere Papam. Et hoc loquēdo de grauitate peccati ex sua specie, vt etiam habes à sancto Thoma in tertia parte quæstio. 80. artic. quinto.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quod percutiens eucharistiam non est excommunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegium (vt in patet litera) nō est contra sanctitatem personæ, sed contra sanctitatem rei. Distinguitur enim specie in litera sacrilegium cōtra sanctitatē personæ, à sacrilegio contra sanctitatem rei. Et sacrilegium contra eucharistiam ponitur in specie sacrilegij contra sanctitatem rei. Et ratio huius est, quia corpus Christi non est in eucharistia per modum corporis, vt inferius in tertia parte patet, & in quarto sententiarum.

37.q.4.ca. Si quis contumax.

37.q.4.ca. Quisquis inuentus.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd violētia in corpus Christi, ad hoc quod sit sacrilegium personale, oportet quòd inferatur, corpori Christi per modum corporis existenti, quo modo non est in sacramento, sed in cœlo. Violentia enim quæ infertur ei in eucharistia, infertur quidem corpori Christi, non per modum corporis, sed per modum rei velatæ sub specieibus sacramentalibus. Et propterea non inducit excōmunicationem latam contra personales iniurias sacratum personarum. Et hæc de tots quæst. de sacrilegio sufficiant pro nunc.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.

ciei, & secundum aliud diuersarum: sicut Sortes & Plato cōueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus & alius niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secūdum materiales actus, conuenire autem in specie secundum vnam rationem formalem sacrilegij: puta, si quis sanctimonialem violauerit verberando vel concumbendo.

¶ Ad tertium dicendū, quòd omne peccatum quod sacra persona cōmittit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hieronym. *dicit, quod nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt vel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solū peccatum sacræ personæ sacrilegiū est, quod agitur directè contra eius sanctitatem: puta, si virgo, Deo dicata, fornicetur. Et eadem ratio est in aliis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria: Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis, vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

2 ¶ Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secūdum illud Nahum primo, Non cōsurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio, maior quidem si violētia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in aliis sacrilegiis: ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

3 ¶ Præterea, Apost. dicit 1. ad Thessa. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ: ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur* 17.qu. 4. Si quis contumax vel superbus fugitiuum seruum de atrio Ecclesiæ per vim extraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidem postea* subditur. Quisquis inuētus fuerit reus sacrilegij, triginta liberas examinati argenti purissimi componat.

CONCLVSIO.

Excommunicationis pœna digni sunt sacrilegium committentes seiēdum quandam æqualitatem, mortis vero, vel pecuniarum, secundum quodam medele remedium, quo à sacrilegiis reuocentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primò quidem, æqualitas ad hoc quòd pœna sit iusta, vt scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sapien. 11. Et hoc modo conueniens pœna sacrilegi, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundo, autem consideratur vtilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infligūtur, vt his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reueretur, non sufficienter videtur à peccando arceri per hoc quòd sacra ei interdicuntur, de quibus nō curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna: secundū vero Ecclesiæ statuta, quæ mortē corporalē non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis reuocentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam non sufficienter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnā excōmunicationis adhiberi aliquam tēporalem pœnam ad cōcr-

eendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVAESTIO CENtesima, De Simonia, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de Simonia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, quid sit simonia.

¶ Secundo, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere.

¶ Tertio, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

¶ Quartò, vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶ Quintò, vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio.

¶ Sextò, de pœna simoniaci.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi, aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexum. Simonia enim est hæresis quædam. Dicitur enim* 1. q.1. Tolerabilior est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, sancti spiritus impugnatorum, impia hæresis, quàm simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei patris & filij spiritum sanctum delirando farentur. Isti vero eundem spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruū, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supra* dictis patet: ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

2 ¶ Præterea, Studiose peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in spiritum sanctum.

3 ¶ Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regnum cælorum, sed licet emere regnum cælorum. Dicit* enim Greg. in quadam Hom. Regnum cęlorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

4 ¶ Præterea, Nomen simoniæ à Simone mago acceptum est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam: vt scilicet quibuscunque manus imponeret, reciperent spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere: ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

5 ¶ Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ cōmutationes, præter emptionem vel venditionem, sicut permutatio, trāsactio: ergo videtur quod insufficienter diffiniatur simonia.

6 ¶ Præterea, Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superflue ergo additur, vel spirituali annexum.

7 ¶ Præterea, Papa, secundum quosdam non potest committere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale: ergo simonia non est voluntas emendi vel vendendi aliquod spirituale vel spirituali annexum.

¶ SED CONTRA est, quod Grego.* dicit in registro, Altare vel decimas vel spiritū

¶ Nunc omnes iustitiæ pertet sint in voluntate, vt in subiecto.

IN articu. primo quod in responsione ad secundum dubium occurrit circa illa verba, Iustitia, & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim hæc verba contra Authorem ipsum; quoniam constat quòd iustitia non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus: aliquin non loqueretur de propositum: quia de ea loquitur, quæ est vitium oppositum religioni, quæ est vna pars potentialis iustitiæ. Et cum author ponat etiam liberalitatem partem potentialē iustitiæ, vt patet inferius quæstio. 117. articulo quinto, & ponet eam subiectam in concupiscibili, tam inferius in quæstio. 134. art. 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda quæstio. 60. articu. 3. quæritur ergo stant hæc duo simul, 1. quòd omnes partes iustitiæ sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliqua pars eius, scilicet liberalitas, est in concupiscibili.

¶ Ad hoc dubium, quod motum fuit in prædenti lib. quæst. 60. dicitur, quòd in hoc vitiosi aliquid manifestatur, & aliquid ambiguum. Nam clarum est, quòd omnes virtutes, quæ sunt ad alterum, oportet aliquem habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, quod euidenter nobis patet sine dubitatione. Sicut per oppositum supra didicimus, quòd quæ naturaliter in propriū bonum inclinant, secundū superiorem partem appetitus, sicut voluntas in lib., quæ ad nos sunt, non egent habitu. Claruum est secundo, quòd quia aliquæ virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, quod oportet aliquem habitum esse in concupiscibili, quia non egent habitu, quæ sunt ad alterum, quia non egent habitu, quæ sunt ad alterum, quia non egent habitu, quæ sunt ad alterum

Universidad de Deusto
Biblioteca

non liceret ei pecuniam dare. Et ratio diuersitatis est, quia istis dando, pararet sibi viam acquirēdi episcopatum qui à confirmatore datur. Et simile est in proposito, quia baptizator conferit characterem baptizādo. Alij autem distinguēdo dicit, quòd casus potest dupliciter contingere. Primo, in adulto pro seipso baptizādo: & sic cōcordant, dicentes quod potius debet mori, quā soluere auaro sacerdoti. Secundo, in adulto pro infante moriente, addēdo casui, quod ipse adultus sit omnino impotēs ad baptizandum, puta rarens membris: & sic dicunt quod licitum est dare pecuniam sacerdoti vt baptizet infantem, non emendo sacramentum, sed redimendo vexationem pueri. Et ratio diuersitatis assignatur, quia adultus potest seruari per baptismum flaminis. Infans autē est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium: huius opinionis est Panor. in ca. cum in Ecclesiæ extra, de simonia. & quidam recitati à Ricardo in 15. di. 4. arti. 3. q. 1. ad octauum. Ipse tamen Ricardus declinat ad oppositum.

¶ Inter opiniones autē has, rationi magis consona videtur dicens redemptionē vexationis habere hic locum respectu infantis in articulo mortis, & non respectu adulti. Et ratio me moueat est, quia baptizandus in hoc articulo: baptizare occurrentem baptizādum in articulo mortis sine alio baptizatore: sicut tenetur pascere fame morientē si occurreret. Cōstat nāque vniuersaliter verum esse, quòd vnusquisq; potest licitè à se abijcere iniustum quod patitur, dato pretio alijquo: quū hoc nihil aliud sit quàm vti iniquitate parati, imò facientis iniquitatem, ad proprium bonum necessarium: & hoc est redimere vexationem suā. Vnde quia inter infantem & adultum in proposito hæc est differentia, quod infans patitur iniustum si non baptizatur: perdit enim aditum æternæ vitæ sibi debitum ab isto per actū baptismi: adultus autem non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismū flaminis: quamuis ille auarus nolens baptizare inferat, quantum in se est, vtique iniustum: quia tenetur & infantem & adultum baptizare: ideo habens curā infantis si nō potest baptizare, puta quia mutus licite pecuniam dat auaro, non vt baptizet, sed vt auferat obicē prohibentem ipsum baptizare, scilicet auaritiam illam, vt impscopatu vel aliqua alia ecclesiastica dignitate.

6 ¶ Præterea, Matrimoniū est quòddā sacramentum, Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum vendere.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur* 1. q. 1. Qui pro pecunia quenquam consecrauerit, alienus sit à sacerdotio.

CONCLVSIO.

¶ *Pro spiritualium administratione aliquid suscipere tanquam mercedis pretium, simoniacum est, & illicitum est, non autem tanquam necessitatis & subuentionis stipendium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacramenta nouæ legis sunt maximè spiritualia, inquantum sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius rationi repugnat quòd non gratuito detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet à populo sustētari, secundum illud Apost. 1. ad Corin. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt, cū altario participant. Sic ergo dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramētorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud cuius pretium potest pecunia æstimari: vt Philosoph. dicit in 3. Ethic. Accipere autem aliqua ad sustentationē eorum qui sacramenta Christi ministrant secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia neq; peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis. Vnde super illud 1. ad Tim. 5. qui bene præsunt presbyteri, &c. dicit* glos. Aug. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à Domino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodē est habendum si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si nō esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali casu licitè potest eum baptizare, vel à quocunque alio facere baptizari. Posset tamen licitè aquā à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismū desideraret & immineret mortis periculū, nec sacerdos eum vellet sine prætio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quod si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absq; baptismo decedere. Suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sacerdos nō accipit pecuniam quasi pretium consecrationis eucharistiæ, aut missæ decantandæ. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi stipēdium suæ sustentationis, vt* dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pecunia non exigitur ab eo, qui absoluitur, quasi pretium absolutionis. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut* dictum est, consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretiū rei spiritualis cum intentione emendi, vel vendendi, est manifestè simonia, & præcipuè si ab inuito exigantur. Si vero exigātur quasi quædam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia: si tamen desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & præcipuè quando aliquis voluntariè soluit. In his tamen omnibus solicitè cauendum est, quod habet speciem simoniæ vel cupiditatis, secundum illud Apo. 1. ad Thess. vlt. Ab omni specie mala abstinere vos.

¶ Ad quintum dicendum, quòd antequam aliqui acquiratur ius in episcopatu, vel quacunque dignitate, vel præbenda, per electionē vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere, sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rē spiritualem obtinendam. Sed postquam ius aliqui acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

¶ Ad sextum dicendū, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniā dare, quia in eo non confertur gratia. Sed hoc nō est vsquequaque verum, vt in tertia parte huius operis* dicetur. Et ideo aliter dicēdum est quòd matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiam naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturę officium, licitum est: inquantum vero est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideo secundum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum liceat dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ olim aliquid dabatur, vt patet 1. Reg. 9. & 3. Reg. 13. Ergo videtur quòd liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

2 ¶ Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maximè spirituales. Sed ad impetrādum orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Lucæ 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apost. 1. ad Cor. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in Ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quandoque annui redditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

3 ¶ Præterea, Scientia non est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu scientiæ licet pecuniam accipere: sicut à aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officiū doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis: puta, pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

4 ¶ Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasterijs aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶ SED CONTRA est, quòd* dicitur 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquam quæstibus vel quibuslibet præmijs venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus vel præmijs venundare.

CONCLVSIO.

¶ *Accipere vel dare aliquid pro spiritualia ministrantium sustētatione, dum tamen absit emptio vel venditionis cogitatio, illicitum minime est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut sacramenta dicūtur spiritualia, quia spiritualē conferunt gratiam, ita etiam quædam alia dicūtur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, & ad eā disponunt: quę tamen per hominum ministeriū exhibentur, quos oportet à pedisiuam baptismi. Nec hoc est cōtra authorem in litera, qui hic calum non ponit in litera. Et per hoc etiam patet solutio rationis Petri, quia cōtra hoc asserat: quòd non datur vexatori pecunia vt ius cōferat, sed vt iniquum impedimentum auferat: & consequenter liberè ius conferat nō impeditus. Nec est simile de consuetudine electionis: quia ibi necessitas, vt hic, nec constat de simoniaca pecuniam, vt hic cōstat, quoniam nihil temporale quæritur.

a ¶ Super Quæstionem centesimæ articulo secundō, tertiō, & quartum.

¶ *Nem stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, & prædicatoribus, & diuinis cultui ministris.*

IN articul. 2. 3. & 4. dubium mouetur, an stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, prædicatoribus, & diuinis cultus ministris. Et est ratio dubij, quoniam pactum negatiuum omnia iura claudit, quemadmodum ex quibusdam huiusmodi exemplis fiant. Et in litera expressè dicitur in articul. secundo, in responsione ad primum, & huiusmodi pacto interueniente nullus ne emptionis, vel venditionis, simonia esset. Sed pactum affirmatiuum etiam cum intentione emptionis, vel venditionis, simonia esset. Ergo pari ratione videtur quòd licitum sit pactum affirmatiuum ponere circa spiritualia & temporalia: & quòd in eis est gratis, veritas, &c. temporale verò est actio humana: si licitum est vendere aut locare hæc tamquam actiones humanæ, omnia Ecclesiastica vendere licite essent absque dubio. Et quod licitum est vendere aut locare materiæ, quæ sunt spiritualis, & temporalis, non est ratione materiæ, sed ratione actionis humanæ, vendere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanæ.

¶ Confirmatur ex diffinitione simoniæ, in qua ponitur vendere annexa spiritualibus. Constat autē quòd magis annexa sunt spiritualibus simultanea, quàm illa ad quæ spiritualia se habent antecedēter. Sed actio humana in istis sunt spiritualibus, Ergo est magis inuendibilis quàm beneficium Ecclesiasticum, ad quod spirituale se habet antecedenter, & dicitur omnino inuendibile. Secundum est, quia nisi fuit differentia inter stipendium sustentationis, & venditionem laboris, seu locationem operarum, sicut aduocato licet quantumcunque diuiti, licet vendere suum docere & patrocinari, & medicis vendere sua sanitatem, diuitibus licitū est locare suas operas, & populo temporalia suscipere: & consequenter omnia iura cuent.

¶ Ad euidentiam horum sciendū est, quòd inter stipendium sustentationis & stipendium locatorum operarum, hæc est differentia, quòd stipendium locatorum operarum habet rationem mercedis, iuxta illud Math. 23. Voca operarios, & redde illis mercedem. Stipendium autem sustentationis non habet rationem mercedis, sed subuentionis necessitatis vel cōmodi ministris Ecclesiæ pro sustentatione eorum, non dat pecuniam pro pretio operarum laboris eorum, sed solum dat vt se sustētent in victu & vestitu, &c. vt sic qui seruit alijquid temporale eisdem pro locatis operis, mercedem debitam reddit quasi pretium laboris & operarum eorundem, vt ipsum locatio-nis ostendit. Et hoc autem quod stipendium sustentationis concurrit ad mercedem, sine quo non potest minister suos suis status honestè, diuitiis, & minus quàm reliquorum opportunorum ad diuina seruitia procedere, & celebrare ad in tantiam alicuius, potest sub pacto ponere, quod ecclesiæ provideat de calice, altari, vestibus sacris, & huiusmodi, sine quibus non potest celebrare: ita potest sub pacto ponere sustentationem suam, quia non potest in sacerdotij ministerio deseruire: & in hoc nulla simonia ne intercurrit. Aduertenda tamen sunt hic duo. Primo, quòd sustentationis nomine non tantum venit cibus & potus, sed quicquid est necessarium ad victum & vestitum sui, & eorum quorum sibi cura incumbit. Non enim debet mendicare sacerdos pro sustentatione suorum aut parentum antiquorū

aut paruulorum nepotum, suæ curæ, secundum naturæ iura, relictorū, & huiusmodi. Secundo, quod sustentationis stipendiū dupliciter potest obuenire, primo, gratuitè, vel ex authoritate superioris: & sic non exigit necessitatē in eo in cuius sustentationem datur, vt patet ex eo quod Episcopo diuitissimo visitanti debetur secundum iura procuratio. Alio modo ex pacto: & sic nō nisi pauperi indigēti sustētationis stipēdio licitè prouenire potest. Quoniam sacerdos habēs vnde secundū suum statum honestè viuat, si ex pacto vult stipendiū sustentationis, continetur quod mendax est. conueniendo de stipēdio vt necessario, sine quo nō potest commodè in sacerdotio seruire: quoniam sine illo stipendio potest hoc commodè facere. Vnde continetur, quod conuenit non de stipendio sustētationis, sed de stipēdio operarum suarū. Quod ait licet, in sequēti tractabitur dubio. In hoc liquidē primo dubio de solo stipendio sustentationis est sermo.

¶ Ad obiecta autē in oppositū dicitur, quod ministerla ecclesiastica poni sub pacto dupliciter potest intelligi. Primo, simpliciter & absolutè: vt videlicet dicatur, Ego volo tantā pecuniā pro ministerio, vel si debeo ministrare. Et hæc pacta sunt prohibita: & dicūtur simoniaca iure & in litera. Alio modo, secundum quid, seu cum limitatione. Verbi gratia: Si debeo ministrare in spiritualibus, ego volo pro stipendio sustētationis mea tantum, quia aliter non possum ministerio commodè incumbere. Et sic limitata pacta ab indigentibus ministris facta, non sunt simoniaca apud Deū, qui cor rectū videt. Nec sunt simoniaca apud Ecclesiam, cui cōstat, vel constare potest, & de indigētia ministri, & de expressa limitatione in pacto apposita, videlicet pro sustētatione necessaria. Hæc de primo.

¶ Ad secūdum dubium dicitur, quòd in Ecclesiasticis ministerijs licitum est absolutè loquendo, locare operas suas ex pacto: tum quia hoc habet Ecclesiæ consuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui conducuntur, vt fiat capellani annuales, vel mensituis pactum namque interuenit quòd tantum debeatur eis singulis mensibus: tū quia eadem ratio est de pacto expresso, & pacto implicito. Sed pactum implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extra de prabendis. ca. significatum. Ergo licitum est etiam explicite pacisci de pretio operarum: tū quia locationem operarum in huiusmodi iura, doctores quę approbant: constat autem quòd locatio pacto & conuentione firmati potest: tum quia Apost. de hac materia loquens 1. ad Corin. 9. dicit. Quis vnquam suis stipendijs militat? Si enim non tenetur quis militare in Ecclesiastica militia suis stipēdijs, potest de sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatę militiæ, iuxta rationē Apostoli. Et confirmatur, quia Dominus Luc. 10. de Discipulorum opere loquens, subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licitè potest conuentio fieri de mercede operis laborisque humani in ecclesiasticis officijs. Firmatur quę opinio hac ratione iam allata, videlicet quia res temporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen secundum exterior. speciem habet mali, quoadam sic via simoniæ fraudibus aperitur: ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt. Sed hæc opinio non videtur rationabilis. Quoniā Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta: & non econtra: vt patet ex hoc, quòd dotaria in hoc videntur varij, qui tamen conueniunt in Ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo vnam propositionem pro regula, scilicet quòd spirituale non potest esse ratio pretij seu æstimationis. Moniciatur siquidem illius regulæ veritas indubitanę. Quoniam & calix consecratus non potest plus vendi ratione consecrationis: & villa habens iuspatronatus, non potest plus vendi ratione iuspatronatus. Et quæ sunt mere spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Pro hac regula distinguendum est, quòd quædam sunt mixta ex spirituali & temporali, in quibus principale quæ situm est id quod est temporale: quædam vero in quibus principale quæ situm est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quòd illa in quibus principale quæ situm est temporale, possunt sub pacto poni. Illa autē in quibus principale quæ situm est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtriusque conclusionis ratio est vna: quia accessorium sequitur principale, ita quòd non æstimatur vbique illud accessorium, sed concurrit concomitanter ad principale.

¶ Ex his

Ibi Aug. li. de Pastor. c. 2. circa fi. tom 10.

In corp. ar.

In corp. ar. et 1. 2. q. 97 art. 3.

D. 242.

Ibi Aug. li. de Pastor. c. 2. circa fi. tom 10.

In corp. ar.

In corp. ar. et 1. 2. q. 97 art. 3.

D. 242.

Ibi Aug. li. de Pastor. c. 2. circa fi. tom 10.

In corp. ar.

In corp. ar. et 1. 2. q. 97 art. 3.

D. 242.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ex his autē duabus cōclusionibus reddenda est ratio omnium obiectorū & accidentiū hinc & inde. Ex his enim patet primū, quare cātores pro capellis Papæ dominorum & Ecclesiarū, sicut & organista licite ex pacto locant operas suas: quoniā principale in eis quæsitū est opera humana, nō spirituale quidē quamuis opera humana ad spiritualia conducantur. Quæritur enim in eis vox, artis opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ac réporalia sunt.

¶ Patet secundo, quare adiuncti atq; doctores cuiuscunq; facultatis licēre vēdunt operas suas quoniā principale in eis quæsitū est humanū auxilū, vel ad institū, vel ad scientiam, fustū siquidem patrocinium opem fert temporalē, æstimabilem pecuniā: & doctor opē réporalem magnam fecit discipulo declarando, applicando, &c.

¶ Patet tertio: Quare pro celebratione, pro oratione, pro sacramentorū administratione, pro officio diuino seu mortuorum, pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentium, non est licitum pacisci: quia scilicet principale in istis quæsitū est spirituale, & quisquis réporale in istis interuenit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Veruntamen quia in his, quæ sunt per accidens, cōtingit etiā sæpiēs falli, vt dicit Arist. ideo aduertendū est quōd aliud est loqui de celeb. missæ absolute, & aliud est loqui de obligatione ad celebrandū missam in tali loco, totiens in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Istæ nāque conditiones per accidens tunguntur & sunt réporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita quōd licet sacerdos nō possit locare actionem suam, quā celebrando, prædicando, ministrando sacramenta, &c. exercet: quoniam, vt dictum est, ratione spiritualis, quod principaliter quæritur, æstimatur, & appreciatur: potest tamē locare ipsa vendere obligationē suam ad personam tuam continendam vel præsentandā in tali loco, totiens in hebdomada, tali tempore, &c. quoniam hæ réporalia sunt, & impedimēta propriæ libertatis notabiliter, & per accidens sunt coniuncta actui celebrationis & huiusmodi. Non sic autē est in eo qui non se locat, sed sponte quādo occurrit celebrat: quoniam nihil notabile temporale interuenit per accidens in sic sponte celebrātē: & propterea de spiritualibus pactū facere, si cōueniret de pretio. Quia igitur in istis menstruis vel annuis obligationibus ad celebrandum & huiusmodi interueniunt hæc temporalia accidentia, ideo dicuntur licite locare operas suas: quod non admittitur de non obligatis ad hæc accidentia. Vnde ad obiectiones in oppositum dictur sigillatim. Et ad primam dicitur, quōd licet tam labor quām opera humana in sacramentorum administratione sit aliquid temporale, quia tamē ratio æstimationis eorum est id quod est spirituale, non licet illa vendere, vt patet de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorum est aliquid temporale: quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶ Ad secundā dicitur, quōd ratio diuersitatis est manifesta: quia sicut in quibusdā principale æstimatū est réporale, in quibusdā est spirituale. Et de sacerdote locantē ita, iam dictum est. De labore vero quē quis sustinet ad itinerandum ad iocū celebrationis vel prædicationis non est ad propositū: quoniā est per accidēs, & potest sub pretio poni: sicut & expēsæ quæ in itinere fiunt. Labor autē qui in ipsa celebratione & prædicatione interuenit, pars est celebrationis & prædicationis per se: quoniā spiritualis per tales ad ut humanos dispōsat Deus. Doctor quoque thelogię in hoc differt à prædicatore, quōd doctor quatitat propter réporale auxilū in theologia, sicut in cæteris scientijs: prædicator autē solū propter spiritualem opem: quasi prædicator sit instrumentū Spiritus sancti ad purgandū, illuminandū, perficiendumque homines secundum adoptionis gratiā. Vnde nullus potest prædicare nisi missus: ut ait illud ad Ro. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Et ideo nō potest prædicator pacisci de opera & labore sua in prædicando: Quamuis ad hoc etiam sic alia ratio ex eadem authoritate quia sollicet quilibet prædicans præcipitur ex officio delegationis. Et propterea debet esse contentus stipendijs taxatis à delegante, sufficiendo sustentationis: & nō potest iterum locare se populo, qui semel iā cauit se delegani. Non spectat tamen ad simoniā vitium, quōd prædicator aliquis libertātis in loco vbi maiorem scit taxatam eleemosynā quām alibi prædicet, sed spectat ad charitatis defectum, quo quis magis temporalia quām spiritualium profectui intendit. De advocato quoque tam dictum est, quōd temporale auxilium intelligitur vēdere, & ideo cum fermē magnum auxilium ex magno consilio ad magnam causam, voluit sibi multum solui, & meritō: quia tantum valet tam tanum auxilium, tot vigilijs, laboribus, expensisque cōparatum. Et per hæc patet responsio ad motiua alterius opinionis nisi ad authoritates Apostoli & Domini. Ad quarū primā dicitur, quōd tam Apostolus quām dominus de stipēdio sustentationis loquitur: vt patet ex cōclusione Apostoli, videlicet quōd licet viuere de Euāgelio. Et hac dominū ordinatiē ipse ibi Apostolus testatur, declarā quomodo verba illis dominī: Dignus est operarius mercede sua, in proposito fuit sacripēda. Quod etiam Matt. 10. c. explanauit, dicens dominū dixisse, Dignus est operatius cibo suo. Quietiā sensus patet ex eo quōd dominus tam apud Matthæum quā Lucam pati quām fine sacculo, & pera iussisset Apostolos ire, sustentationis stipendiū, cibū s. & potum, concessit apud suos auditores. Triplici ergo titulo cū possit pro spiritualium exhibitione temporale peti seu dari, videlicet pro pretio, pro stipendio sustentationis, pro stipendio locatarum operarum. Primus titulus simoniam constituit. Secundus à domino ordinatus est in vtroque testamento, & potest ex pactum à pauperibus deduci, quando oportet propter inhumanitatem eorum quibus seruitur in spiritualibus. Tertius in illis in quibus principale quæsitum est temporale, locum habet, & per accidens in quibusdam spiritualibus, vt patet ex dictis.

Supr. art. 1. ad 6. Et 4. distt. 25. qd. 3. art. 2. q. 3.

1. q. 2. cap. Quāmpio.

Nota.

IN ar. 3. ad vlt. not. quōd quēadmodū text* Decr. prohibēs aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij, glosatur, q; intelligitur quādo petitur vel datur tanquā pretiū pro ingressu: quod tunc est quādo ex pacto est aliquid exigere. Sed si monasterū indigeat, & manifeste caueat quod pro illa necessitate sustentationis, aliquid opportet tantū dare, nulla est simonia: et ita sunt alia de hoc interpretantes. Vnde quādo ita sunt ex numerus monasteriū quæ possunt aliquam penuria sustineri, ita q; si plures recipererent, monasteriū gravarent, ita quōd alijs sororibus opportunorum aliquid ex hoc deesset: licite possent statui quōd fuga tantum opiatur, nisi quæ relaxamen grauaminis, quod sequeretur, afferret, pro ita mille aureos: quōd hoc non est pro ingressu exigere, sed pro sustentatione. Nec est præclusa ipsa ianua numeri, quē secundum iura fit, claudit viam. Sed est aperta viam ingressus habentibus temporalia, quibus onus monasterij subleuare possunt ac volunt.

IN ar. 4. dubiū occurrit: an Ecclesiastica beneficia liceat vēdere authoritate Papæ. Sed quia hoc fit in nostro 1. quod discussimus, que super hoc ar. fundantur, vbi dicitur, quod ius clericale cui beneficiū annectitur est spirituale, ideo pertinēs. Vide ibi si vis. Vnū tamen dubiū restat: quis in permutatione ius beneficiorū, quorū vnum ditius est alterio, licitū est pecuniā superfluam authoritate, à minus ditite dari, vt ad æqualitatē prouentus réporalis cum ratio reducatur, vt habetur extra, de rerū permutat. ad quæstiones. Ex hoc enim insurgit dubiū duplex. Primū est, quia qualis est proportio partis ad partē, talis est proportio totius ad totū. Sed pro parte in qua réporalis prouentus alterius excedit, licitū est pecuniā exigere: Ergo si alterū illorum beneficiorū nihil omnino prouentus habet, licitū erit pro tota præbenda alterius pecuniā dare. Et sic sequitur quōd præbenda tota, seu prouentus beneficij ipsius vendi authoritate superioris, permutādo duo beneficia, quorū alterū nihil réporale, alterū aliquid habet. Falsum est ergo quōd dicitur in litis, quōd huiusmodi annexa spiritualibus nullo modo licet vēdere. Secundū est, quia quis quōd potest licitē dari alicui clerico authoritate Papæ, pro annexis spiritualibus, potest eadē authoritate licitē dari sibi ipsi Papæ: quia ipse est caput prouētus Ecclesiæ dispēsator principalis. Potest ergo Papa donando titulum spiritualem, exigere pro prouētu quantum valet prouētus, sicut potest exigere quōd hoc pretium detur permutanti, si beneficium permutatur.

¶ Ad primum horum potest dupliciter dici. Primo, quōd non est eadem ratio proportionis inter partem & partem, & totum, quo ad rationem principalem vel accessoriū: quia pars potest habere rationem accessorij ad totum, quē quitur natura sui totius. Ipsum vero totū, non habet rationem accessorij, sed principalis. Vnde in proposito dicitur, quōd quādo vtrunq; beneficium habet suum prouentū, interuenit ibi contractus permutationis prouentuum. Et quando in aliqua parte alter alterum excedit, per viam sequelæ accidit quod supplentur per pecuniam. Sed vbi alterum tantum beneficium habet prouentum, non potest esse ibi contractus permutationis prouētuum. Quoniam quod non est, non permutatur. Et sic nō esset ibi permutatio, sed venditio. Iura autem in permutationibus prouentuum, supplētionem pecuniæ admittunt, & non in venditionem præbendæ. Secundo dicitur, quōd licet inferiores prælati non possint, Papa tamen possit, cessantibus fraudibus ex causa rationabili in permutationibus tituorum spiritualium, toti prouentui vnius cedendo, & pecuniā respondēdo: loco prouentus alterius qui nihil habet. Quoniam quod temporalia, vt sic æstimarentur ab eo qui tus nonum condere potest, vnum responsio est tutior, quo quamo titulo habenti prouentum, aliquid ipse ius prouentuum debetur. Ac per hoc non totū ad quam debet pecuniā, vt participali correspondeare. Non abijcio tamen secundam, propter plenitudinem potestatis Papalis, & singularis iuris, quod potest statuere.

¶ Ad secundum vero dubium, quod dicit: est contra hanc responsionem dicitur quōd ibi est sophisma. Quoniam quicquid possit dari alteri, potest dari Papæ: non tamen eodem modo, nec eadem ratione. Sicut quicquid potest videre fus, potest intellectus: sed non eodem modo, nec eadē ratione. In proposito ergo permutatio licitē dari potest, quia permutat, aut quasi permutat, superfluum sibi stipendium. Papa autem non se habet vt permutans, aut quasi permutans deputatum sibi stipendium, sed potius se habet vt vendens stipendium Ecclesiarum ministris deputata. Cum his tamen stat, quōd Papa aliquando potest per viam voluntatis ad mētem suam, vel subsidij charitatis, potest ex causa rationabili, prouentus vacantis Ecclesiæ sibi applicare, & post alterum proout opus fuerit, & ratio sua fuerit Ecclesiastica pietatis.

¶ Num excusatus fuerit Iacob, quod emerit primogenitum.

¶ In eodē ar. circa gesta Iacob dubiū occurrit, quia inexcusabile videtur esse Iacob cū quis inhumanitatis est negare fratri lasso pulmentū potestis: quōd ex Esau ac peccandū, vendēdo sibi primogenitura. Nō enim erat Esau ad hoc paratus, sicut vsurarius stat paratus ad vsurā, sed indulsit sibi Iacob, dicēte. Vende mihi primogenita: Gen. 25. tum quia Esau non renūtiauit Iacob in iure primogenituræ, sed naturali iure illud possidebat patrio, quia primō natus: ac per hoc non habuit hic locum redemptio vexationis, in illicita afferetur. Redimere enim vexationem præsupponit vexatorem. Nec sufficit dicere, quōd debebatur ius primogeniturę Iacob ex diuina electione, quia ex hoc non sequitur quōd posset inducere fratrem ad peccandum: quia non fuit faciendo mala vt venlāt bona, vt dicitur ad Rom. 3. Nec tenebatur Esau renuntiare iuri quod in primogenitura habebat.

vel præbendam, vel aliquod ecclesiasticum.

CONCLVSIO.

¶ Pecuniam suscipere pro spiritualibus annexis, ita quōd ex spiritualibus pendent, illicitum est: pro his vero, quæ sic spiritualibus annectuntur, vt ad illa ordinata, potest pecunia recipi.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet: quia eis venditis intelliguntur etiam spiritualia venditioni subijci. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, inquantum ad spiritualia ordinātur: sicut ius patronatus, quod ordinatur ad præsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum: vnde huiusmodi nō præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordine tēporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, non autem inquantum sunt spiritualibus annexa.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd omnia temporalia annectūtur spiritualibus sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vēdere licet, sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

¶ Ad secundum dicendum, quōd etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa sicut fini: & ideo eorū consecratio vēdi non debet. Tamen pro necessitate Ecclesiæ & pauperum, materia eorum vendi potest, dummodo præmissa oratione prius confringantur: quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purū metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

¶ Ad tertium dicendum, quōd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quōd erat terra consecrata ad sepeliēdum: & ideo licebat Abrahæ terram illā emere ad vsum sepulturæ, vt ibi institueret sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituēdum ibi cœmiterium vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendens: licet Abraham non peccauerit emens: quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondā fuit Ecclesia, vēdere aut emere in casu necessitatis, licut & de materia sacrorum vasorum dictū* est. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephrō gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quod gratis recipere sine eius offensa non posset.

¶ Ius autē primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione: secundum illud Malac. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita vendēs: Iacob autem non peccauit emendo, quia intelligitur suā vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi nō potest, nec in feudum dari, sed transit cum villa quæ venditur vel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quæ nomine decimæ dantur, vt supra dictum* est. Circa collationem vero beneficiorū

suā, inscius diuinæ ordinationis, quam Iacob sciebat (vt creditur) quoniam etiam si sciuisset Esau diuina ordinationem, non propterea cessisset, sed in occupatione perseuerasset, vt patet ex eo quōd cognita post paterna ordinatione de eadem re, dixit, Veniet dies luctus patris mei, & interficiam Iacob. Gene. 27. Licuit ergo redimere vexationem suam ab ignorante tanto magis quanto minus peccandi occasionē accipit, ignorānsse possidere alienū, quām sciens.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Artic. 5.

¶ Num preces beneficiorum cum curæ animarū pro ipso petente, sint preces pro indigno.

IN ar. 5. in responsione ad tertium, dubiū occurrit: an preces beneficij cum cura animarum pro ipso petēte sint preces pro indigno. Et est ratio dubij diuersitas opinionum.

¶ Ad hoc, licet diuersi diuersa scripserint, vt habes à domino Ioanne de Turre cremata, super Decret. in q. 1. c. Ordinationes in arti. 3. tota tamen ambiguitas ad hoc deducitur: an fellicet in huiusmodi petitione intercueniat præsumptionis vitiū. Ita quōd si præsumptio intercueniat in petendo, preces sunt pro indigno. Si non intercueniat præsumptio in petendo, preces pro seipso alias digno, nō sunt pro indigno. Et hoc satis in litera insinuatur, cū dicitur ex ipsa præsumptione redditur indignus. Aut autē petitio ipsa simpliciter vel regulariter præsumptuosa sit, videlicet est. Et nōc summarie dicēda occurrit quinque. Primū, quōd petitio curæ simpliciter animarū, regulariter est præsumptuosa, vt petere episcopatū. Dixi curæ simpliciter animarum, quia vt infertus patet, curati nō habēt simpliciter curam animarum: sed episcopi sunt habētes simpliciter curam animarum totius Diœcesis. Dixi regulariter, vt præseruē petitionem episcopatus in casu necessitatis ipsius Ecclesiæ. Hæc conclusio satis patet per dicta doctorū: & est Augu. 19. de Ciuit. Dei: & infertus in tractatu de statibus patet. Secundū, quōd petitio curæ simpliciter animarū in casu, nō est præsumptuosa, sed sanctā: quādo scilicet clare constat, quōd nisi ipse dignus petat episcopatū illum Ecclesiæ, illi male prouidetur. Tūc enim si sine sēdalo potest alias dignus licite vt prosit petit, & maxime si indirecte petit. Et ratio est, quia charitatis est, non præsumptionis, consilium hoc: quod ex hoc patet, quōd Ecclesia illa gratias magnas illi referret, si sciret ex illius petitione ex proposito xrepiam de manu lupi imminentis. Et similiter sponsus ac dominus Ecclesiæ Iesus Christus, vt fidelem negotij gestorem illum recognoscet, non minus quām vnus homo cui hoc beneficium præsitum

Quæstio.

4. d. 25. q. 3. art. 3.

1. i. 2. c. 57. in principio.

Habetur 1. q. 3. c. Saluator, ante medium.

Ar. 2. huius quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

præstitũ fuisset. Cõstat nãque quòd si mea esset Ecclesia illa, ego teneret illi sic petenti gratias agere. An forte ingratus aut tam rigorosus est Christus, vt nõ velit suarum Ecclesiarũ periculis humana ratione obuiam ire? Tertiũ est, quòd petitio curæ etiã simpliciter animarũ, non est necessario præsumptuosa. Pater hoc, quia in casu est licita: & quia status purgatum se videns petijt absque præsumptione, Ecce ego, mitte me. Quartum est, quòd petitio curæ animarum secundum quid, seu secũdario: vt est petitio parochiæ archipresbyteratus & huiusmodi: licet aliquid sapiat præsumptionis infra recti regiminis limites stando, vbi tamẽ communiter ecclesiastici cum regimen corruptũ esset, quia scilicet non dantur hęc beneficia nisi petentibus, præsumptione caret si citra cauinsuam præiudicũ fit, & eis alias dignõ petẽs, & ex charitate ad Ecclesiã mouetur. Pater hoc ex eo quòd in huiusmodi corruptis regiminibus frequenter fiunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminuta cura animarum sufficit dignitas & charitas ad petẽdum mouens, absque eo quòd videatur in particulari quòd mala imminet prouisio. Quintum est, quòd quãdo vel vbi huiusmodi corruptum regimen ecclesiasticum esset, petitio huiusmodi beneficij curati pro se aliũs digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsumptionis pro quanto petit præesse: quia tamen vere apperit & intendit prodesse, & periculum imminet semper malę prouisionis, stãte huiusmodi corruptela, & probi viri postponuntur, non plus quàm venialis videtur illa præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secũdum quid. Nec mirum si Aug. Gregor. Author, & alij aliter videtur docuisse: quoniam ipsi docuerunt quid agendum infrà legum limites est. Nos autem quid inter corruptiones legũ fieri potest, & quãdoque debet. Et rursus ipsi quid absolute fieri licet: nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nunc inter tales.

n. d. 25. q. 3 artic. 1. q. 1. ad 1.

n ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum sextum.*

¶ *Num simoniacus mentalis possit retinere quod per simoniam acquisiuit.*

Præsio.

IN art. 6. eiusdem 100. q. dubium occurrit, præcipue in responsione ad sextum: an simoniacus mentalis possit tuta conscientia retinere quicquid simoniace acquisiuit. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est Author in litera, in responsione ad sextũ, dicens, quod non tenetur abrenuntiare beneficio simoniaca mente acquisito. Et est textus in eis extrà, de simonia. ca. Mandato. Vnde Author responsionem hanc accipit. Pro parte verò negatiua est ratio: quia regula generalis est, quòd quando tã dare quã accipere aliquod sẽporale est iniustum, non potest sic acquisitũ retineri cũ bona conscientia, vt patet superius in 9. q. 2. ar. 7. Constat autem quòd in acquisitione ex mãte simoniaca, vtrinq; tã dare quàm accipere est iniustũ: quia sic illicitũ est te ex mẽte simoniaca dat beneficiũ, seu pecuniã, seu liquid spirituale procurantibus alijs, eo nesciente & nolente. Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum est.

n. 2. q. 74. ar. 1. & 2. et q. 71. ar. 5. & 6.

obsequium honestum ad spiritualia ordinatũ (puta ad Ecclesiæ vtilitatem, vel ministrorum eius auxilium) ex ipsa deuotione obsequij redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut & propter alia bona opera. Vnde non intelligitur esse munus ab obsequio. Et in hoc casu loquitur Greg. Si vero sit inhonestum obsequij vel ad carnalia ordinatum (puta quia seruiuit prælato ad vtilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonij sui, vel ad aliquid huiusmodi) erit munus ab obsequio, & est simoniacum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcunque carnalem affectionem, est quidem illicita & carnalis collatio, non tamẽ simoniaca: quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis & venditionis in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis dat beneficium ecclesiasticũ alicui, hoc pacto vel intentione, vt exinde suis consanguineis prouideat, est manifesta simonia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd munus à linguadicitur vel ipsa laus pertinens ad fauorem humanum, qui sub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur fauor humanus, vel contrarium euitatur. Et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autem ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Vnde ipsum factum est simoniacũ. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacũ: quia subest debita causa ex qua illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid confertur: tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad fauorem humanum. Si verò aliquis pro se rogat vt obtineat curam animarum ex ipsa præsumptione reddetur indignus, & sic preces sunt pro indigno. Licite tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarũ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat: & simulando magis fortiue surripit laudem humanam quàm emat. Vnde non videtur pertinere ad vitium simoniæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum sit conueniens simoniaci pœna, vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens simoniaci pœna vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit. Simonia enim committitur ex eo quòd alicuius muneris interuentu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia quæ semel adepta non possunt amitti: sicut omnes characteres qui per aliquã consecrationem imprimuntur. Ergo non est conueniens pœna vt quis priuetur eo quod simoniacè acquisiuit.

1 ¶ Præterea, Contingit quandoque quòd ille qui est episcopatũ per simoniam adeptus, pręcipiat subdito, vt ab eo recipiat ordines: & videtur quòd ei debeat obedire quandiu ab ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatem conferẽdi. Ergo episcopus nõ amittit episcopalem potestatem si eam simoniace acquisiuit.

3 ¶ Præterea, Nullus debet puniri pro eo qd' non est factum eo sciente & volente: quia pœna debetur peccato quod est voluntarium, vt ex supràdictis patet. Contingit autem quandoque quod aliquis simoniace consequitur aliquid quod similiũ mẽte simoniaca recipit. Ergo nullum taliter acquisitũ potest retineri cum bona conscientia.

4 ¶ Et confirmatur, quia mirabile valde apparet quòd simonia mẽtalis vtrinque inter duos potest esse, & expresse dicit, quòd apud Deum sola pœnitentia opus est. Si ergo sufficit cuiquam pœnitentiam solam pœnitentiam simoniæ mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat, vel in foro conscientiæ tenetur ad aliquid restituendum, &c. Non tenetur ergo mentalis simoniaci ex naturali & diuino iure, nisi ad pœnitentiam. Quia igitur non ignorat, plus sapere oportet, & Decretalis virtutem dicit, & quod apud Deum sufficit sola pœnitentia, & absolutè quod non tractant ad spiritualium & temporalium, quæ nolo, sed à sectu omnis exercentis vtrinque ad quinquiuturideo dicendum est, quod simoniaci mentales non est sine omni conuentione, non tenentur in foro conscientiæ ad restitutionem eorum quæ ex mente affectus simoniaco acquisiuerunt, sed quòd omnia temporalia, sed spiritualia, pœnitentia sufficit omnes simoniacos, lingua, vel manu, non ex conscientia, sed ex principali affectu hæc sunt recipientes peccato mortaliter peccato mortaliter, & ideo sunt in statu damnationis æternæ, quãdo perseuerant in tali affectu: sed nõ tenentur ad restituendum, & ideo non tenentur ad restituendum taliter acquisita, &c. Et sic communiter videtur. Ad obiectiones autem in oppositum ex quibus clariot videtur. Ad obiectiones autem in oppositum ex quibus clariot dicendum est. Et ad primũ quæ difficilis valde est, dicitur, quòd res vel acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo secũdum ipsam rem exterioris actus quem significat tam datio quàm acceptio: vt cum dicimus vel accipiendi ex sua exteriori forma est venditio, emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu: puta, quia actus exterior secũdũ modum & formam exterius habet rationem donationis gratuitæ, ex solo affectu interiori habet rationem vẽditionis. Regula illa, quòd datio & acceptio est illicita, nõ potest retineri, taliter acquisitam intelligendum de datione & acceptione illicita primo modo, & non secundo. Quoniã datio & acceptio est per se illicita. Secũdo autẽ modo est illicita accidens, quia non ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cum enim sola simonia mẽtalis vtrinque sit, dato & acceptio est illicita, nõ secundum exteriorẽ formã, sed ex mala interiori intẽtione: ita sola quod non efficit in actu exteriori quantum exteriorem formã: quoniam ille qui dat, per modũ doni dat, & ille qui accipit, per modũ doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat. Ad secundum obiectionem dicitur, quòd presupponit vnum falsum, videlicet quòd episcopus teneatur ad restitutionẽ illius pecuniæ, quam ex mente simoniaci accepit. Patet namq; in textu Decretalis illius, quod nec ad spiritualia, nec ad temporalium vsuras solebat tenetur simoniaci mentales ad restitutionem eorum quæ ex mente affectus simoniaci acquisiuerunt, sed quòd omnia temporalia, sed spiritualia, pœnitentia sufficit omnes simoniacos, lingua, vel manu, non ex conscientia, sed ex principali affectu hæc sunt recipientes peccato mortaliter peccato mortaliter, & ideo sunt in statu damnationis æternæ, quãdo perseuerant in tali affectu: sed nõ tenentur ad restituendum, & ideo non tenentur ad restituendum taliter acquisita, &c. Et sic communiter videtur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nec propter præceptum eius, nec etiã propter excommunicationem, debet aliquis recipere ordinationẽ ab Episcopo, quem scit simoniace promotũ. Et si ordinetur, non recipit ordinis executionẽ, etiã si ignoraret eũ esse simoniacum: sed indiget dispẽsatiõe. Quãuis quidã dicãt, quòd si nõ potest probare cum esse simoniacum, debet obedire recipiendo ordinẽm, sed nõ debet exequi sine dispensatione. Sed hoc absque ratione dicitur, quia nullus debet obedire alicui ad cõunicandum sibi in facto illicito. Ille autem qui est ipso iure suspensus, & quo ad se, & quo ad alios, illicite confert ordinem. Vnde nullus debet sibi obedire, recipiendo à ab eo quacunque ex causa. Si autem ei non constat, non debet peccatũ credere alterius: & ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem episcopus sit simoniacus aliquo alio modo quàm per promotionem suam simoniacè factam, potest ab eo ordinẽ recipere, si sit occultũ, quia non est suspẽsus quo ad alios, sed solum quo ad seipsum, vt dictũ est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad hoc quòd aliquis priuetur eo quod accepit, non solũ est pœna peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis iniustæ: puta, cum aliquis emit rẽ aliquã ab eo qui vẽdere non potest. Et ideo si aliquis scienter & propria spõte simoniace accipiat ordinẽ, vel ecclesiasticũ beneficiũ, nõ solũ priuatur eo quod accepit, vt scilicet careat executione ordinis, & beneficiũ resignet cũ fructibus inde perceptis, sed etiam vlterius punitur: quia notatur infamia. Et tenetur ad restituendos fructus non solum perceptos, sed etiã eos qui percipi potuerunt à possessore diligenti. Quod tamen intelligendum est de fructibus qui superfuerunt deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis qui aliãs expensi sunt in vtilitatem Ecclesiæ. Si verò eo nesciente nec volente, per alios aliquius promotio simoniacè procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur resignare beneficium quod est consecutus cum fructibus extantibus: non autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit: nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro aliquius promotione: vel nolũtario mũsio: vt ex 5. Ethi. habes. Et sic patet quòd diuersitatis ratio differentia inter voluntariũ & inuoluntariũ, quia ibi inuolũtarie datur, & ideo restituendum est. Hic autem voluntarie, & ideo non est restitutioni obnoxius.

¶ In responsione ad 7. ciusdem vltimi art. q. 100. adoerte, quod litera defectiua videtur: quoniam dicitur, ly ordinatus. Debet enim dicere sic, qui est ordinatus vel beneficiatus, &c. Nam constat secundum omnes, & habetur extra, de simonia cap. si quis. quod cũ ordinato scienter simoniacè solus papa dispensat.

Notu vtilis, quòd papa posse dispensare in pœnis cum omni simoniaco, non est dubium. Sed an dispenset ipso facto cum commũitibus secũm simoniam, in quæstionem vertitur inter doctores, quibusdam dicentibus quòd papa intelligitur dispensare in tali casu: quia scientia principis purgat. Sicut intelligitur dispensare cũ irregulari, conferendo ei scienter ordinem vel beneficiũ, quia intẽdit quòd suus actus sit effectus. De hoũ numero est Petrus de Paludo in quarto, distinctione vigesimaquinta, quæstione quarta, articulo primo. Alijs vero sententibus oppositum: quia etiã papa posset dispẽsare, non tamẽ communicando in crimine intelligitur dispensare. De horum numero est Panor. in cap. primo de simonia. Videtur autem mihi quod hæc secunda opinio rationi & veritati innitatur triplici ratione. Primò, ipsis cum in tali casu non intenuenat dispensatio, sed iustis. relaxatio expressè, non alia ratione potest dici, quòd hic intenuenat dispẽsatio, nisi quia præsumendum est quod papa intendat ipso facto dispensare. Sed si fuit est intenuenire hic dispensationem præsumptam. Ergo nulla hic intenuenit dispẽsatio. Probatur minor, quia ad præsumendũ quòd Princeps dispenset, requiritur quòd recta ratio id suadeat. Quamuis enim Princeps posit ex sola voluntate dispensare, si tamen voluntas eius expressa non habetur, non debet præsumi, quòd dispenset nisi recta ratione præsumptionem huiusmodi suadente. Sed recta ratio non suadet hoc, sed potius oppositum, quia talis dispensatio est in maximum periculum Ecclesiæ. Nam ex illo fieret vt facilegiesset legitimi pastores & possessores Ecclesiarum, & passim homines iuqui secũ de licita possessione emerent à papa beneficia. Et sic Ecclesia impleretur indignis prælatis & curatis. Quo quid perniciosius esse potest? Nec obstat quòd tam supponimus quòd papa est iniquus: quoniam non est princeps præsumendus peior quàm opera tua monstrent. Longè autẽ peior esset papa vendens spiritualia, & volens ementes licite illa possidere illusq; fruiq; quàm si vendat tantum. Quoniam hic est vnũ malũ, ibi duplex. Secũdo, quia si persona papæ sciret illum cui confert ordinẽ vel beneficiũ, esse excõmunicatũ, & absq; alia absolutione cõferet illi ordinẽ vel beneficiũ: non propterea absoluit eũ ab excommunicatione, vt habes ex ca. si summus. de sen. excom. in Clemen. vbi in tex. dicitur quòd ex hoc quòd papa quouis modo particulariter scierit cum excõmunicato, non cẽsetur illũ absoluere. Nisi hoc le velle exprimat. Et glibidẽ in verbo, Quouis modo, dicit quòd etiã hoc habet locũ in participatione in diuinis. Si enim papa conferendo scienter ordinem vel beneficiũ excõmunicato nõ absoluit eũ ipso facto, sed recipientem relinquit iuris dispositioni, pari ratione non relaxat iuris communis dispositionem, per hoc quòd cõfert beneficiũ illi qui recepiẽdo est secundũ iura excõmunicatus, & sic inhabilis, &c. Et cõfirmatur, quia dispẽsationes huiusmodi cũ maxime exorbitẽt à iure & bono Ecclesiæ, sunt iuris stricti, & iuris minimè præsumiẽdæ. Ad motum autẽ alterius opinionis dicitur, quòd licet scientia Principis, inquantum Princeps, qua est scientia publica, quandoq; excuset, & non semper: vt patet in allato ca. Scientia tamẽ Principis, inquantũ priuata persona, nisi aliũde appareat, nõ videtur excusare. Vnde si papa tribuit scienter beneficiũ irregulari, si solũ hoc fecit vt priuata persona, nõ habeo pro certo quòd præsumatur dispẽsare cũ eo: vt patet ex induto capitulo in materia absolutionis, quę nõ est ita odiosa sicut dispẽsatio. Sed si pra sumetur dispẽsare, nõ propterea simile sequitur in proposito casu, qa in proposito nostro papa peccaret mortaliter, dispẽsando cũ indigno q̃ sit passor. Dispẽsando aũt cũ irregulari, nõ oportet q̃ peccet. Vnde patet nõ esse similes casus, nec eandem rationem

Arimin.

In hac solutione. Extra. de simoniacis. Mandato.

Universidad de Deusto
Biblioteca

præsumendi dispositionem hic & ibi. Ad id vero quod dicitur, quod Princeps intendit actionem suam esse efficacē, respōdetur quod hoc est verum, quantum est ex parte sui agentis. Sed ex hoc non habetur quod tollat impedimenta quę se tenent ex parte patientis, quamuis sibi, vt priuata est persona, seu ad pattem. Quoniā Princeps est agens volūtarium: & non tantum agit semper quātum potest, sed quantum vult. In proposito autem nec apparet, nec præsumitur eum velle relaxare ius cōmune ex parte patiētis. Sed forte est ignorans, & putat omnia esse valida. Vel si haber sciētiam ex quo ab eo non peritur suspensio iuris quo ad illum, relinquit ipsum in dispositione iuris: relinquens ementi & recipienti beneficiū cursum iurisdictionis. Aut nihil de hoc cogitat occupatus in aliis vel mole affuetus. Tenentur igitur & in foro cōscientiæ & in foro iudiciali resignare & restituere quicquid acceperunt simoniaci cū Papa, & sunt excommunicati, & omnes iuris pœnas incurrūt, nisi papa se velle suspēdere iura quo ad hoc exprimat, vel dispēset cum eis post factū. In hac tamen sententia non tam fixū firmo pedem quin titubē: quoniam ad secundam rationē dici potest, quod lex illa nona in Clc. est exceptiua à comuni iure, & quod ideo facta est, quia de iure erat oppositum: ac per hoc non est extendēda, sed in suo tantum casu intelligenda. Ad primam vero potest dici, quōd de volūtate tam iniqua præsumendum est consequēter, vt si velit illud, quod ad suum pernersum cōtractū consequitur, Cōstat autem quod vēditor vult eum venditam trāsferre in emptorem. Intēdit igitur simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habeat in veritate beneficiū quod ipse vendit, ne fraudulētur venditor videatur, Quantum hæc valeant alij viderint. Fateor ego quod si cōcādū iura talis sciētia Principis purgat, ita quod excuset à pœnis iuris in foro iudiciali, quod iuristis decernendum relinquo, non tenetur qui sic emit à papa, beneficium renuntiare in foro conscientiæ: quia suspensa simpliciter intelligeretur pœnæ iuris.

3.d.33.q.3. ar.4. qu.1. cor. & ad secundum. et 1. Thim. 4. le.2.

Li.10. c.1. à med.to.3.

Li.1. c.32. parum ante med. to.3.

Li.1. c.30. parum ante med.to.3.

Li.8. c.11. & 12.to.5. Glo. interli ibi.

Li.2. de inuentione in fol. 4. ante finem lib.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum primum.*

IN artic.1.q.101. in responsione ad secūdum aduerte, quod nomē pietatis ad opera misericordiæ, & Deum extensum videtur propter similitudinem operū. Quia nāque opera misericordiæ similia sunt operibus, quæ ex pietate exhibe-

QVAESTIO CENTESIMA PRIMA, DE PIETATE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

DEINDE post religionem considerandū est de pietate, cuius opposita vitia ex ipsius cōsideratione innotescunt.

¶ Circa pietatem ergo quæruntur quatuor.

¶ Primo, ad quos pietas se extendat.

¶ Secundò, quid per pietatem aliquibus exhibeatur.

¶ Tertiò, vtrum pietas sit specialis virtus.

¶ Quartò, vtrum religionis obrentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrū pietas se extendat ad determinates personas aliquorum hominum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quōd pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorū hominum. Dicit enim* Aug. in decimo. De ciuitate Dei. quōd pietas propriè Dei cultus intelligi solet, quam Græci cusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

2 ¶ Præterea, Gregor.* dicit in primo Moralium. Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, vt patet per* Augustī. in primo de Doct. Christi. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

3 ¶ Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes præter consanguineorum & conciuium communicationem, vt patet* per Philosophum in 8. Ethico. & super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit* glos. 2. ad Timot. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis: ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

¶ SED CONTRA est, quōd Tullius* dicit in sua rhetorica, quod pietas est per quam sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas non modo in Deum, sed parentes, patriam, & consanguineos extenditur, quamquam in Deum principaliter, secundariò ad alios extendatur.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quōd homo efficitur diuersimodè alius debitor secundum eorum diuersam excellentiam, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In vtroque autem Deus summum obtinet locum, & qui excellētissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundariò vero, nostri esse & gubernationis principia sunt patrētes & patria, à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deū est homo maximè debitor parētibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secūdario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultū parentibus & patriæ. In cultu autem parentū includitur cultus omniū consanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quōd ex eisdem parentibus processerunt: vt pater per Philosophum in* 8. Ethic. In cultu autem patriæ intelligitur cultus omniū conciuium & omnium patriæ amicorū. Et ideo ad hos pietas principaliter se extēdit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Vnde dicitur Ma. 1. Si ego pater vbi est honor meus? Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut Aug.* dicit in 10. de Ciuitate Dei. More vulgi nomē pietatis etiam in operibus misericordiæ frequentatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipuè mādat Deus, eaq; sibi præ sacrificiis placere testatur: ex qua cōsuetudine factum est, vt & Deus ipse pius dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd communicationes consanguineorum & conciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quām aliæ communicationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrū pietas exhibeat parētibus sustentationē.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quōd pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptum decalogi. Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

2 ¶ Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, vt habetur 2. ad Corin. 12. filij non debent thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

3 ¶ Præterea, Pietas nō solū extēdit se ad parentes, sed etiam ad alios cōsanguineos & cōciues, vt dictum* est. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiā tenetur ad sustētationē parētū.

¶ SED CONTRA est, quod dominus Ma. 15. Redarguit Phariseos, quōd impediebāt filios ne parētibus sustentationē exhiberent.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam pietatis officio honor parentibus per se sit exhibendus, decet tamen, vt ex pietate beneficium subuentionis ac sustentationis præstetur parentibus necessitatem patiēntibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Per se quidē debetur eis id quod decet patrē, inquantum pater est: qui cū sit superior quasi principium filij existens, debetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta si sit infirmus, quod visitetur, & eiusmodi cultibus intendatur. Et si sit pauper, quōd sustēteturr: & sic de aliis huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio cōtinentur. Et ideo Tullius* dicit. quod pietas exhibet & officium & cultum: vt officium referatur ad obsequium, cultus verò ad reuerentiam, siue honorem: quia vt dicit Aug. in 10. de Ciuita.* Dei, Dicimur colere homines, quos honorificatione vel recordatione vel præsentia frequentamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd in honoratione parentum intelligitur omnis subuentio quæ debet parentibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Mat. 15. Et hoc ideo, quia subuētio fit patri ex debito tāquā maiori.

¶ Ad secundum dicendum, quōd pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis. Ideo per se patri conuenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

¶ Ad tertium dicendum, quōd cultus & officium, vt Tullius* dicit, debetur omnibus sanguine iunctis patriæ, ciuibus & amicis: ideo opera misericordiæ, opera pietatis vocata videntur, & quasi illis vacans plij appellatur. Et hinc vlterius videtur, quōd Deus primo dicitur, quod pietas dicitur, quod pietas diuina hæc & illa facit, quoniam Deus misericordiam exercet misericordiæ opera. Differunt autem ad hoc quantum ad pietatem sustētēt spectat, officij pietatis ab officiis misericordiæ, quōd pietatis quod impendit, impendit sub ratione debitū: misericordia autem sub ratione gratuitæ subleuationis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum Secundum.*

¶ *Num differat pietatis à Tullio posita à bona.*

IN articulo secundo, & tertio simul, eadem quæst. dubitauerunt circa distinctionem Tullij, & propriam rationem pietatis ab illis assignatam. Nam dicit ibi Tullium pietatem esse quōdam officium, & cultum sanguine iūctis, patriæque beneuolis exhibendum. Sed secundum vero Aug. pietatis propria ratio est, quōd parētes, & quōddam modū omnibus cōsiliis, & cōpiūm colimus. Et in hoc ratio pietatis consistit, sequitur quod pietas non sit ad filios, nec inter virtutes & vitia. Et ideo filij officia ad impendunt, & filios non tenetur ratione pietatis, sed quia filij sunt, & non intersunt cultus & officium ratione pietatis, sed solum ratione debitū. Et ideo Tullium pietas est ad sanguine iunctos. Cōstat quod & filios esse nobis sanguine iunctos, & vxorem sanguine iūgi, cum sint de quibus vna. Nō enim sunt quōdū pietas vxorem exhibet sanguine iūctis; cum pietas non sit colere filios, sed conuersari.

¶ Ad primū dubitatur, quod pietas consistit circa plures actus, & religio circa plures personas, quōd pietas respicit parentes, & religio respicit, Iam pietas non parentum: & pietas est circa actus pietatis est circa obsequium parentum, & religio quōdam cultus, & cōpiūm colimus. Et ideo pietas est circa obsequium parentum, & religio circa cultum sanguine iūctorum. Et ideo secundū sententiam Tullij,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis. Constat namq; quòd non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinem. Et forte sic concordarentur doctores. Ratio igitur quæ mouet oppositam opinionem, facile solutur. Nam præceptum de honore parentum, licet verum sit, quòd priusquam votum & ex natura iure obligat, nec est abrogabile per superueniens votum: falsum tamen est, quod eodē modo obliget filiū in quocunque statu: quoniam est præceptum affirmatiuum, & obligat pro tēpore vnumquemq; prout tunc inuenit illum. Non enim eodem modo obligat filium liberum & vxoratum. Nam vxoratus non obligatur ad actum cōmendi cum patre: quia iam est obligatus ad commanēdum cum vxore. Et sic est in proposito quòd filius liber tenetur ex hoc præcepto ad subsidium paternum simpliciter. Filius autē religionis vinculo astrictus tenetur vt religiosus potest. Propterea in litera dicitur quòd tenetur pium adhibere studium, sālua religione, vt patri subueniatur.

Matth. 8. in remorè à fine, 10.2.

In Luc. c. 9

a ¶ Super Quæstionis centesimæ secundæ Articulum primum.

¶ Num ad obseruantiam principem ciuitatis, ad pietatē verò patriam colere spectat.

Quæstio.

IN ar. 1. qu. 102. iuncto cum art. 1. dubiom occurrit de differentia inter pietatem & obseruātiam circa personas in dignitate constitutas. Et est ratio dubij, quia eiusdem virtutis est colere patriam & patriæ Principem: sicut eiusdem virtutis est colere patrem & reliquam consanguineorum familiam. Non spectat ergo ad obseruātiam colere Principem ciuitatis, & ad pietatem colere patriam. Si dicatur, vt litera insinuat in tertio articulo, quòd pietas colit Principem quo ad communia, obseruantia quo ad personalia, tunc dubium primo est, quare pietas colit patrē quo ad vtrunq; scilicet & personam & cōmunicationem familiæ, & obseruantia colit Principem quo ad personam tantum? Videtur enim quòd recta ratio velit, vt pietas ad parentes & consanguineos, obseruantia verò ad præsidentes & communitates referatur.

In corp. ar. Et ar. 2.

¶ Num exhibita præsidentibus ad pietatem potius quàm obseruantiam spectent.

Quæstio. Supr. q. 80. ar. vni. cor. Et inf. qu. 103. art. 3. cor.

DVbium secundo est quæ sint tam obsequia quàm honores, de quibus hic dicitur quòd spectant ad præsidētium personalem virtutem, vel gloriam. Et

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus ideo prohibuit discipulum à sepultura patris, quia sicut Chrysost.* dicit, per hoc eum dominus à multis malis eripuit, puta, luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectātur. Post sepulturam enim erat necesse & testamenta scrutari, & hæreditatis diuisionem, & alia huiusmodi, & præcipuè quia alij erant qui complere poterant huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus* exponit super Lucā, discipulus ille non petiit quòd patrem iam defunctum sepelirer, sed adhuc viuentem in senectute sustentaret vsquequo sepeliretur. Quod dominus non concessit, quia erant alij, qui eius curā habere poterant, linea parentelæ astricti.

In Luc. c. 9

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus: sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundum illud Matt. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria, vt sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant, nō debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequiis vacare non possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia prætermittere ad hoc, quòd amplius religioni vacemus.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliud dicendum est de eo qui est adhuc in seculo constitutus, & aliud de eo qui iam est in religione professus, ille enim qui est in seculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari non possunt, non debet eis relictis religionem intrare, quia transgrederetur præceptum de honoratione parentū. Quamuis quidā dicant, quòd etiā in hoc casu licite posset eos deserere, eorū curam Deo cōmittens. Sed si quis cōsideret, hoc esset tētare Deū: cū habens ex humano consilio quid ageret, periculo parētes exponeret sub spe diuini auxilij. Si vero sine eo parētes vitam transigere possent, licitum esset ci deseritis parentibus religionem intrare: quia filij non tenentur ad sustentationem parentum, nisi causa necessitatis, vt dictū* est. Ille vero qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo. Vnde non debet occasione sustentationis parentū, exire claustrum, in quo Christo consepelitur, & se iterum secularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salua sui prælati obedientia & suæ religionis statu, pium studium adhibere quāter eius parentibus subueniatur.

QVAESTIO CENTESIMAE secundæ, de Obseruantia, & partibus eius, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obseruantia & partibus eius, per quę de oppositis vitiis erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæritur tria.

¶ Primò, vtrum obseruantia sit specialis virtus, ab aliis distincta.

¶ Secundò, quid obseruantia exhibeat.

¶ Tertiò, de comparatione eius ad pietatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum obseruantia sit specialis virtus, ab aliis distincta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd obseruantia non sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secūdum obiecta. Sed obiectum obseruantiæ non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit* enim Tullius in sua rhetorica quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est virtus distincta à pietate.

2 ¶ Præterea, Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor & cultus, ita etiam eis qui excellunt scientia & virtute. Sed non est aliqua specialis virtus, per quam honorem & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ & virtutis excellentiā habent. Ergo etiam obseruātia per quam cultum & honorem exhibemus his, qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab aliis distincta.

3 ¶ Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quę soluenda lex cogit: secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea vero, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia non est per se specialis virtus ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullios* dicit, condiuidendo obseruantiam aliis iustitiæ partibus, quæ sunt speciales virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Obseruantia est quædam specialis virtus sub pietate contenta, per quam personis in dignitate constitutis, cultum & honorem exhibemus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis* patet, necesse est vt eo modo per quendam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia personarum, quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationē principij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid proui dentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium & generationis & educationis, & disciplinæ, & omnium quę ad perfectionem humanę vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus: dux autē exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis, & simile est in aliis. Et inde est quòd omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinem curæ, sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerunt ad eum: Pater, etsi rem grādem dixisset tibi propheta, &c. Et ideo, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes, ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut dictum* est suprà, quòd religio per quādam supereminentiam pietas dicitur: & tamen pietas propriè dicta à religione distinguitur: ita etiam pietas per quandam excellentiam potest dici obseruantia, & tamen obseruantia propriè dicta à pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate constitutus, non solum quandam status excellentiā habet, sed etiam quandā potestatem gubernandi subditos. Vnde cōpetit sibi ratio principij, prout est aliorū gubernator. Ex hoc autē quod aliquis habet perfectionem scientię vel virtutis, non sortitur rationem principij quantū ad alios, sed solum quandam excellentiā in seipso. Et ideo specialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem & cultū his qui sunt in dignitate constituti. Verū quia per scientiam & virtutem & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reuerentia quæ propter quamcunque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad iustitiam specialem, proprie sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem nō potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis vtūtur. sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quādam virtutem adiunctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem quæ est principalis virtus. Iustitia vero legalis se extēdit ad actus omnium virtutum, vt suprà* dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his qui sunt in dignitate constituti: quia vt Augustinus* dicit in 10. de Ciuit. Dei, colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

2 ¶ Præterea, Ad iustitiā pertinet reddere debitū, vnde & ad obseruantiā, quæ ponitur iustitiæ pars pertinet: Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos prælationē habēt. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

3 ¶ Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionem, secūdum illud Heb. 13. Obedite præpositis vestris & subiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur quòd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* dicit, quod obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

CONCLVSIO.

¶ Cultum & honorem his exhibere, qui sunt in dignitate constituti, obseruantiæ munus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui sunt in dignitate constituti pertinet gubernare subditos. Gubernare autē est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quādam & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quod in eo qui est in dignitate constitutus, primo consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundo, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficijs eorum pro suo modo repēdit.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad aliū ordinatur.

¶ Ad secundum dicēdum, quod sicut suprà* dictum est, duplex est debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et sic debet homo honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti, prælationem super ipsum habentes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum & honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendum, quod excellētiæ eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habent ad coercendum, Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedētia, per quam subditi mouentur ad imperiū præsidentium & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

a ¶ Super

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantia sit potior virtus quàm pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiā exhibetur, comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nā familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quę gubernatur à principe. Sed vniuersalis virtus potior est & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus quàm pietas.

2 ¶ Præterea, Illi qui in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

3 ¶ Præterea, Honor & reuerentia maxime debetur virtuosis post Deū. Sed virtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruātię virtutem, vt dictum* est: ergo obseruantia est præcipua post religionē. *Ar. 1. ad 3.*

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulā, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

CONCLVSIO.

¶ Pietas longe excellentior est obseruantia, cum per illam personis nobis magis coniunctis cultum & honorem exhibeamus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate cōstitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cum aliquis eis seruit in administratione reipub. Et hoc tam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quę cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruantiam secundum quòd à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem quod personæ parentum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruantiæ præeminet, inquātum cultum reddit personis magis coniunctis quibus magis obligamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd princeps comparatur ad patrem, sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc quòd pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinātur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem. vt dictum* est. *In corp. ar.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd exhibitio honoris vel cultus non solum est proportionanda personę cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum quod ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se considerati, sint magis digni honore, quàm personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter bēneficia susceptā ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extraneis virtuosis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum primum.*

Annot. IN art.1.quæst.103.nota duo. Primo, in responsione ad primum, quod reuerentia nec est adæquatum motiuum ad honorandũ, nec est adæquatus finis honoris. Quoniam & aliqui mouentur ad honorandum non ex reuerentia, sed ex amore, vt patet cum superiores honorant inferiores quosdam. Et multi honorant solum vt honorem debitũ impendant, sed distinctio inter reuerentiam & honorem satis manifestia est in litera ex hoc, quod quandoq; est principiũ, & quandoque finis honoris. Secundo, in ratiõ. ad secũdum, quod quia bono & pulchro debitum est vt manifestetur: ideo tam commonis est appetitus gloriæ quasi debite cuilibet æstimati in se bonum, aut pulchrum aliquid rei vel operis.

Lib.1. ca.5. tomo 5.

a ¶ *Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum tertium.*

Q.81. ar.2. ad 1.

Lt.4. Eth. c.3.aliquãdiũ à prin. to.5.

IN artic.3.eiusdem qu. omisso secundo, nota in corpore articuli quòd Deus non solum est maior dominus quàm homo, quia dominus vniuersorum est, sed est alia ratione dominus: quia est dominus totius cuiusque rei, vtpote creator totius. Homo autem non. Vnde seruitus hominis ad Deum est secundum totum id quod quomodolibet est. Errat autem (inquit Hier. de seruis hominum) qui seruitutem in totum hominem descẽdere putat, tum propter libertatem mẽtis, tum quia materiæ dominus non est homo, sed solus Deus, qui potest annihilare animam & corpus.

Annot.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij art. dubium primo est, an vnaquæque duarum responsionum sit per se sufficiens.

¶ Dubium secundò est, an ratio primæ responsionis, videlicet quia homo quando honorat hominem, non semper actu refert hoc in Deũ, vel est. Et est ratio dubij, quia videtur peccare secundum non esse causam vt causam. Quoniã non requiritur ad identitatẽ motus in imaginem, & id cuius est imago, quod actu ille qui mouetur referat in id, cuius est imago, vt patet de adoratibus imaginem Christi, & sanctorum mente euagata. Constat enim quòd non actu referunt ad id, cuius est imago, suã veneratiõnẽ.

Lib.8.c.8. to.5.

¶ Dubũ tertio est quo pacto verificetur, quòd reuerẽtia quæ exhibetur ipsi Deo, nullo modo pertinet ad eius imaginẽ. Cũ statim Author in sequentis calce articuli

De imaginũ cultu per dulian, seu latriã.

QVAESTIO CENtesimatertia, de Dulia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus obseruantiæ. Et primo de dulia, quæ exhibet honorem, & cætera ad hoc pertinentia, personis superioribus.

¶ Secundo, de obedientia, per quam eorum obeditur imperio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale.

¶ Secundo, vtrum honor debeatur solis superioribus.

¶ Tertio, vtrum dulia, cuius est exhibere honorem & cultum superioribus, sit specialis virtus à latria distincta.

¶ Quarto, vtrum per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum honor importet aliquid corporale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in primo * Ethic. Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt supra habitum* est. Ergo honor est aliquid spirituale.

2 ¶ Præterea, Secũdum Philosophum in 4.* Ethic. Honor est præmium virtutis. Virtutis autem, quę principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale, cũm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

3 ¶ Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Hier.* exponens illud primæ ad Timot. 5. Qui bene præsunt presbyteri duplici honore digni habeãtur, & cætera dicit, Honor in præsentiarũ vel pro eleemosyna vel munere accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

CONCLVSIO.

¶ *Honor quo ad Deum, quanquam in interiori actu consistat, honor tamen quo ad homines in exterioribus signis, & corporalibus consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volũt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærunt, vt per Philosophum patet in 8.* Ethico. Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Coram Deo quidem, qui inspector est cordis, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum, potest consistere in solo interiori motu cordis: dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellẽtiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines, aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta, cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius, vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & aliis huiusmodi: vel etiã exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd reuerentia non est idem quod honor, sed ex vna parte est primum motiuum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab aliis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus * ibidem dicit, Honor non d est sufficiens virtutis præmium. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporalibus maius honore, inquantũ scilicet illa corporales res sunt signa demonstratiua excellentis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro vt manifestetur: secundum illud Matt.5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscunque exterioribus signis: & secundum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolute. Sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem, sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est eiusdem optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed tam sunt in fine: vt patet per Philosophum * in 1. Ethic. Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quadam * glossa. Ambro. quod gloria est clara cum laude notitia.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum honor propriè debeatur superioribus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod honor non propriè debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Matth.11. Qui autem minor est in regno cœlorum maior est Io. Ba. sed angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare: vt patet Apo. 19. Ergo honor non debetur superioribus.

2 ¶ Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum* est. Sed quandoque contingit quod superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

3 ¶ Præterea, Apostolus dicit ad Rom.12. Honore inuicem præuenientes. & primæ Pet.2. Omnes honorate. Sed hoc non esset verum dum si solis superioribus honor deberetur: Ergo honor non debetur proprie superioribus.

4 ¶ Præterea, Tob. primo dicitur, Quòd Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus a rege. Legitur etiam Hester.8. Quòd Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quod honor non debetur proprie superioribus.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus * dicit in 5. Ethic. quod honor debetur optimis.

CONCLVSIO.

¶ *Honor alicui non debetur nisi ratione alicuius superioritatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, honor nihil aliud est quàm quædam protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia considerari non solum per comparationem ad honorantem, vt scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiam secundum se, vel per comparationem ad aliquos alios. Et secundum hoc honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quod ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdam aliis: vel etiam ipso honorãte, quantum ad aliquid, & nõ simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus prohibuit Ioannem non à quacunque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiam ab honoratione dulię, ostenderet ipsius Ioan. dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundum speciem gloriæ filiorum Dei. Et ideo rogabat ab eo honorari tanquam superior.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si prælati sint mali, non honoratur propter excellentiam propriæ virtutis: sed propter excellentiam dignitatis secundum quam sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota communitas cui præsunt: dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phil. 2. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Et secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶ Ad quartum dicendum, quod priuatæ personæ interdum honorantur à regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum. & secundum hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à regibus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum dulia sit specialis virtus à latria distincta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dulia non sit specialis virtus à latria distincta: quia super illud Psalm. 7. Domine Deus meus in te speraui, dicit * Glos. Domine [illegible]

licet quòd eodem honore Christus & eius crux honoratur.

¶ Dubũ quarto est, an venerari hominẽ in quantũ est imago Dei, referendo hoc actualiter in Deũ, spectet ad latriã vel dulią. Et est ratio dubij, quia sicut præter amicitias proprias quibus amamus proximos, vt patrẽ, vt cõiugem, vt filiũ, vt amicũ, &c. est charitatis amicitia qua amamus in proximo Deum. Quam nõ præter proprias, venerationes, quibus colimus patrem, principes, excellẽtes viros, &c. datur vna veneratio qua colimus Deũ in hominibus, & in omnibus creaturis tanquam in imagine & vestigio sui. Et augetur dubiũ, quia sicut datur vnũ vitium, puta blasphemia qua blasphematur Deus & in se & in qualibet creatura, ita debet dari vnus honor quo & in se & creaturis omnibus honoretur Deus gloriosus omnium creator.

¶ Ad euidẽtiam horum notẽ oportet duplex esse genus imaginis. Nam quædam sunt quæ secũdum seipsas tant capacẽs honoris. Quædã vero quæ honoris capaces non sunt, nisi vt exercẽt imaginis officium. Et quoniam capacia honoris non sunt, quæ à virtute capacitate alienæ sunt, cum honor sit præmium virtutis, consequens est vt non nisi rationalia seu intellectualia sint secundum seipsa honoris capacia, inter imagines ergo Dei in natura intellectuali & in rebus aliis, hæc est differẽtia, quod id quod subsistit in creatura rationali imaginem diuinam cõstituendo imaginem cõstituit ipsam creaturã secundum seipsam honorabilem. Id verò quod cõstituit imaginem diuinam in aliis, non constituit creaturam, nisi vt imaginis exercet officiũ honorabile. In præsenti propositio vtraque respondẽdo de imagine, secũdum se honorabili, secũdum quod habet. Et prima quidem responsio ex parte imaginis se tenet. Secũda ex parte eius cui est imago. Prima nãque distinguit duplicem modum motuum in imaginẽ, scilicet secundum se, & inquantum est imago. Et sufficienter euacuat argumentum, subiungẽdo quòd dulia est motus in rationali secũdum seipsam, hoc est secundũ seipsam rationabile. Secũda autem responsio etiam euacuat argumentũ, dicẽdo quod licet dulia quodãmodo redundet in Deũ, non ẽt tamẽ latria: quia latria ita exhibetur Deo, quòd non illi creaturæ [illegible]

¶ Ad secundũ vero dubiũ dicitur, quòd Author per referre actu in Deũ, nõ intendit referre actualiter, cogitãdo de Deo. Sed intẽdit de actu vt commune quod vocatur actu referre in Deũ ille, qui ab initio hoc intẽdit: quãdiũ [illegible] quòd licet quãdo cõferat actualiter eu qerat. Huiusmodi ẽt actuatio [illegible] ẽt vera causa distinctiua motus in imaginẽ secundũ se, & motus in [illegible] ẽt Deũ in hominẽ ad hominẽ: quia non cadit sub intentione [illegible] hominũ dulium, honorare Deum in homine, sed hominem ipsum.

¶ Ad tertium autem dubium dicendum est post discussionem quæstæ dubitationis, quoniam ex illius pendet claritate.

¶ Ad quartum igitur dubium dicitur, quòd difficultas cõsistit in hoc, quòd creatura rationalis videtur ex vno & eodem constituta honorabilis duplicitẽr & secundum seipsam, & secundum quod est imago Dei. Nam [illegible] ipso quod est rationalis, est secundũ seipsam Virtutis capax, & imago [illegible] quia secundũ seipsam honoratur dulia, videtur quòd secũdum quod est imago veneranda sit latria: ita quòd Deus in ipsa honoretur, ioxta illud Augustini, reg. Honorate in vobis Deũ inuicẽ, Alioquin imago Dei in creatura rationali esset deterioris cõditionis quàm imago eius in statu vel pictura, inquantũ imago. Et quoniã eadẽ est ratio de vestigio in creaturis aliis, nisi quod nõ cõstituuntur honorabiles secundũ se, sed solum rationes repræsentati. idẽ namq; est motus in vestigiũ vt sic, & in id cuius est vestigiũ: ideo oportet communem rationem reddere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio diligendi proximũ, Deus est. Non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deũ. Et ideo eadem charitas est qua diligitur Deus & proximus. Sunt tamen aliæ amicitiæ differentes à charitate secundum alias rationes quibus homines amantur. Et similiter cum sit alia ratio seruiẽdi Deo & homini, aut honorãdi vtrumque non est eadem virtus latria & dulia.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd d motus qui est in imaginem, inquantum est imago, refertur in rem cuius est imago. Non tamen omnis motus qui est in imaginẽ refertur in eam, inquantum est imago. Et ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, & motus in rẽ. Sic ergo dicendum est quòd honor, vel subiectio duliæ respicit absolute quandam hominis dignitatem. Licet enim secũdum illam dignitatem sit homo ad imaginem vel similitudinem Dei, non tamen semper homo quando reuerentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deũ. Vel dicendũ, quòd motus qui est in imaginẽ, quodãmodo est in rẽ: non tamẽ motus qui est in rem oportet quòd sit in imaginem. Et ideo reuerentia quæ exhibetur alicui, inquantum est imago Dei, redũdat quodãmodo in Deũ. Alia tamẽ est reuerẽtia quæ ipsi Deo exhibetur: quę nullo modo pertinet ad eius imaginẽ.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum dulia habeat diuersas species.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dulia habeat diuersas species. Per duliam enim exhibetur honor proximo. Diuersa autem ratione honorantur diuersi proximi, sicut rex, pater, & magister: vt patet per Philosophum * in 9. Ethic. Cum ergo diuersa ratio obiecti diuersificet speciem virtutis, videtur quòd dulia diuidatur in virtutes specie differentes.

2 ¶ Præterea, Medium differt specie ab extremis, sicut pallidũ ab albo & nigro. Sed hyperdulia videtur esse medium inter latriam & duliam. Exhibetur enim creaturis quæ habẽt specialem affinitatem ad Deum, sicut beatæ virgini, inquantũ est mater Dei. Ergo videtur quòd duliæ sint species differentes: vna quidem dulia simpliciter, alia verò hyperdulia.

3 ¶ Præterea, Sicut in creatura rationali inuenitur imago Dei, ratione cuius honoratur, ita etiam in creatura irrationali inuenitur vestigium Dei. Sed alia ratio similitudinis importatur in nomine imaginis & nomine vestigij. Ergo etiam oportet secundum hoc diuersas species duliæ attendi: præsertim cum quibusdam irrationabilibus creaturis honor exhibeatur: sicut ligno sanctæ crucis & aliis huiusmodi.

¶ SED CONTRA est, quòd dulia contra latriam diuiditur. Latria autem non diuiditur per diuersas species. Ergo nec dulia.

¶ Videtur mihi quòd dicenda sint duo. Primũ est quòd latria de facto non exhibetur: nec est exhibenda creaturæ cuicunque rationali, etiam inquantũ est imago Dei. Et hoc dicere videtur Author in litera in secũda responsione, dicendo quòd reuerentia quæ ipsi Deo debetur, nullo modo pertinet ad eius imaginẽ. Loquitur enim de imagine inquantum motus in ipsam est motus in id cuius est imago. Secundum est, quòd cõmunis ratio huius dicti est cultatio erroris, ne i. Deo soli debitũ honorẽ creaturæ videamur impẽdere. Et hac ratione nec creaturis irrationabilibus, inquãtũ repræsentãt Deũ, nec creaturis rationabilibus, inquãtũ similes sunt Deo, diuinũ honorem impẽdimus, vt fugiamus, i. ex rorem colentium omnes mũdi partes: & errorem exhibẽtium hominibus diuinus honores. Sicut enim Ecclesia humanitatẽ Christi secundũ seipsam non adorat dulia, sed Christo exhibet latriam, dicẽdo illi, Miserere nobis: & nunquam, Ora pro nobis, ne occasionem errãdi ex huiusmodi distinctione sumãt filij, & præcipue minus docti & idiotę: ita in proposito diuinum honorẽ negat rationalibus imaginibus & vestigijs deiratis, ne ex huiusmodi adoratione occasionem errandi sumant populi. Concludendum ergo vt dicitur, quòd si qui erraduliam. Exhibetur enim creaturis quæ habẽt turã veneraretur, inquãtum est similitudo vel vestigium Dei, hoc est, quòd veneraretur Deũ in creatura hac vel illa, latria cultum exhiberet non creaturę, sed Deo in creatura: sicut & blasphematur Deus in creatura & amatur. Et hoc probãt rationes allatæ. Sed quoniã obiecta hæc annexã habẽt occasionem erroris, ideo exhibendus non est honor latriæ illiusmodi imaginibus & vestigiis, vt fic.

¶ Nunc ad tertium dubium dicitur, quòd cum imago Dei inuenitur quasi triplex: primo pictura seu dictus ad repræsentandum Deũ, vt quo tidie in Ecclesia videmus: secundo, ipsa rationalis creatura secundum seipsam. Et enim secundum seipsam imago repræsentans Deum. Tertio, ipsa rationalis creatura, vt relata in Deum: Author in litera non intendit de prima imagine, vt instantia obiicit de crucefixo, sed directè intendit de secunda: cuius veneratio redundat secundum quendam modum in Deum, pro quanto eius est imago id quod honoratur. Et indirectè verificatur de tertia, propter vtriusque concursum in identitatem formalem fundamẽti vtriusque imaginis, vel rectius loquendo, imaginis vtriusque modo sumptæ. Et tunc est sensus quòd nullo modo absque occasione erroris spectat ad eius imaginem latriæ reuerentia. Et enim si honor imagini sic sumptæ impenderetur, non redundaret quodammodo in Deum, sed directè tenderet simpliciter & absolute.

Dubitatio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimetertie Articulum quartum.*

¶ *Nam obseruantia sit virtus generica, cuius species sit dulia.*

IN art.4.eiusdem q.103. dubium occurrit, quoniam Author videtur oblitus fuisse, dum hoc in loco ponit obseruantiam esse virtutem genericam, diendo quòd dulia est vna specierum obseruantiæ. In primo autem art. q. præcedentis ex proposito posuit obseruantiam esse virtutem specialem distinctam contra pietatem, religionem, & iustitiam.

¶ Ad hoc dicitur, quod Author nõ dixit obseruantiã esse virtutem specialem specie specialissima. Sed enim est intento suo quod sit specialis specie subalterna, Et hoc ibi innuuit dicendo quòd ad obseruantiam spectat venerari

Universidad de Deusto
Biblioteca

Principem, ducem, ac magistrum, quos diuersa ratione conflat honorari.

¶ Sed tunc insurgunt dubia duo. Primum est quod nulla haberetur propria virtus ad cultum exhibendum Principibus nostris, quia obseruantia genus est ad omnes species: quarum alia princeps, alia dux, &c. colitur. Secundum est, quod nulla esset species obseruantia ad quam pertineret venerari hominem propter virtutem eius. Et est ratio sequela, quia in litera illius articuli in responsione ad secundum dicitur, quod talis cultus spectat ad eadē virtutē: sed nulla est eadē in specie virtus, colens omnes in dignitate constitutos: ergo nulla vna secundum speciem virtus est, cuius sit colere hominem propter virtutem illius.

¶ Sed primum horum solui potest, primo, concedendo quod nulla species obseruantiæ est nominata, nisi dulia & hyperdulia. Secundo, dicendo, quod sicut dispositio est nomen genericum ad habitum & dispositionem, & est nomen specificum dispositionis distinctæ contra habitum, ita obseruātia, & est nomē genericum ad omnes obseruantiæ species, & est etiam nomē specificum illius speciei, qua colitur caput ciuitatis. Et quia de nominibus quæstio hæc est, siue sic sit siue non, patui refert.

¶ Secunda autem dubitatio soluitur dicendo, quod proprie loquendo honorare hominē propter virtutem, quia dignus est ducatu, spectat ad illam obseruātiæ speciem, cuius est colere ducem: & honorare hominem propter virtutem qua dignus est vt sit caput ciuitatis, pertinet ad illam obseruantiæ speciem, quæ colit caput ciuitatis, & sic de aliis. Et sic semper verificatur dictum Authoris, quod spectant ad eādem virtutem, ad quam scilicet spectat colere illum dignitatis statum. Et quoniam nulla est virtus quę non habilitet hominem ad aliquem dignitatis statū, vel saltem ad illum referat vt adiutorem vel ministrū, &c. ideo nulla est obseruantiæ species ponenda propter honorem exhibendum homini ob virtutem, sed sufficiunt virtutes, quarum est colere personas in dignitate constitutas: quoniā earundem est colere omnes personas ad dignitatem illam quomodo liber spectantes.

¶ In responsione ad secundum, nota quod cōiunctio secundum carnalem cōsanguinitatem ad humanitatem assumptam à verbo Dei, vocatur in litera affinitas ad Deum, ita quod consanguinei Christi, in quā tum homo, sunt affines Dei ex ratione qua Deus deitatis est nomen, quæ nulli est consanguinea: sed natura humana ab extra ad Deitatis fines attigit quasi vxor ab extra adueniens in thalamo vteri virginalis, & ergo homo tenetur ex debito ad finis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamen huiusmodi affinibus hyperdulia debetur, cum eorum quidam fint fortè damnati (de quibus sciptum est. Neque enim Patres eius credebant in eum) sed soli beatæ virgini, quæ sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, dum Deum concepit, peperit, genuit, & lacte proprio paulit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, hic sermo de cruce illa in qua Christus est passus. Illa enim non solam vt imago, sicut cæteræ cruces, sed vt coniuncta Christo, eodem honore quo Christus: sicut Rex & eius purpura venerari dicitur.

Art. 3. huius qu. 1. 1. 2. de inuent. in fo. 4. ante fin. lib.

Ex lib. 4. c. 12. & li. 3. c. 8. & 32.

CONCLVSIO.

¶ *Non diuiditur dulia contra latriam distincta in plures species, sed est pars obseruantiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, cōmuniter, secundum quod exhibet reuerētiam cuicunque homini ratione cuiuscunq; excellentiæ, & sic continet sub se pietatem & obseruantiam, & quamcunque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi stricte, prout secūdum eam reuerentiā exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum* est. Et secundum hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruātiæ, quam Tullius* ponit: eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum, miles ducem, discipulus magistrū, & sic de aliis huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit de dulia cōmuniter sumpta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationali in se consideratæ non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quia potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quòd autem crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore quo Christus honoratur: sicut purpura Regis honoratur: eodē honore quo Rex: vt Damasc.* dicit in 3. libro.

QVAESTIO CENTESIMAQUARTA, de Obedientia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obedientia.

¶ Et circa hoc quærūtur sex.

¶ Primo, vtrū homo debeat obedire homini.

¶ Secundo, vtrum obedientia, sit specialis virtus.

¶ Tertio, de comparatione eius ad alias virtutes.

¶ Quarto, vtrum Deo sit in omnibus obediendum.

¶ Quinto, vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire.

¶ Sexto, vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vnus homo teneatur alteri obedire.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum contra institutionem diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo cōsilio regatur, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

2 ¶ Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oportet quòd haberet voluntatem præcipientis tanquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis: Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.

3 ¶ Præterea, Seruitia quanto sunt magis gratuita, tāto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonū, quòd ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶ SED CONTRA est, quòd præcipitur ad Hebr. vlti. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.

CONCLVSIO.

¶ *Vt in naturalibus inferiora superiorum motioni subiciuntur, ita in humanis ex ordine naturalis ac diuini iuris tenentur inferiores suis superioribus obedire.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut actiones rerum naturalium procedūt ex potentiis naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, vt superiora mouerent, inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatę diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quòd superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi authoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationem & voluntatem est præcipere. Et ideo sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subiici motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc quòd obediat suis superioribus. Dicit enim Greg.* vlt. Moral. quòd dum alienæ voluntati nos humiliter subdimus, nosmetipsos in corde superamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula qua regulantur omnes rationales voluntates: cui vna magis appropinquat quàm alia, secundum ordinem diuinitus institutum. Et ideo voluntas vnius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id nō obligatur. Alio modo ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum & laudabile & meritorium, præcipuè secundum quòd ex voluntate procedit. Et ideo quamuis obedire sit debitum, si propria voluntate aliquis obedijat, non propter hoc minoratur eius meritum, maximè apud Deum, qui non solum exteriora opera, verumetiam interiorem voluntatem videt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum obedientia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatū. Dicit enim* Ambrosi. quòd peccatū est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

2 ¶ Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica, quia neque continetur sub fide, neq; sub spe, neque sub charitate. Si-

a ¶ Super quæstionis centesimæquartæ Articulum primum.

IN articulo 1. quæstio. 104. Adoerte quòd ad hoc quòd vnus homo teneatur obedire alteri, exigūtur duo, Primum est inæqualitas, vt scilicet vnus sit superior & alius inferior: Par namque in parem non habet imperium. Secundum, potestas vnius super alterum. Oportet enim eum, qui obedire tenetur, subiici potestati illius, qui præcipit. Quantum autem in litera primum supponi videtur, & secundum deducitur similitudine naturalium corporum superiorum & inferiorum in hoc quod oportet inferiora à superioribus moueri: potestate excellētiæ diuinitus ordinata, insertur simile oportere esse in humanis: videlicet quòd inferiores à superioribus mouentur potestate quæque diuinitus ordinata: apparet namque in hoc quòd ea quæ sunt superiora & inferiora supponi, & motionem per potestatem constaridi. Si tamen radis consideretur ex vna & eadem ratione, apparebit tum in naturalibus quàm in humanis superiora & inferiora dari, & tanquam per se notum assumi. Cum enim vnumquodque sic communicet ab vno, quæ sic communicantur ab vno, est agi, & connexio, vt patet ex secundo Phys. & ad sensum patet tam in corporibus naturalibus quā in humanis dari superiora mouentia & inferiora, apparet superiorem hoc in omnibus gentibus: recte constituitur, quòd quia propriorum & rationalia sunt in virtutibus propriis naturalia & humana, & in ordine humano, & in ordine humanæ qualitatis ad superiora, sicut oportet in naturalibus inferiora mouentur à superioribus, ita in humanis.

¶ In eodem articulo, non te perturbet verbum illud, Mouere per rationem & voluntatem, & præcipere: eo quòd videtur esse mouere per intellectum & voluntatem, vt superius patet. Est nāque sermo ille secundum subiectum mouentem, videlicet intelligendo, & videlicet intelligendo, & mouere sufficiens, & ita enim præcipit, sufficiens & ter mouet: quia necessitatem imponit imperando, vt moneatur. Qui autem illi, à quo petit necessitatem, vt paret.

a ¶ Super quæstionis centesimæquartæ Articulum secundum.

IN ar. 2. eiusdem 104. q. dubiū occurrit, an obiectū obedētiæ sit præceptū obligās ad mortale peccatū vel præceptum cōter, siue obligēs ad mortale siue ad veniale. Et est ratio dubij, quia hinc inde sunt authoritates & rationes. In primis Autor hic dicit q̄ volūtas superioris quomodolibet innotescat, quòdda tacitū præceptū. Cōstat enim quòd nō omnis volūtas superioris nota, est præceptū obligās ad mortale, vt patet cū innuit subdito quòd deferat librū hebdomadario, & huiusmodi. Et rursus in ref. ad secūdū dicit simplex verbū prælati eius, indicans voluntatē cui obedit promptus obediens, &c. In oppositum autem est, quia in hoc art. in responsione ad primum, litera dicit, Ratio præcepti quam attendit obedientia concurrit cū cæteris omnibus omnis virtutū, non tamē cum omnibus actibus virtutū, Quia nō omnes actus virtutum sunt in præcepto. Et in 3. Quæstio in ar. 1. ad primū dicitur, Peccatū venialē non est in obedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Ex his enim apparet quòd tam obedientia quam inobedientia respicit solummodo præceptum obligans ad mortale. Non sic sumēdum est, quòd aliqui actus virtutum sunt in præcepto, & venialia exercitia in obedientia sunt, & alteri: venialia siquidem in transgressione præcepti communiter sunt, constituunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd specialiter obiectū obedientiæ est præceptū communiter sumptū, prout est tertius actus ratio magnitudinis, de quo sub supposito nomine in præcedenti loco tractatū est.

¶ Ad cuius clariorē intuitū dicito, quòd sicut in dispositione humanę corporis, aliquis est cibus cōtrarius vitæ vt venenū, aliquis tantum aliquid quod est de integritate vitę, vt cibus nocens oculis vel stomacho, & aliquis est in nullo minuens, sed esset omnino melior, si quis quę sic omittereturex ratione rationis redderet homo, ita contingit in his quę ratio dictat agēda, & omittenda in ordine ad vitam æternam. Quædam namque indicta sunt omnino necessaria ad vitam æternam. Et hæc sunt præcepta ad peccatum mortale, vt non adulterari, &c. Quædam verò indicit, nō necessaria ad vitā æternā, sed vt ad integritatē vitæ spectantia, & hæc sunt præcepta obligantia ad veniale peccatum, vt nō dicere verbum otiosum, & huiusmodi. Nam veniale peccatum tollit non æternā vitam, sed integritatem vitæ animæ pergentis in vitā æternam. Quædā verò indicit vt cōferentia ad vitā æternam, & hęc sunt cōsilia quæ non obligant, sed siue fiant siue non, nihil illicitū incurritur, vt seruare virginitatē, ingredi religionē, & huiusmodi. Et quod inter cōsilia & præcepta primo quā secūdo modo hæc est differentia, quod præceptum omne necessitatē imponit, licet diuersimodè, quia præceptum obligans ad mortale imponit necessitatē vitę æternæ, quę est finis. Præceptū obligans ad veniale, necessitatē integritatis vitæ ad vitam æternam imponit. Cōsilia autē nulla imponunt necessitatem. Et quia inobedientes cōstat esse, qui nolūt parere superiori in his quæ necesse est eos facere, & peccate nolunt, & similiter obedientes sunt nō solū qui obediunt in necessariis ad vitam æternam, sed in omnibus statutis quorum omnium illicitū est, ideo obedientiæ & inobedientiæ obiectum est præceptum simpliciter sumptum, vt distinguitur contra consilium. Et hoc manifestum est ex actu virtutisque. Nā obedientiæ actus proprius est facere vel omittere aliquid superioris voluntatem sibi notā impleat, Inobedientiæ verò proprius actus est facere vel omittere aliquid vt contra qualitercunque iniunxatam voluntatem superioris faciat. Hoc est enim proprie cōtemnere oppositum actui obedientiæ. Constat namque quòd si quis ideo aliquid facit, vel omittit quantumcunque minimum, vt superioris mandatū faciat, de obedientia laudatur. Et qui oppositū, vt si contra superioris mandatum faciat, contēptor dicitur, & est. Propter quod etiā in constitutionibus ordinis prædicatorum sub diffinitione dicitur, nisi propter præceptū vel contemptum, tanquam præcepti stricte sumpti transgressio distinguatur à non. Sola transgressio præcepti obligantis ad mortale, inducit peccatum mortale. Et similiter siue adsit præceptum ad mortale siue non, solus contēptus obligat ad mortale. Qui enim frangetur silentium hac intentione vt faciat contra voluntatem indicentis illud, hic vere contemneret & mortaliter peccaret, sine huiusmodi autem cortes dicta intentione, videlicet vt faciat voluntatem superioris voluntatem seu mandatum, nunquam est contemptus.

¶ Ad primū ergo obiectionē in oppositū dicitur, quòd cum in litera dicitur, Omnes actus virtutum non esse in præcepto, sumitur præceptum communiter, vt distinguitur contra consilium, quoniam multi actus virtutum sunt in consilio, vt vouere, qui est actus religionis, & similes, & non sumitur præceptum stricte vt distinguitur contra mandatum.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd quia inobedientia formaliter importat contrarietatē ad præceptum communiter, & omne peccatum mortale importat contrarietatem ad id quod est præceptū, stricte sumendo præceptū, & nullum peccatū veniale importat contrarietatē ad præceptū, vel id quod est præceptum, ideo omne mortale est inobedientia materialiter vel formaliter: veniale autem neutro modo. Et propterea dicitur quòd veniale nō est inobedētia. Cum quibus tamen stat omne veniale esse secundum quid inobedētiam materialiter, vt reliqua venialia vel formaliter, vt primus motus inobedientiæ, sicut primus motus infidelitatis spectat ad speciē infidelitatis. Loquitur liquidem litera ibi de inobedientia simpliciter formaliter vel materialiter.

Ca. 3. to. 6. 1. 2. qu. 96. ar. 3.

¶ *Num & quomodo præceptum, quod obedētia attendit, concurrat cū actibus omnīū virtutū.* *Quæstio.*

¶ In eodem 2. ar. in responsione ad primū, circa illud, Ratio præcepti quam obedientia attendit, concurrit cum actibus omnium virtutum, &c. Dubium occurrit, an hæc differentia intelligatur de cōcursu in actu vel in potentia. Si namque intelligitur in potentia, nulla est differentia, quia omnis actus virtutis potest cadere sub præcepto. Si vero in actu, falsum dicitur, quia aliqua virtus est cui sic nullus actus cadit sub præcepto, vt magnificētia. Male ergo ponitur differentia inter cōcursum præcepti cum actibus omnium virtutum, & non cum omnibus actibus virtutum.

Q. 92. ar. 1.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd sermo pra sensest de virtutibus principalibus. Sicut cū dicitur quod omnes virtutes oportet esse cōnexas, intelligitur de principalibus virtutibus quę sunt apud nos theologales & cardinales, quarū qualibet cōstat cadere sub præcepto. Secundo dicitur quòd cū iusq; virtutis actus aliquis cadit sub præcepto, sed nō eodē modo, quia actus positiuus cuiusq; virtutis cadit sub præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper. Omissio autem cōtrarij cadit sub præceptonegatiuo, quod obligat semper & ad semper. Et propterea quilibet tenetur obedire pręcepto Dei seu naturalis iuris de actu magnificentiæ pro loco & tēpore, quādo habet diuitias; & oportet magnificos facere sumptus, & nihilominus quilibet quantumcunque pauper, tenetur nihil velle contra magnificētiam. Stat ergo solida differentia assignata in litera.

¶ *Num omittere mala, quia prohibita, ad solam obedientiam spectet.* *Quæstio.*

¶ In eadem responsione ad primum illud. Quædam quandoque sub præcepto cadunt, quę ad nullam aliam virtutem pertinent, vt patet de his quę nō sunt mala, nisi quia prohibita, dubium occurrit, an omittere mala quia prohibita, ad nullam aliam virtutem spectet, nisi ad obedientiam. Et est ratio dubij, quia verbum literæ inductum hoc manifestè dicit.

¶ In oppositum autem est, quia frangere ieiunij Ecclesiæ, quod non est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad gulam, & seruare illud, spectat ad virtutem abstinentiæ, & rapi à iudice hominicidam in Ecclesia, quod nō est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad sacrilegium, & abstinere ab hoc, spectat ad virtutem religionis, & sic de aliis. Non videtur ergo verum esse quod in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt patet ex præcedenti libro, cum legis sit facere homines virtuosos, præcepta de actibus virtutum vel vitiorum sic dantur, vt quidam actus secundum se spectent ad virtutes vel vitia, vt colere patriam, non furari, non inebriari, & huiusmodi quidā autem secundum se ad nullam virtutem spectant, sed ex hoc ipso quod mandantur in tali materia, substernuntur tali virtuti vel vitio. Si enim præcipitur aliquid pro veneratione sacrorū, ex hoc ipso fit actus religionis, & sic de aliis, vt ibi declarauimus. Sic ergo in hoc quod in propōito dicitur, subintelligendo est glos. hæc. secundum se. Ita quod sensus est. Quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ secundum se ad nullam spectant virtutem. Et sic pars negatiua quæstionis est vera, quia etiam ad aliam virtutem spectat omittere mala, quia prohibita. Et pars affirmatiua est quodammodo vera, quia talia secundū se ad nullā aliam virtutē spectant, & nō est mirum si diuersis in diuersis locis appareat sentētia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex.5.ca.4. ante med. tom.5. Quæstio.

¶ *Nam obedientia hominis & Dei sit vnius speciei.*

¶ In respõsione ad quæstum eiusdem secõdi ardubiũ occurrit, an obedientia respectu Dei & hominis sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij, quia in litera primo ex differẽtia inter obiectum reuerentiæ & obedientiæ, cõcluditur de obedientia absolutè, quod nõ est nisi vnius rationis. Postmodũ verò sublungit limitate, quòd obedientia hominis est eadẽ specie, quasi per ly hominis præsentaretur se ab obedientia Dei, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obedientia respectu Dei & hominis est quodammodo vnius & quodãmodo alterius rationis. Nam secundum propriã differentiam obedientiæ, quę ex obiecto sumitur, vnius est rationis, quia præceptum formaliter à quocunq; fiat, & de quocunque fiat, vnius est rationis, & hoc est quod primo in litera conclu-

Vlt.li.Mora.c.13.ante medium. ditur. Si verò considerẽtur obedientia secundũ communem rationem virtutis vel vitij, secundũ quã distinguitur virtus ergà Deũ vel proximũ, vel seipsum, & similiter peccatũ cõtra Deũ aut proximum aut seipsum) sic obedientia diuini præcepti, & obedientia humani præcepti, diuersarum sunt rationũ, & similiter inobedientiæ. Quoniã vna respicit Deum, & alia hominẽ, sicut in naturalibus figura cæli & inferioris corporis, sunt vnius rationis secundũ propriã rationem figuræ, & sunt diuersorũ generũ secundum cõmunem rationẽ entis, quia diuersificãtur per incorruptibile & corruptibile, & propter dictam diuersitatẽ Author in litera subiũxit limitate de obediẽtia hominis & sic omnia consonant.

a ¶ Super Quæstionis cẽtesimæquartæ Articulum tertium.

Phi.2.le.3. IN art.1. eiusdem 104. quæst. dubium occurrit de conclusione principali, an scilicet in litera concludatur, quòd obedientia est maxima virtutum moralium, & est ratio dubij obscuritas litera.

Q. 81.ar.6.

Vlti.Mora. c.12. paulo à prin. Quæstio.

¶ *Nam obedientia sit omnium moralium virtutum excellentissima.*

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd nequeseccũdũ veritatẽ neque secundũ literã, obedientia est ma xima virtutum simpliciter, quia theologales sunt præstantiores ea, vt in litera probatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio ipsum Deum qui præcipit colit, obedientia verò ad eius præceptum attẽdit,

Li.vlt. ca. 23.

Li.vlt. ca. 24. parũ ante medium.

debetur, vt Philosophus* dicit in 5. Ethico. ita etiam obediẽtia medium est inter superfluum quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedientiæ debitum, quia superabundat in implendo propriam voluntatem, diminutum autem ex parte superioris cui nõ obeditur. Vnde secundum hoc obedientia non erit medium donarum malitiarum, sicut suprà de iustitia dictum* est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere proprã voluntatem in suum proprium obiectum, non autem in id quod repugnans est ei. Propriũ autem obiectum obedientiæ, est præceptum, quòd quidem ex alterius voluntate procedit. Vnde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendum voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id quod ei præcipitur, sit propter se ei volitum, etiam absque ratione præcepti (sicut accidit in prosperis) iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam. Sed quãdo illud quod præcipitur nullo modo est secundũ se volitũ, sed est secundum se consideratũ propriæ voluntati repugnans (sicut accidit in asperis) tunc omnino manifestum est, quòd non impletur nisi propter præceptũ. Et ideo Gregorius* dicit in li. Moral. quòd obedientia quę habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla vel minor, quia scilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum. In aduersis autem vel difficilibus est maior, quia voluntas propria in nihil aliud tendit quàm in præceptum. Sed hoc intelligendum est secundum id quod exterius apparet, secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere, quòd etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus deuote tendat ad impletionem præcepti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd reuerẽtia directe respicit personam excellẽtem, & ideo secundum diuersam rationem excellentię diuersas species habet. Obedientia vero respicit præceptum personæ excellentis, & ideo non est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerentiam personæ obedientia debetur eius præcepto, consequens est quòd obedientia hominis sit eadem specie, ex diuersis tamen specie causis procedens.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum obedientia sit maxima virtutum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obedientia sit maxima virtutum, dicitur enim 1. Reg. 15. Melior est obedientia quàm victimæ, sed oblatio victimarum pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, vt ex supradictis* patet. Ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes.

2 ¶ Præterea, Greg*. dicit vlt. Mor. quòd obedientia sola virtus est quæ virtutes cęteras mẽti inserit, insertasque custodit. Sed causa potior est effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

3 ¶ Præterea, Greg. dicit* vlt. Mora. quòd nũquam per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obedientiam bonum quod agimus imerimitti debet. Sed nõ prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum est virtutibus aliis melior.

¶ SED CONTRA est, quòd obedientia habet laudẽ ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Gre*. vlt. Moral. quòd obedientia nõ seruili metu, sed charitatis affectu seruanda

est, non timorẽ pœnæ, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior virtus quàm obedientia.

CONCLVSIO.

¶ *Inter omnes virtutes morales laudabilior & longe excellentior est obedientia, qua propria voluntas Deo confectatur, quo omnes aliarum virtutum actus meritorij redduntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut peccatum consistit in hoc, quòd homo cõtempto Deo commutabilibus bonis inhæret, ita meritum virtuosi actus consistit contrario in hoc, quòd homo contemptis bonis creatis Deo inhæret sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finẽ. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc, quòd Deo inhęret, quàm ex hoc quòd bona terrena contemnit. Et ideo virtutes quibus Deo secundum se inhæretur, scilicet theologicæ, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenũ contemnitur, vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autẽ morales tanto aliqua potior est, quanto aliquis magis aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autem tria genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorũ infimum sunt exteriora bona, medium autem sunt bona corporis, supremum autem sunt bona animæ. Inter quæ quodammodo præcipuũ est voluntas, inquantum scilicet per voluntatem homo omnibus alijs bonis vtitur. Et ideo, per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deũ aliqua alia bona contemnunt. Vnde Gre. dicit in vlti*. Moral. quòd obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas alienæ caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur. Vnde etiam quæcunque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum, quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyriũ sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis, quòd recte ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim primæ Ioan. 2. quòd qui dicit se nosse Deum, & mãdata eius non custodit, mendax est. Qui autem seruat verba eius, vere in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obedientia procedit ex reuerentia quæ exhibet cultum & honorem superiori. Et quãtum ad hoc sub diuersis virtutibus cõtinetur, licet secundum se considerato, prout respicit rationem præcepti, sit vna specialis virtus. Inquantum ergo procedit ex reuerentia prælatorum, continetur quodammodo sub obseruãtia. Inquantum verò procedit ex reuerentia parentũ, sub pietate. Inquantum verò procedit ex reuerentia Dei, sub religione, & pertinet ad deuotionẽ, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quàm sacrificium offerre, & etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiã autem propria voluntas, vt Greg. dicit*. Specialiter tamen in casu in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire Deo, quàm animalia pinguia Amalechitarum in sacrificiũ offerre contra Dei mandatum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in præcepto. Inquantum ergo actus virtutum operantur caufaliter vel dispositiue ad earum generationem & conseruationem, in tantum dicitur quòd obediẽtia omnes virtutes menti inserit & custodit. Nec tamen sequitur quòd obediẽtia sit simpliciter omnibus virtutibus prior, propter duo. Primò, quia licet actus

Cõstat autem quòd thus est Deum quàm Deũ præceptũ venerari. Sed hæc est maxima in genere moralium tãtũ, quę dicitur licet in contemptũ temporalium constituta. Et hanc excellentiã habet obedientia quæcunque, sed illa quã Deo vniuersaliter obedimus. Sic enim & non libere præcepto eius voluntatẽ nostrã subijcimus. Sed nõ quędam delpręcepta placet implere, & quædã non, tam nõ ipsi sed nostram, quas implemus & non implemus obtemperamus, sequimur voluntatem. Omnes siquidem hę conditiones ex ista diligẽter perspecta habẽtur. Et ex hac parte obedientia charitatis indicatur, differẽs alia in hoc, quòd charitas facit hominem cũ Deo idẽ velle & idem nolle per modũ amici, obedientia verò per modum subditi. Sed hoc modo recognoscẽs se tali amico subditum, perpendit illum esse vt obediat voledo & volendo, vt subditus, quasi quid ille præcepit, ex hac eadem parte obedientia causat omnia virtutum, etiam charitatis, dũ placet Dei præcepta, & ex eadem parte poenitentia, quasi forma virtutum aliarum, pro quanto aliquos relinquitur fuisse, vel implebatur diuina præcepta, quod dicebatur ad obedientiam. Verũtamen quia ipse longitudo præcepti diuini obligat ad impletionem diuinæ voluntatis, per modum amicitiæ, quod est proprium charitatis, ideo finis præceptorũ & obedientię simpliciter charitas, sicut Deut. 6. possit. Titum, Finis præcepti est charitas.

¶ In respõsione ad primum eiusdem articuli aduerte, quòd obedientia dupliciter sumitur, simpliciter & formaliter. Simpliciter, sic vnaquęq; virtus reponitur specialis & laudabilis, quę antiquitus religionis nomẽ habebat, qui est victimas offerẽdo, & conuenit ei constantia sumptæ, prout continetur sub religione, & spectat ad potiorẽ religionis actũ, qui est deuotio, & ideo nõ est mirũ si hoc modo præponatur minori actui religionis, quasi si diceretur, melior est deuotio, quàm victima, melius est sacrificium interioris religionis, quàm exterioris religionis. Et hanc eadem ratio, quòd est gratia, quòd est gratia, quòd est charitas, quòd est deuotio, reddunt verba Gregorij, dicendo, quòd magis obedientia volunatis procuratur quàm in sacrificium alienorũ.

¶ In respõsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd primum quòd fidelium homo ex necessitate tenetur, non autem sequitur solum de necessitate peccati mortalis, sed

sed etiam venialis. Ita quòd nulli homini homo tenetur obedire in his quæ sunt peccata, quantũcunque minima, quia non sunt facienda, vt veniãt boni.

c ¶ Super Quæstionis cẽtesimæquartæ Articulum quartum.

IN articulo 4. eiusdẽ quæstionis 104. in respondeo ad primum, dubiũ occurrit, an dominus se vere præceptũ fecerit, ne cum manifestatur. Et est ratio dubij, quia & non intẽdit præcipere, vt litera dicit, sed quod Eusębiũ fuit male expressit verba domini, dicendo, quod præcepit eis. Si autẽ intendit præcipere, male ergo explicitur in litera negotium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dominus Iesus, licet esset superior, & posset ponẽdũ præceptũ, vt, in litera tamen actu non eũ fecit, sed vt vnus hominũ loquutus est ad hominũ, ahorum per modũ præcipiẽtis, petendo ut diuulgaretur. Et ideo veritas, quia nũquam vnus homo, quilibet ex se erat, voluit, et non manifestare. Et ad ostendendum veritatem talis intẽtionis, per modum præcipiẽtis loquebatur, & sic omnia consonant.

e ¶ Super Quæstionis cẽtesimæquartæ Articulum quintum.

IN articulo 5. eiusdẽm 104. quæstionis collipsa ab obedientia hominis, & vide esse virtũ, iussa à superiori, secundo, intentio animi motus. Tertio spiritalis ad naturam corporis. Restare ergo videtur quod in dispositione adnum & rerum naturalium homo homini subditur diuersimode iuxta diuersas potestates.

¶ *Verum quo ad animi interiorem motum homo homini subditur.*

¶ Sed multa dubia occurrunt hic. Primum est de interioribus animi motibus, cũ Ecclesia ex communiter & inquisitione velamore, &c. Rursus confessor fit ex cogitationum occultarum abiudicẽdo vel iudicando, vt patet.

¶ Nam in his quæ sunt naturæ, homo superiori hominũ subditur.

¶ Secundum est de spiritibus ad naturam corporis. Nam videmus ex illis quam plurimum præcipere de alimenti priuatione in processu aeiunij. Constat autem quod alimentum fit ad naturam corporis plus quàm gestatio, quanto conseruatio, quàm generatio. Et ideo cuique quam affirmario speciei.

¶ Ad primũ horum dicitur, quod actus interiores duplicitur inue-

virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sic, cuius obiectũ sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior quàm obedientia, vt patet de fide, per quã nobis diuinæ auctoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. Secundo, quia infusio gratiæ & virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore neque natura est obedientia omnibus alijs virtutibus prior.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd duplex est bonũ. Quoddã, ad quod faciendũ homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deũ, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonũ ad quod homo nõ tenetur ex necessitate. Et tale bonũ debet homo quãdoq; propter obedientiã prætermittere, ad quã ex necessitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonũ facere, culpam incurrẽdo. Et tamen, sicut ibidẽ Gregorius* dicit, qui ab vnoquoque bono subiectos vocat, necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus iciuner. Et sic per obedictiam & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd nõ in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. 9. quòd dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quòd non teneamur in omnibus obedire Deo.

2 ¶ Præterea, Nullus tenetur aliquid facere cõtra virtutem. Sed inuenũtur quædam præcepta Dei contra virtutem, sicut præcepit Abrahæ quòd occideret filium innocentem, vt habetur Gen. 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exod. 11. quæ sunt contra iustitiam. Et Oseæ, quòd acciperet mulierẽ adulteram, quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

3 ¶ Præterea, Quicunque obedit Deo conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quãtum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt suprà* habitũ est. Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 24. Omnia quæcunque locutus est dominus faciemus, & erimus obedientes.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut naturali necessitate omnia subdunturdiuinæ motioni, ita quadam iustitiæ necessitate omnes voluntates diuino imperio parere tenentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum* est, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit, sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omnium, quæ naturaliter mouentur, ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis* patet. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni, ita etiam quadam necessitate iustitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus cęcis dixit, vt miraculum occultaret, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare, sed sicut Gregor*. dicit 19. Mor. seruis suis sese sequentibus exemplũ dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, & tamen vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus nihil operatur cõtra naturam, quia hoc est natura vniuscuiusque rei, quòd in ea Deus operatur, vt habetur in glo*. ad Rom. 11. operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ, ita etiã Deus nihil potest præcipere cõtra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperiũ, quamuis sit contra consuetũ virtutis modum. Secundum hoc ergo præceptum Abrahæ factum, quòd filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiã, quia Deus est author mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiam quòd mandauit Iudæis vt res Aegyptiorũ acciperent, quia eius sunt omnia, & cui voluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Oseæ factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humanæ generationis ordinator, & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus instituit. Vnde patet quòd prædicti nec obediẽdo Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dẽsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod d Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipue innotescit per præceptum diuinum. Et ideo tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Col. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent prælatis suis in omnibus obedire.

2 ¶ Præterea, Prælati sunt medij inter Deũ & subditos, secundum illud Deut. 5. Ego sequester & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annũtiarem vobis verba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur nisi per medium, ergo præcepta prælati sunt reputanda tãquam præcepta Dei. Vnde & Apostolus dicit ad Gal. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. & 1. ad Thes. 2. Cũ accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut vere est verbum Dei, ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & prælatis.

3 ¶ Præterea, Sicut religiosi profitendo vouent castitatem & paupertatẽ, ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia seruare castitatem & paupertatem, ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur. Act. 5. Obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Sed quandoque præcepta prælatorũ sunt contra Deum. ergo non in omnibus prælatis est obediendum.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur subditi in omnibus suis superioribus obedire in quibus eis subijciuntur, nisi sint contra superioris prælati, vel Dei voluntatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, obediens mouetur ad impetũ præcipientis quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quòd autem aliqua res naturalis non moueatur à suo motore potest contingere dupliciter. Vno modo propter impedimẽtũ qd' prouenit ex fortiori virtute alterius mouẽtis, sicut lignũ non cõburitur à igne si fortior vis aquæ impediat. Alio modo, vt sunt rationes actuum exteriorum, & sic componantur cum actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo cadũt sub inhibitionibus Ecclesiæ.

¶ Altera verò obiectio de iudicio confessorum, soluitur, dicendo quòd cõfessor, non vt homo, sed vt Deus, exercet cõfessionis iudicium. Nam quod scit in confessione, nõ scit vt homo, sed vt Deus. Nec habet simile in quocunque alio actu ecclesiastico. Et ideo non est mirum si etiam cogitationes cordis cõfessoris subdantur iudicio, sicut subdunturdi ultimæ legi, quæ vetat cõcupiscere vxorẽ & rem proximi.

¶ Ad secũdum dicitur, quòd vt in litera insinuatur, inter materiã corporis & actiones alias res possessas, hæc est differentia, quòd hominis in natura sunt partes, & ideo nullus in alterum imperium habet in his quæ sunt naturæ, vt alimentum, operimẽtum, & generatio. Sed in actionibus & rebus valde impartes sumus, dum alij alijs præstant. Et ad hæc disponenda, puniẽda, cõpescenda, &c. superiores instituuntur. Et ideo in his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autem per ieiunij nõ subtrahit alimẽtum, hoc enim præcipere multo minus posset, quàm virginitatem seruari, sed de tempore & qualitate alimenti ordinat, sic vt naturæ sustentatio necessaria non tollatur. Et scito nouitie quòd litera dicẽs quòd homo nõ tenetur homini in iidis obedire, intelligitur absolute, & nõ de homine qui iam se voto propto obligauit ad hæc, puta ad virginitatẽ, & huiusmodi. Illi enim tenentur obedire ratione voti. Cũ autem audis homines secundum naturam esse pares, intellige nõ de æqualitate dignitatis seu nobilitatis, quoniã & secundum animam & secundus corpus, vnus alio inuenitur nobilior à natura, sed de equalitate potestatis, quia nullus homo in his quæ ad naturam spectant, habet potestatem super alium.

A ... fi, illud. Contranatura infertur, in gl. ordin. et sumitur ex Aug. li. 26. contra Faustũ. c. 3. t. 6. D. 518. D. 302.

D. 4. D. 422. Et D. 492.

D. 967.

Sup. q. 69. ar. 3. ad 1. Et inf. q. 186. art. 2. cor. Et 3. de. 25.

Quæstio.

¶ *Nũ religiosus teneatur obedire prælato præcipiẽti ea, in quibus prælatus potest dispensare.*

¶ In respõsione ad tertiũ eiusdẽ quinti ar. dubiũ occurrit, an religiosus teneatur obedire prælato præcipiẽtes ea in quibus potest prælatus dispẽsare, puta q; comedat carnes, quòd loquatur in lo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

in loco sílētij & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia æ quo facere talia nō est secūdum regulā, sed regulæ relaxatio, nō tenetur obedire. Ex eo autē quōd prælatus potest relaxare in hoc regula, sequitur quōd potest hoc præcipere sicut alia quę nō sunt expressa in regula.

¶ Ad hoc dicitur, quōd dispensatio potest fieri dupliciter. Primo absolute, sine causę discussione, quia sic videtur prælato superficie tenus aut sine cura dispensanti, vt communiter fieri videtur in istis leuibus. Alio modo, cū causæ virgentis discussione & cōclusione. Si prælatus ergo præcipiat aliquid cōtra vel præter regularem vitam, dispensando, primo modo non tenetur subditos obedire, sed debet sequi potius statutū religionis suæ. Et ratio est, quia dispēsatio sine causa legitima sufficēte ad relaxationē legis in hoc casu, nō est dispensatio, sed dissipatio, nisi forte dispensans sit princeps in his quæ sunt pure iuris positiui. Si vero præcipiat aliquid, dispensando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est, quia ex quo accessit legitima dispēsatio, opus illud pro tunc non est contra aut præter regularē vitam & ex alia parte subest causa præcipiēdi, vt fiat hoc opus propter aliquē finem subordinatum regulari conuersationi seu vitæ ad quam omnis hominis præcepta ordinātur in religione, consequens est vt nulla ratione excusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernard. in libro de dispensatione & præcepto inquit. Votū meum non minuat prælatus sine necessitate, insinuans quōd quādo ue cessitas adest, potest prælatus præcipere.

a Super Quæstionis cēsimæquartæ Articulū sextum.

Annot. IN art. 6. eiusdē 104. q. dubiū occurit in responsione ad primum de satisfactione responsionis. Nam non satisfacit argumento, quia glossa illa ad litēram loquitur de libertate quo ad temporalia, sicut textus loquens de libertate à tributis, responsio autem Authoris loquitur de libertate spirituali, & cōtraria omnino videtur glossæ. Et confirmatur hoc, quia glossa illa sumpta est ex Augu. in quęstione Euange. vbi ante illa verba dicitur, Dicit filios esse liberos, hoc est non vectigales, vt patet in catena aurea super illo textu.

¶ Ad hoc dicitur quōd Author satisfaciat argumēto, exponendo glossam formaliter de filijs Dei, quatenus sunt filij, & nō quatenus sunt servi. Et quia In hac vita sunt filij quo ad animā, sed & remanet seruitus quo ad corpus, ideo nō est ad intelligēda glossā illā mīs de libertate animæ pro nūc, corporis autē quando cōplera erit filiorū libertas. Posset nihilominus aliter exponi glossa, dicendo quōd per filios regis seu regni eterni nō intelligit omnes Christianos, sed eos qui perfuntur in regno quin filij. Hi autem sunt episcopi, presbyteri, & qui subsequentes omnia Christū sequuntur, indicantur esse. Hi enim in hoc mūdo tanquā filij Regis ex eorum statu regni Dei in alijs propagare debēt, & liberi sū à seruitute sēpiternum dominorū esse debent. Et hoc salutaris doctrinæ consonat, dum Petrus Apostolum liberum in omnibus fuisse, subiungens ne scandalizemus eos, solue pro te, & glossa loquēti in hac vita, dum dicit in quolibet regno terreno liberi esse debent filij regni, subquo sunt omnia regna.

a ¶ Super Quæstionis cēsimæquintæ Articulum primum.

IN art. 1. q. 1. c. quia hic exposita sunt in q. 2. & 3. precedente, quæ in responsione ad primum dicuntur, non oportet iterari, sed in responsione ad secūdū aduertendum, quia ad quandū excellētiam spectat non solū præceptis, ex quod dicitur feroitutē importat, ideo affectus tentatur & noscens superbā mētis conditionē, inquit: Cur præcepis vobis Deus: vt sit libertas præcepti nomen habere, sicut & habuit.

super illud Mat. 17. Ergo liberi sunt filij. dicit* glos. Si in quolibet regno filij illius regis qui regno illi præfertur, sunt liberi, tunc filij Regis illius, cui omnia regna subdantur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei secundū illud Ioannis primo, Dedit eis potestatē filios Dei fieri, qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

2 ¶ Præterea, Ad Rom. 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi, & loquitur de lege diuina veteris testamenti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subdontur, quàm lex diuina veteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc quōd sunt facti mēbra corporis Christi, liberātur à lege subiectionis qua secularibus principibus astringebantur.

3 ¶ Præterea, Latronibus qui per violentiam opprimunt homines, obedire non tenētur. Sed Aug. dicit in 4. de Ciuit. Dei, Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Cū ergo dominia Principum secularium plerunque cū iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principatum sumpserint, videtur quōd non sit principibus secularibus obediendum à Christianis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur ad Titum 3. Admone illos principibus & potestatibus subditos esse, & 1. Pet. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tanquā ab eo missis.

CONCLVSIO.

¶ Cum per fidem Christi firmetur magis quàm tollatur iustitiæ ordo, necessarium est vt Christi fideles secularibus potestatibus subijciantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Rom. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideo per fidem Christi non tollitur ordo iustitię, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requirit vt inferiores suis superioribus obediant. Aliter enim nō posset humanarum rerum status conseruari. Et ideo per fidē Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut suprà dictum* est, seruitus qua homo homini subijcitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in diuina huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis, vt patet per Apostolum ad Rom. 7. qui dicit de seipso quōd mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui fiunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali seruitute peccati. Non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenentur astricti, vt dicit glos. super illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶ Ad secūdum dicendum, quōd lex vetus fuit figura noui testamenti, & ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quam homo subijcitur homini. Et tamē etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶ Ad tertium dicendum, quōd Principibus secularibus in rāmo homo obedire tenetur, inquantum ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVAESTIO CENTESIMA

quinta, de Inobedientia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inobedientia.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Secundo, vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum inobedientia sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionē Ambrosij superius* positam. Si ergo inobediētia esset peccatū mortale, omne peccatū esset mortale.

1 ¶ Præterea, Gregor. dicit * trigesimoprimo Moral. quōd inobedientia oritur ex inani gloria, sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

3 ¶ Præterea, Nunc dicitur aliquis esse inobedientes, quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quod homo non posset vitare mortale peccatum, quod est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quōd ad Romanos primo, & secundæ ad Timot. tertio, inter alia peccata mortalia computantur, parentibus non obedientes.

CONCLVSIO.

¶ Non obedire diuinis præceptis, & superiorum mandatis, peccatum mortale est, cum charitati aduersetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà dictū est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei vt eius mādatis obediatur, vt suprà dictum * est. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni cōtrarium. In præceptis autem diuinis continetur quōd etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium, secundum illud ad Romanos decimotertio. Qui potestatis resistit, Dei ordinationi resistit. Cōtrariatur insuper dilectioni proximi, inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd illa diffinitio* Ambrosij datur de peccato mortali quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia nō est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatū mortale est inobediēmia proprie & per se loquendo. Sed solum tunc, quando aliquis præceptum contemnit, quia ex fine morales actus speciem habent. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid aliud est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliā speciem peccati.

2 ¶ Ad secundum dicendum, quōd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellētiam pertinere, quōd homo præceptis alterius nō subdatur, inde est quōd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cum veniale sit dispositio ad mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quōd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta prælatus aliquis ingerat seu imungat, quōd subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrū inobedientia sit grauissimum peccatorum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quōd inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim primi Regum decimoquinto, Quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idolatriæ nolle acquiescere. Sed idolatria est grauissimū peccatum, vt suprà habitum* est. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

2 ¶ Præterea, Illud peccatū dicitur esse in Spiritum sanctum, per quod tolluntur impedimēta peccati, vt suprà dictum est. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod

maxime retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritū sanctum, & ita est grauissimum peccatum.

3 ¶ Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quōd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quæ ex ea causantur.

¶ SED CONTRA est, quod grauius est contēnere præcipiētem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Inobedientia non est simpliciter grauissimum peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd non omnis inobedientia est æquale peccatū. Potest enim vna inobedientia esse grauior altera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipiētis. Quānis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quōd cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quōd homo obediat superiori quàm inferiori potestātī. Cuius signū est quod præceptum inferioris prętermittitur si sit præcepto superioris contrariū. Vnde consequens est quōd quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit grauius, & sic inobedientem esse Deo, est grauius quàm inobedientem esse homini. Secundo ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat, Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quàm id quod est fini propinquius. Et ideo tāto est inobedientia grauior, quanto præceptū quod quis prætermittit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem dei manifestum est, quōd quanto præceptū datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior, quia cum volūtas Dei per se feratur ad bonū, quāto aliquid est melius, tāto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quā qui inobediēs est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autē hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, nō est grauius peccatū ex eo quod maius bonū prætermittitur, sed ex eo q̄ prætermittitur illud, quod est magis de intentione præcipiētis. Sic ergo oportet secundū diuersos inobediētiæ gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatum quo peccatur in hominem. Et fecerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui cōtra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerētia præcepti. Et similiter peccatū quod directe pertinet ad contēptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam remota per intellectum inobedientia à peccato, quàm esset illud peccatum in quo contemnitur solum Dei præceptum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd illa cōparatio Samuelis nō est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idolatria, licet idolatria magis.

¶ Ad secundum dicendum, quōd non omnis inobedientia est peccatum in Spiritumsanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Nō enim contemptus cuiuscunque quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritumsanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritumsanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritumsanctum, quæ directē ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd primum peccatum primi parentis ex quo in omnes peccatum emanauit, nō fuit inobediētia secundū quod est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

QVAES-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sextæ Articulum secundum.*

Annot. Annot. OMissis 1. art. q. centesimæ sextæ in titulo secundi art. aduerte quòd non est quæstio de quolumque beneficio præstito innocenti & pœnitenti, sed de ipso beneficio innocentiæ & pœnitentiæ, quis eorum tenetur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an pœnitens pro pœnitentia.

¶ In corpore art. eiusdē aduerte quod donū innocētiæ dicitur in litera donū maius secundū se quā pœnitentiæ cæteris paribus in hoc sensu, q̄ si iustitia innocentis est, vt ibi gratia, vt quatuor, & iustitia pœnitentis est etiā vt quatuor, & tota differētia inter illos est, quia illa est iustitia innocens, ista pœnitēs, id̄ recte fit comparatio inter innocētem & pœnitentem, cæteris paribus, nam si iustitia innocēs, secluſa ratione innocētiæ, esset vt decē, & pœnitēs vt quatuor, aut e conuerso, puēlis esset comparatio. Cum ergo dicitur, quòd donū quod datur innocēti est absolute maius cæteris paribus, sensus est, quod ipsa innocentis maius est bonū secundū se quām pœnitentia, & quòd donum pat, maius est secūdum se adiūctum innocentiæ quām adiunctum pœnitentiæ.

Th. q. 107. ar. 1. cor. Et 12. q. 6. ar. 3. cor. *Quæstio.* ¶ *Num innocētia sit maius donum absolute quām pœnitentia.*

¶ In corpore eiusdē secundi articuli, dubium occurrit. Primo, quia nō videtur verum quòd donum innocentiæ sit maius absolute; tum quia innocentia negationem offensæ importat, negatio autem nō auget bonitatem rei, licet quandoq; illa sit illius conditio, tum quia, vt dicitur in primo Ethicorum, albedo decem dierum nō est perfectior albedine vnius diei. Ac per hoc innocētia, quæ nihil aliud formaliter dicit quām continuatum in non offendendo, non est maius bonum quām iustitia æqualis redituna.

Li. 8. c. penult. & li 9. c. 2. to. 5. Li. 2. de inuent. in fo. 4. ante finem ib. *Quæstio.* ¶ *Num verum sit quòd datū pœnitenti sit maius huic quām datum innocenti.*

¶ Dubium occurrit secundo, quia videtur verū, quòd datū pœnitēti sit maius huic, quā datum innocenti, rā quia exemplum literæ nō est simile, quoniam comparat modicū & magnum datum pauperi & dato diuiti, præsupposito quod ite sit pauper & ille dives. Præterea enim quæstio, licet præsupponit quòd pœnitens fuerit peccator, non tamen præsupponit quòd alter sit innocens, & aliquid magnum ei detur, sed de ipso dono quo cōstituitur innocens, quærit. Et esset simile si diceretur quod maius est modicū quod datur pauperi, quām ditare aliquē. Et tunc hoc negaretur, quia plus tenetur regi ditatus à rege à natiuitate sua, quā alius pauperculus sublenatus à necessitatibus fuit, tum quia in beneficijs superueniētibus meritis vel demeritis personarum locum habet cōparatio quid maius in se vel huic, sed in beneficijs constitutionis ipsarum personarum in bonitate, supposita æqualitate notorā, nō habet locum huiusmodi distinctio, quia quantum est donum in se tantum est huic cui datur quē cōstituit bonū. Ac per hoc cū innocētia cōstituat innocentē, quantū donum est innocētia secundū se, tantū donum est huic qui est innocēs, & cōsequenter quia maius donū est in se, vt in litera dicitur. Ergo malus donum est etiam huic, cuius oppositum in litera dicitur.

¶ *Num ex eo quod datur alicui secundū se magnū, vel secundū proportionē ad eū, cui datur, si simul in vno iungantur sequatur illud esse maius, vel multiplex.*

¶ Dubiū tertio occurrit, quia magnitudines duæ doni quæ in litera explicantur, si secundum se vel secundum proportionē ad eum cui datur, sint diuersarum rationum, ac per hoc iunctæ simul nō faciunt maius, sed multiplex. Sicut longitudo & latitudo nō faciunt maius, sed multiplex quantum. Et secundum hoc donū pœnitentis, habēs duas magnitudines, ratione quia est in se aliquantulū iustitiæ, & in hac extenditur à dono innocentiæ & alteram ex proportione ad eum cui datur, quia deberet puniri, & in hac excellit innocētiam, quia innocentia hic magnitudinē non habet. Sicut superficies parietis maior excedit lineā quantumcūq; magnā, quia habet latitudinem quā linea carret. Secundum hoc, quām non deberet concludi quòd donum pœnitentis est maius, sed quòd est pluribus modis bonum quā donum innocentiæ. Et consequenter in processu literæ cōmittitur sophisma figura dictionis, inquantum multa in maior.

¶ *Num donum innocentiæ excedatur à dono pœnitentiæ adiuncto & liquo.*

¶ Dubium quarto est, quia dato quod illæ duæ magnitudines iunctæ simul faciant maius, non apparet, nec probatur, quòd in proposito illa vna excedatur ab vtraq; simul iunctā in dono pœnitentiæ. Non enim apparet ratio quare iustitia, quatuor, vtrobiq; gratia, & vtrique, id innocentia & pœnitēti, sit maior beneficiū, quia data deberent, quām quia data deberent præseruādū ne deteriorentur. Hæc enim ratio videtur magis conuenire fictum animum cōmendentis quā deserentis signum dicimus, quòd maius beneficium, quod cessu hi suis beare, vtq; si nō præseruata esset, quod cato originali, quam mundata est ab illa. Quare porrect nam quē illa probari, quod illa ma gratis sit tantæ excellentiæ quòd excedat illam maiore bonitate. Nam habet innocentia in se.

¶ *Num donum pœnitentiæ simpliciter maius innocentiæ sit.*

¶ Dubium quinto est, quia ex ratione literæ videtur, in his quæ agenda sunt pœnitēti magis id, quod est bonum, quām quod est iustū. Nec simillitudo est in hoc, quia in cerum natura in hoc, quia ab illa iustitia, quatuor, vtrobiq; gratia, & pœnitēti, sit maior beneficiū, quia data deberent, quām quia data deberent præseruādū ne deteriorentur. Hæc enim ratio videtur magis conuenire fictum animum cōmendentis quā deserentis signum dicimus, quòd maius beneficium, quod cessu hi suis beare, vtq; si nō præseruata esset, quod cato originali, quam mundata est ab illa. Quare porrect nam quē illa probari, quod illa ma gratis sit tantæ excellentiæ quòd excedat illam maiore bonitate. Nam habet innocentia in se.

¶ *Num donum pœnitentiæ simpliciter maius innocentiæ sit.*

¶ Dubium quinto est, quia ex ratione literæ videtur, in his

Universidad de Deusto
Biblioteca

donum ac magnum beneficiũ. Et propterea augent rationẽ boni, & doni, ac beneficij. Et ideo sanitas vt quatuor coloratata, licet nõ sit maior sanitas quã æqualis sanitas restaurata, est tamẽ malus donum ex hoc ipso quòd est maior existentiæ extensione durationis. Et simile est de innocẽtia quæ continuationem sanitatis animæ importat, quod videlicet est malus bonum simpliciter quàm pœnitentia, & est

Li.3.ca.21. in princip. ¶ Ad secundũ verò dubium dicitur, quòd datũ pœnitẽtiæ est malus huic quàm datum innocenti clarè patet. Et ad primã obiectionem dicitur, & exẽplum litera curtit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet paruum & magnum, & duæ personæ quibus dantur, videlicet pauper & dives, ita in proposito sunt duo data, videlicet

Li.1.c.22. in fi. illius. pœnitentia, quæ est vt paruũ quid, & innocentia, quę est quid magnũ, & præsupponuntur duæ personæ, videlicet male merita de Deo, quæ est vt pauper, & non malemerita, quę est vt dives. Datus namque, innocẽtia simpliciter & absolute (præsupposito ordine naturæ saltem) personæ

Li.8.c.vltimo circa med. tom.5. Videtur inferri ex ca. 13.lib.5. non male merita, vpote quæ nũquam offendisse supponitur, quæ sola est susceptiua doni innocẽtiæ totalis, quod dico propter innocentiã secũdum partem, scilicet à peccato actuali tantum. In quo sensu appellamus innocentes paruulos occisos ab Herode in Christi natiuitate.

Li.6.c.27. in fi. illius. ¶ Ad secũdam verò obiectionem dicitur, quod vtrũque horum beneficiorum est superueniẽs, nõ meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum. Et hæc distinctio personarum secundum demeritum vel nõ demeritum sufficit ad distinguendũ in beneficijs magnitudinẽ in se, vel huic. Et sic

Li.9.ca.2. tom.5. In solut. ad præced. 3. argu. est in proposito, vt patet ex dictis. Vnde falsumest quòd quanto maius est in se quàm aliud in se, tanto maius est huic quàm aliud illi alteri.

¶ Ad tertium dubiũ dicitur, quod aliud est esse magnitudines diuersarũ rationũ, vt sunt linea & superficies, & aliud est

Li.6.c.19. paulo à princip. magnitudines attendi secundum diuersa, vt si magnitudo caloris attendatur secundum subiectum, vel secundum agens. Et in proposito duæ magnitudines scilicet rei in se, & in comparatione ad alterum non sunt diuersarum rationum sic, sed attendantur secundũ diuersa, scilicet secundum quantitatẽ suã, & secundum proportionem ad alterũ. Et vna itarũ superueniens alteri facit maius vel minus. Ducatus enim aureus secundũ se est quoddam bonum vtile paruæ quantitatis, relatus autẽ ad pauperẽ mendicum fit de paruo magnum, & forte maximum bonum vtile illi. Relatus autẽ ad regẽ, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si paruum in se donũ magnũ dicitur relatũ ad malemeritum de Deo, nec est verũ quòd donũ innocentiæ, nullã habeat magnitudinem relatũ ad eum cui datur, quonã gratis datur huic, ac per hoc habeat duas magnitudines, alterã in se, secundũ quã est tantæ bonitatis, alterã in proportione ad eum cui datur pro quanto gratis, & nõ ex debito datur illi cui datur. Nullum igitur sophisma in litera committitur, nec mutatur maiori in minori, sed conquiritur, sed quantum proportionatum sic vni comparatur, quanto sic proportionato alteri in ratione doni, quod eorum maius.

¶ Ad quartũ dubiũ dicitur, quòd falsũ est imaginatio in argumẽto, dũ quærit quòd magnitudo innocentiæ absolute debeat excedi ab vtraque simul sũmta magnitudine pœnitentiæ. Non verſatur hoc in quæstione, vt patet in exemplo allato de oblatione viduæ. Nam cum dicitur quòd vidua plus obtulit quàm alij, non comparamus vtramque quantitatem oblationis viduæ quantitati absolute pecuniæ oblatæ ab alijs, sed vtramque vnius vtrũque alterius, vt vna informatur alteri, hoc est quantitate minuti, vt substernitur relationi ad viduam quantitati aurei, vt substat relationi ad diuitem, vt patet ex verbis Domini, Luc.21. Reddit enim rationẽ quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessariũ, alij autẽ minus, quia sibi superfluũ obtulerũt. Vbi apparet quòd quantitas excessũ est quantitas aurei non absolute sumpta, sed vt relata est relationi superfluiad dantem. Et sic in proposito donum innocentiæ non absolute, sed relatum ad eum cui datur, dicitur excedi à dono pœnitentiæ non absolute, sed relato ad malemeritum de Deo cui datur. Et hoc est verum. Nec obstat exemplum de præseruatione beatæ Virginis, tum quia persona illa cui donum præseruationis concessum secundum aliquos fuit erat obnoxia peccato ex vi carnis suæ per propagationem immediate genitã, & consequenter donum tale fuit, etiam redemptionum & liberationum personarum. Ac per hoc ex cõditione miserabili personæ donũ illud redditur maius quàm in se sit. Non sic autem in innocẽtia accidit, vbi persona non supponitur obnoxia peccato, quamuis potens peccare. Tum quia in casu illo dicetur quòd beata virgo accepisset maius beneficiũ secundũ quantitatem beneficij, sed non maius sibi, ita quòd mundata à peccato receplit maior sibi, præseruata autem accepisset maius non sibi, sed absolute, & ideo fuisset melior, dignior, & magis dilecta à Deo.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd nullã iniuriã accipit æquipoltũ, sed eodem modo simiiter hic secũdum se, & tamẽ tut in tertio Ethicorum. Est enim tenlus liberã quòd dona innocentiæ & pœnitentiæ comparantur dupliciter. Vno modo secũdum se, hoc est nuda, secundum id quod sunt. Et sic donum innocẽtiæ inuenitur maius. Et quod id vocatur in tertio Ethicorum cõuenire illi absolute. Alio modo, prout actualiter in rerũ natura exercentur, hoc est, vt sunt vestita tali relatione seu proportione. Et sic donum pœnitentiæ inuenitur maius. Quoniam sumendo ex vna parte donum innocentiæ vestitũ proportione, & ex alia parte donum pœnitentiæ vestitũ proportione ad eum cui datur, ita quòd donum pœnitentiæ est maius bono, quàm donum innocentiæ illi. Quia maius malemeritũ donum illi ritatis, vt quatuor, quàm non malemeritũ bonum donum cum dignitate innocentiæ. Quoniam ille est in cõtrariũ diuersitione ad tale donum, ille non. Et quoniã bonũ quã illud illi, est effectus donũ cõsiderãtis de

Infrà qu. 107.ar.2.a cor.

Li.8.circa finem lib. 10.5.

nis prout sunt actualiter in actu exercito vestitæ suis relationibus ad tertiũ, ideo cõcluditur donum pœnitentiæ esse maius, simpliciter loquendo, quia quod conuenit alicui hoc modo, distinguitur in tertio Ethic. contra id quod conuenit et absolute considerato, ideo optimus est procastius liberã.

¶ Ad sextum dubium, quod est principale, dicitur quod verũ est quòd innocens, cæteris paribus, est magis dilectus à Deo, & melior, & in superioribus locundus, & habet maius bonum à Deo quàm pœnitẽs, & maius donum recũdum se quàm pœnitens, sed quia habet minus donum sibi, ideo minus reuenetur ad gratiarum actiones quàm pœnitens. Ita quòd penes aliud quadrat bonitatis & dilectionis Dei in illis, s. innocente & pœnitente. Nã quantitas bonitatis & dilectionis Dei attenditur pœnes magnitudinem rei, quã in se habet. Ille enim est melior qui maiorẽ habet bonitatẽ, & idẽ magis diligitur à Deo. Sed quantitas gratitudinis attenditur pœnes magnitudinẽ doni relati ad eũ cui datur. Ille enim tenetur esse plus gratus qui plus sibi recipit. Et quia magnitudo ista in proportione consistens, crescit ex demerito peccatorũ, & quantitatẽ, ideo nõ est mirandũ, si minus bonus magis teneatur ad gratiarũ actiones, cuius signum manifestum est, quòd quanto quis ad æquẽ charitatem ex peiore statu resurgit, tanto maiora donum recipit. & tanto magis teneatur ad gratiarum actiones, & non tamen propterea est melior. Nec tamẽ aut ex illis, quia simpliciter loquendo, quanto quis est melior, tanto magis teneatur ad gratiarum actiones Deo, à quo est omne bonum. Sed in illis, scilicet pœnitente & innocente, inuenitur aliter per accidens, seu ratione materiæ. Quia scilicet pœnitentiæ donum augetur ex demerito peccatorũ, & quantitatẽ, propterea Author specialem quæstionem mouit de gratitudine maiore in illis. Et hinc patet quàm bonũ fuerit distinctio præposita de hisqua dicuntur, vt sunt in genere bonorũ, vel vt sunt in genere do norum. Non ergo contradicunt sibi inuicem dicta Authoris. Sed alibi docuit innocentem simpliciter esse meliorem & magis dilectum quàm pœnitentem, cæteris paribus. Hic verò docet pœnitentem recipere maius donum simpliciter.

te plus teneri ad gratiarum actiones Deo. Quæ hinc simul patet. Et propterea nomine doni hic Authorem vsum fuisse perfectiõis: & vide quàm doctior seipso Author fuerit hic, quàm in quarto sententiarum. dist. 22. q.1.a.4.q.2. vbi adhuc non generauerat, præsertim esse simpliciter maius donum pœnitentiæ quàm innocentiã dicit. Cum his tamen intelligẽ, quòd proprie & strictè loquendo, innocens tenetur minus ad gratiarum actionem, sic tamen quòd teneatur ad maiores gratias agendas. Pœnitens verò sic teneatur magis ad gratiarum actionem, quod tamen non teneatur ad maiores gratias agendas. Vt sic ex quo beneficiati, modo vinculi respondeat modo dandi ex parte donantis, & quantitas gratiarum respũdeat quantitati rei datæ à donante. Patet namque in litera, quod secundum hæc ita magnificatur gratia donantis: & quòd sunt. Et innocentes magis gratis dantur: innocenti verò maior gratia datur.

a ¶ Super Quæstionis tertiæ sextæ Articulum quartum.

¶ *Num recompensatio beneficij secundum affectum spectet ad gratiam & amicitiam honestis.*

IN articulo 5. eiusdem 1.ae.q. dubium occurrit, quòd habeant vbi sub diuersis formalibus rationibus. Ac per hoc male in litera dicitur, quod recompensatio beneficij secũdum rationem, scilicet secũdum affectum dantis, spectat ad duas virtutes, scilicet gratiam & amicitiam honestũ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de ratione formalibus adæquatis ipsis virtutibus, & aliud de aliqua vna particulari ratione contentas sub ad quarta. Oportet namq; omnem actum vnius virtutis esse alterius rationis ab actu alterius, loquendo de ratione formali adæquata virtutis. Sed non oportet hoc, loquendo de aliqua ratione particulari. Quoniam fiat quòd vna particularis ratio continetur materialiter sub formali ratione virtutis virtutis. Vnde in proposito quãdo gratia & amicitia conueniant in hac causa recompensandi beneficium, videlicet in affectum dantis: sub diuersa ratione vtraque fit. Nam amicitia honestũ hoc facit in ordine ad amicum simpliciter & absolute: gratia autem ad beneficiatorem, vt beneficiatorem. Amicitia namque vtrorũque est ipse proximus absolute, gratia autem non absolute, sed beneficium seu beneficiatorem, vt sic,

det ex honestate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore secundum quod exigit rectitudo virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd feruor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ordinatus. Et ideo si aliquis ex feruore animi præoccupet debitum tempus, non erit laudandus.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tunc non est amplius tardandum, cum opportunũ tempus aduenerit. Et idem etiam obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum gratiarum actio sit attendenda, secundum affectum beneficiantis, an secundũ effectum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secũdum effectum. Recompensatio enim beneficiis debetur. Sed beneficium in effectu consistit, vt ipsum nomen sonat: ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

2 ¶ Præterea, Gratia quæ recompensat beneficia est pars iustitię. Sed iustitia respicit æqualitatem dati & accepti: ergo in gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus quàm affectus beneficiantis.

3 ¶ Præterea, Nullus potest attendere ad id quod ignorat. Sed solus Deus cognoscit interiorem affectum: ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secundum affectum.

¶ SED CONTRA est, quod Seneca dicit* in primo de Beneficiis. Nonnunquam magis nos obligat qui dedit parua magnifice, qui exiguum tribuit, sed libenter.

CONCLVSIO.

¶ *Recompensatio, quæ fit secundum iustitiam, vel vtilis amicitia, secundum effectum magis, quàm secundum affectum attendenda est, in honestis autem amicitiæ & gratia magis secundum affectum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd recompensatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iustitiam quidem pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis: sicut in mutuo & aliis huiusmodi: & in tali recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recompensatio beneficij, & similiter ad virtutem gratiæ, secundum quod habet rationem debiti moralis. Aliter tamen & aliter. Nam in recõpensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitię causam. Vnde in amicitia vtilis debet recompensatio fieri secundum vtilitatem, quam quis ex beneficio consecutus est. In amicitia autem honesti debet in recõpensatione haberi respectus ad electionem siue ad affectũ dantis, quia hoc præcipuè requiritur ad virtutẽ, vt dicitur* in 8. Eth. Et similiter, quia gratia respicit beneficium secundum quòd est gratis impensum: quod quidem pertinet ad affectũ, ideo etiam gratiæ recõpensatio attendit magis affectum dantis, quàm effectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omnis actus moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficium secundum quod est laudabile, prout ei gratiæ recompẽsatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter & principaliter in volũtate. Vnde Seneca dicit* in primo de Beneficiis, Beneficium non in eo quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis aut facientis animo.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd gratia est pars iustitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quandam reductionem ad genus iustitiæ, vt suprà dictum* est. Vnde non oportet, quòd eadẽ ratio debiti attendatur in vtraq; virtute.

¶ Ad tertium dicendum, quòd affectum hominis per se quidem solus Deus videt, sed secundum quòd per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus beneficiantis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur: puta, quia gauderet & promptè aliquis beneficium impendit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat aliquẽ plus exhibere in recompensatione quàm susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosophus dicit in 8.* Ethicor. Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius.

2 ¶ Præterea, Si aliquis plus recõpensat quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficium de nouo datum tenetur homo gratiam recompensare. Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompensare. Et sic procederetur in infinitum. Sed virtus non conatur ad infinitũ, quia infinitum aufert naturã boni, vt dicitur in 2. Metaph.* Ergo gratiæ recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

3 ¶ Præterea, Iustitia in æqualitate consistit. Sed maius est quidã æqualitatis excessus: cum ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur quòd recompensare aliquid maius accepto beneficio sit vitiosum, & iustitiæ oppositum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit* in 5. Ethico. Refamulari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum recipere: quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. ergo recompensatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

CONCLVSIO.

¶ *Gratiæ recompensatio ad hoc semper tendit, vt maius semper aliquid accepto beneficio retribuat pro posse suo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, recompensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem benefacientis. In quo quidem præcipuè hoc commẽdabile videtur, quòd gratis beneficium contulit ad quod non tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit ad hoc obligatur ex debito honestatis, vt similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficij: quia quandiu recompẽsat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratiæ recompensatio semper tendit vt pro suo posse aliquid maius retribuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum* est, in recompensatione beneficij magis est considerandus affectus quàm effectus. Si ergo consideremus effectum beneficij, quod filius à parẽtibus accepit, scilicet esse & viuere, nihil æquale filius recõpensare potest, vt Philosophus* dicit: Si autem attendamus ad ipsam voluntatem dantis & retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit* in tertio de Beneficiis. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

In corp. & art.3.ad 5. & 6.

Li.8.Ethic. c.vlt.10.5. Lib.3. c.11. & 17.

¶ Ad secundam dicendum, quòd debitum gratitudinis ex charitate deriuatur: quæ quanto plus soluitur, tãto magis debetur, secundũ illud ad Rom.13. Nemini quicquam debeatis nisi vt inuicem diligatis. Et ideo nõ est incõueniẽs, si obligatio gratitudinis interminabilis fit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum, ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum: vt scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

Nec te moueat quòd Author amicitiam virtutẽ appellauit, loquens non de amicitia quę ponitur inferius pars iustitiæ, vocata amabilitas: sed de amicitia honesti, de qua est dubium an sit virtus, vt potest 8. Ethic. Vtitur enim Author in verbis positione, dicente, quod amicitia est virtus. Vel quia amicitia saltem est cum virtute, idem protulit iudicium de virtute & de consequente ad virtutẽ. Amicitia namque est virtus, aut cum virtute. Et propterea potest dici virtus concomitãter, quia virtutẽ consequitur. Et nota demum ex litera practicã negotiatorũ quòd si gratis esse debent, quantum lucri sibi accesserit ex beneficio amicitiæ vtilis, considerare debent. Quo fit vt qui ad quantitatem lucri respiciendo renuntiant, supponant benefactore vtilitatis gratia beneficium præstitisse, absq; pacto, &c. Nã si honesti gratia beneficium collatũ supponerent, non metiẽtur proprium lucrũ, in recompensando beneficium, sed affectum benefactoris. Et hæc de tota hac quæst. cum dictis in quæstione sequenti, dicta sufficiant.

Li.2.tex.8. 10.3.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septimæ Articulum primum.

Num circa contentum sit quis mortali crimine ingratitudinis reus, non reddẽdo quod debetur beneficio, iure gratitudinis.

Lib.5.ca.5. paulo post prin.10.5.

IN quæstione 107. & specialiter in artic. 3. dubium occurrit circa dictum

Quæstio. Art.præced. & ar.3.

Li.8.Ethic. c.vlt.10.5.

QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA, de Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictum Authoris ibi videliect. Potest tamen contingere quòd talis ingratitudo sit peccatū mortale, vel propter interiorē cōtemptum, vel propter conditionē eius quod subtrahitur. Et est dubij ratio multiplex. Tum quia ly talis ingratitudo, reiicit ingratitudinem, de qua immediate ante sermo habetur, scilicet qua illud nō tribuit debitum ad quod non tenetur. Constat namq; quòd homo non peccat mortaliter, ex hoc quòd non addit beneficio recepto. Satis est enim ad cuitandū mortale peccatum reddere æqualitatem. Tum quia etiam reddere æqualiens particulari benefactori non obligat, plusquam reddere debitum obedientiam superiori. Sed non adimplens præceptum superioris citra contemptum, non peccat mortaliter peccato inobedientiæ: ergo non gratus citra cōtemptum beneficij & benefactoris, quātus omittit reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Consistit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficij, sicut inobedētia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba litera, videliect propter cōditionē eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur beneficio simpliciter, vel in casu: Author intendit quod omissio omnis rei quæ ex necessitate debetur beneficio simpliciter, aut in casu, est peccatum mortale, & hoc videtur valde absonū: quoniam sequeretur quòd si quis omitteret honorare, aut reuereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenet sequela ex articulo tertio præcedentis quæstionis, vbi dicitur, quòd benefactori inquātum huiusmodi deberet honor & reuerentia, eo quòd habet rationem principij, per accidens autem subuentio, si indigeat. Fallitas autem consequentis probatur ex eo quòd si quis etiam omittit honorare patrē aut Principem, absque contemptu tamen, sic enim loquimur, nō peccat mortaliter. Et tamen constat quod peius est pietatem aut obseruantiā omittere quam gratitudinem, vt patet ex primo articulo præcedentis quæstionis. Aut Author non intendit quod omissio omnis rei debitæ ex necessitate beneficio, sed quòd omissio alicuius rei necessario debitæ beneficio illius, scilicet quæ talis est cōditionis, quòd eius omissio, propter quam charitatis interit, mortale peccatum est. Et tunc relinquitur sub dubio quæ est ista conditio rei ex necessitate beneficio debitæ simpliciter: puta honoris, aut reuerentiæ.

Infr. q.102 art.4.ad 3.

Lib. 3.c.1. circamed.

Li.3. deli. ar.c.17. Et li.1.verrac. cap.9. ante med.10.1.

Li.3.c.1.in med.illius.

Libro 4.in fine.

Qu.præced. art.4.ad 1. & ar.6.

Q.præced. ar.6.ad 1.

Li.3.c.1. in fi. illius.

3.q.88. ar. 4.& 4.d. 22.q.1. ar. 2.q.1.

DEINDE considerandum est de ingratitudine. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum ingratitudo semper sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum ingratitudo sit peccatum speciale. ¶ Tertiò, vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ingratitudo sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo non semper sit peccatum. Dicit enim Seneca in tertio* de Beneficiis, quòd ingratus est qui non reddit beneficium. Sed quādoque aliquis non posset recompensare beneficium nisi peccando: puta, si auxiliatus est homini ad peccandum. Cum ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quòd ingratitudo non semper sit peccatum.

2 ¶ Præterea, Omne peccatum est in potestate peccantis, quia secundum August.* nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed quādoq; non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare: puta, cum non habet vnde reddat: obliuio etiam non est in potestate nostra, cū tamen Seneca dicat* in tertio de Beneficiis, quòd ingratissimus omnū est qui oblitus est: ergo ingratitudo non semper est peccatum.

3 ¶ Præterea, Nō videtur peccare qui nō vult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca* dicit in quarto de Beneficijs: ergo non semper ingratitudo est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd secundæ ad Timot. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis: cum dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

CONCLVSIO.

¶ *Quæuis ingratitudo, cum gratitudini aduersetur, peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum* est debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quod repugnat virtuti. Vnde manifestum est quòd omnis ingratitudo est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum. Et ideo nō debetur ei gratiarum actio. Nisi forte propter voluntatem bonā si sit deceptus, dū credidit adiuuare ad bonum, adiuuit ad peccādum. Et tunc non deberiur talis recompensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum: quod contrariatur gratitudini.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd nullus propter impotentiā reddēdi, ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum* est. Obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa, quę prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa quæ ex negligētia prouenit. Vt enim dicit Seneca in 3. de Benefic.* Apparet illū nō sæpe de reddēdo cogitasse cui obrepserit obliuio.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd debitū gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle absolui. vnde quod aliquis inuitus hoc debitū debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eū, qui beneficium dedit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ingratitudo sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo non sit speciale peccatum. Quicunque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

2 ¶ Præterea, Nullum speciale peccatum subdiuersis peccatorū generibus continetur. Sed diuersis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus: puta, si quis benefactori detrahat, si quis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

3 ¶ Præterea, Seneca dicit* in 3. de Beneficiis, Ingratus est qui dissimulat: ingratior est qui non reddit: & ingratissimus omnium qui oblitus est. Sed ista non videntur ad vnam peccati speciem pertinere: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis virtus: ergo est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut gratitudo specialis est virtus, cui ingratitudo aduersatur, ita ingratitudo speciale peccatum est, in varios distinctum gradus, vel modos.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quod omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quàm prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recompensatio beneficij fiat, vel pro quibus non debet, vel citius quàm debet, vt ex dictis* patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt suprà* habitum est) in aliquid amplius tendit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu priuatio speciem sortitur secundum habitum oppositum. Differūt enim cæcitas & surditas secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut ē gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum speciale peccatum. Habet tamen diuersos gradus secundum ordinem eorum quę ad gratitudinem requiruntur. In qua primum est, quòd homo acceptum beneficium recognoscat: secundum est, quòd laudet & gratias agat. Tertium est, quòd retribuat pro loco & tempore secūdum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primum in resolutione, ideo primus ingratitudinis gradus est vt homo beneficium non retribuat. Secundus est, vt dissimulet, quasi non demonstrans se beneficiū accepisse. Tertium & grauissimum est, quòd non recognoscat siue per obliuionem siue quocūque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primū ingratitudinis gradū pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum quòd beneficium vituperet: ad tertium, quòd beneficium quasi maleficium reputet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autē ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet formalē rationē alicuius specialis peccati in pluribus peccatorū generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorū inuenitur ingratitudinis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnus specialis peccati.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ingratitudo semper sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maximè debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo. Alioquin omnes homines essent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

2 ¶ Præterea, Ex hoc aliquod peccatum est mortale, quòd contrariatur charitati, vt suprà dictum* est. Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, vt suprà* dictum est: ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Seneca dicit* in secundo de Beneficiis, Hæc beneficij est lex: alter statim obliuisci debet dati, alter memor esse accepti. Sed propter hoc (vt videtur) debet obliuisci vt lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum, quod non oporteret si ingratitudo esset leue peccatum: ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd nulli est danda via peccādi mortaliter. Sed sicut Seneca dicit* ibidē, Interdū qui iuuatur fallēdus est vt habeat, nec à quo accēperit sciat: quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere: ergo ingratitudo non semper est peccatū mortale.

CONCLVSIO.

Ingratitudo, quæ ex mortali procedit, mortale peccatum est: quæ vero ex veniali, veniale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex suprà dictis* patet, ingratus dicitur aliquis dupliciter. Vno modo per solā omissionem: puta, quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est peccatū mortale: quia, vt suprà dictum* est, debitū gratitudinis est, vt homo etiā aliquid liberaliter tribuat ad quod non tenetur. Et ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est tamē peccatum veniale, quia hoc prouenit ex negligentia quādā: aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutē. Potest tamē cōtingere quòd etiam talis ingratitudo sit mortale peccatū, vel propter interiorē contemptū, vel etiā propter cōditionē eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur beneficio, siue simpliciter, siue in aliquo necessitatis casu. A lio modo dicitur aliquis ingratus: quia nō solū prætermittit impletę gratitudinis debitū, sed etiā contrarium agit. Et hoc etiam secundū conditionem eius quod agitur, quandoq; est peccatum mortale, quando que veniale. Sciendum tamē quòd ingratitudo quæ prouenit ex peccato mortali, habet perfectā ingratitudinis rationē. Illa verò q̄ prouenit ex peccato veniali, imperfectā.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectā ingratitudinis rationem. Habet tamen aliquid ingratitudinis, inquātum peccatum veniale tollit aliquē actum virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd ingratitudo, quæ est cum peccato veniali, non est cōtraria charitati, sed præter ipsam: quia nō tollit habitū charitatis, sed aliquē actū ipsius excludit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idem Seneca dicit* in septimo de Beneficiis. Errat si quis æstimat cum dicimus eum qui beneficium dedit, obliuisci oportere, excutere nos illi memoriam rei: præterim honestissimæ. Cum ergo dicimus meminisse non debet: hoc volumus intelligi, prædicare non debet, nec iactare.

¶ Ad quartū dicendum, quòd ille qui ignorat beneficiū, non est ingratus si beneficiū non recōpensat, dummodo sit paratus recōpensare si nosset. Est autē laudabile quādoque vt ille cui prouidetur, beneficium ignoret: tum propter inanis gloriæ vitationē, sicut beatus Nicolaus aurum furtim in domum proiciēs vitare voluit humanum fauorē: tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quòd consulit verecundiæ eius qui beneficium accipit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ingratis sint beneficia subtrahēda. Dicitur enim Sap 26. Ingrati spes tāquam hybernalis glacies tabesceret. Non autem eius spes rabesceret, si non esset ei beneficium subtrahendum. ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

2 ¶ Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi. Sed ingratus beneficiū recipiens sumit occasionem ingratitudinis. ergo non est ingrato beneficium dandum.

3 ¶ Præterea, In quo quis peccat, per hoc & torquetur, vt dicitur Sapien. 11. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium. ergo est beneficio priuandus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Luc. 6. quòd altissimus benignus est super ingratos & malos, sed eius per imitationem nos filios esse oportet, vt ibidem dicitur. ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam beneficiorum gratia sit ingratis subtrahenda ipso iure ingratitudinis, conueniens tamen est consequentes ingratis bene facere, quo à talis vitio quoquo modo resipiscant.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd circa ingratum duo considerānda sunt. Primò, quid omittitur illud bonū proximi, ad quod de necessitate salutis tenetur quis exhibendū benefactori simpliciter, vt est cōmunis amor: vel in casu, vt est subuētio. Declaratur aūt hāc esse intentionē literæ, & ex eo quòd de ingratitudine materialiter loquitur, & cōstat hæc omnia esse materiā ingratitudinis: & ex eo quòd pat iudicium in litera subiungitur de ingratitudine per commissionem alio modo, &c. Et concludit, Et hoc etiam secundum conditionē eius quod agitur, quandoq; est peccatū mortale, & quandoque veniale. Leuis enim offensa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexam.

¶ Ad quartam demum obiectionē dicitur, quòd vt in q.80. superius didicimus debitum morale est duplex: quoddā sine quo honestas morū nō saluatur quoddam ad bene esse. Et, vt ibi patet, gratitudo spectat ad debitum morale primo modo: sicut etiā veritas & fidelitas. Violatio autē huiusmodi debiti, vt prædictū est, potest fieri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidē nō est peccatū mortale, nisi conditio eius quod debetur trahat in mortale: puta, quia est in notabile proximi nocumentū. Formaliter aūt nō videtur regulā generalē habere. Quia quādoq; cōsistit in actu cōtra dilectionē proximi, & quandoq; non: vt patet de mendacio. In proposito tamē, quia ingratitudo formaliter cōsistit in actu cōtēptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatū. Vnde superius, cū de iudicio temerario tractaretur, didicimus quòd inquantū nō est sine cōtemptu proximi, peccatum mortale est. Ex hoc ergo quod cōtemptus benefactoris cōtrariatur dilectioni, quam ex necessitate charitatis illi debemus, ingratitudo formaliter peccatū mortale etiā in litera ponitur, dū dicitur quod propter intentoē contemptū, omissio est peccatū mortale. Et cū quæritur, quid tollit proximo ingratitudo formaliter respōdetur quòd tollit amorē illi debitū, & honorem. Et hæc nō qualitercūq; tollit, sed contēnendo, quo contēptu cōmittit in benefactorē actu interiore, dū saltē ideo nō vult retribuere, vt velit cōtra benefactorē actu interiore, dū saltē ideo nō vult retribuere, vt velit cōtra benefa-

Li.7.c.28. parum à prin.

Infrà qu. 122. arti.5. ad 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

storem. Sicut enim contemptus præcepti est velle facere, vel omittere, vt fit contra præceptum, ita contemptus beneficij, vt fic, ac proinde benefactoris est velle facere, vel omittere vt fit contra benefactorem: quod ex suo genere sonat contrarium actum dilectioni benefactoris: ac per hoc Dei vel proximi iniurium importare videtur, qui benefactor est. Ad idem enim vitiu ingratitudinis spectat cõtemptus beneficij & benefactoris, sicut ad eandem virtutem gratitudinis spectat vtrunque. Cuius oppositũ dictum est contingere in obedientia: quia contemptus præcepti spectat ad inobedientiam. Contẽptus autem illius qui præcipit, spectat ad obseruantiæ vel pietatis contraria, & huiusmodi. Et ratio est, quia illi qui præcipiunt, speciali gaudẽt prærogatiua, vt Deus, pater, princeps: quibus propriis sibi vendicant virtutes maiores, virtute respiciente eorũ præceptum. Sed particulares persone, quæ benefecerunt, nullam supponũtur habere specialẽ prærogatiuã, vltra hoc quod beneficium confertunt. ¶ Ad dubium ieciũdum potest dici, quòd vtroq; modo fumitur ingratitudo: & sensus in idem redit. Nam potest dici quod fumitur ingratitudo materialiter, & quòd ingratitudo materialiter tunc dicitur habere perfectam rationem ingratitudinis, quando habet perfecte materiã ingratitudinis. Et quia peccatum mortale est perfecta materia ingratitudinis, veniale autem non, ideo ingratitudo consequens mortale dicitur perfecta, alia imperfecta & secũdum quid. Et potest dici quod fumitur ingratitudo formaliter, sed non simpliciter, sed quo ad materiam. Quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitudinis ex parte materiæ: ex veniali non: prima tamen expositio magis literæ consonat. Et debes scire quod ingratitudo formaliter duplicitẽr inuenitur, vel in propria specie, vel eleuata in superiori specie. Sicut potentia calefactiua inuenitur formaliter in calore, & in luce. Ingratitudo formaliter in propria specie est vitiũ quo quis ingratus est particulari benefactori: & opponitur directe virtuti gratiæ. Ingratitudo autem formaliter eleuata in genere vitium continetur modo sub vno, modo sub altero vitio. Nam respectu beneficij diuini, continetur sub irreligiositate, quæ opponitur religioni, ad quam spectat gratias agere Deo. Respectu vero beneficij paterni, cõtinetur sub impietate, quæ opponitur pietati: cuius est patri debitas gratias agere. respectu vero principum, spectat ad vitium obstrictionis obseruantiæ, cuius est principibus gratias debitas reddere. Vnde quicunque horum contenimit beneficiũ, ingratus formaliter dicitur, & est; sed non secundum vnam rationẽ: quia alius secundum rationem irreligiositatis, alius secundum rationem impietatis, &c. Et hanc doctrinam colligere potes ab Authore pluries repetente, quòd religio est excellẽter gratias, &c. Et speciaiter in primo artic. præcedentis quæstionis, vbi loquens de his quatuor virtutibus, scilicet religione, pietate, obseruãtia, & gratia, dixit, quòd posterior distinguitur à priori, vt deficiens ab ea

L.1.3. de beneficiis, c.7 non procul à fine.

est quòd ipse dignus sit pati: & sic certum est quod meretur beneficij subtractionem. Alio modo considerandũ est quid oporteat beneficiũ facere. Primò namq; nõ debet esse facilis ad ingratitudinẽ iudicandã: quia frequenter aliquis, vt Seneca * dicit, qui nõ reddidit, gratus est: quia forte nõ occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddẽdi. Secũdo, debet rẽdere ad hoc quòd de ingrato gratum faciat. quod si nõ potest primo beneficio satisfacere, fortè facier secũdo. Si vero ex beneficiis multiplicatis ingratitudinẽ augeat & peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd authoritas illa loquitur quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ille qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis & amoris. Si vero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, non est danti imputandum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui beneficiũ dat, non statim se debet exhibere punitorẽ ingratitudinis, sed prius pium medicum, vt scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem sanet.

QVAESTIO CENTESIMAOCTAVA, de Vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vindicatione.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum vindicatio sit licita. ¶ Secundo, vtrum sit specialis virtus. ¶ Tertio, de modo vindicãdi. ¶ Quarto, in quos sit vindicta exercenda.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vindicatio sit licita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non sit licita, Quicũque enim vsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deũ. Dicitur enim Deut. 32. secundum aliam literam, Mihi vindictam & ego retribuam. Ergo omnis vindicatio est illicita.

Infr. q.158 art.3.qu.15. arti.9. cor. Et ma.q.12 art.1.co.& ad 8.et 14. & ar.3. ad 5. Et Ro.12 le.5.

2 ¶ Præterea, Ille de quo vindicta sumitur non toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud Can.2. Sicut lilium inter spinas. dicit * glo. Nõ fuit bonus qui malos tolerare non potuit. ergo vindicta nõ est sumenda de malis.

Est glosa Greg. hom. 38. in euãg. ante med.

3 ¶ Præterea, Vindicta per pœnas fit, ex quibus caufatur timor seruilis. Sed lex noua non est lex timoris, sed amoris, vt Augustin. * dicit contra Adamantium. ergo ad minus in nouo testamento vindicta fieri non debet.

Ca.17. inter prin. & med.10.6.

4 ¶ Præterea, Vindicta per pœnas fit, ex iuriis suas vlciscitur. Sed vt videtur non licet eriam iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chry. super Matth. * Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere: Dei autem iniurias nec vsque ad auditũ sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

Hom.5. in Mat. in opere imperfecto, 10.2.

5 ¶ Præterea, Peccatũ multitudinis magis est nociuum quàm peccatũ vnius tantum, dicitur enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meũ, zelatur ciuitatis, & collectionem populi. Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumẽda, quia super illud Mat.13. Sinite vtraque crescere, ne forte eradicetis triticũ. Dicit * glo. quòd multitudo non est excõmunicanda, nec Princeps. ergo nec alia vindicatio est licita.

Glos. ordin. hic. ex August.

¶ SED CONTRA, nihil est expectãdum à Deo nisi quod est bonũ & licitum. Sed vindicta de hostibus est expectãda à Deo: dicitur enim Luc.18. Deus non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte? quasi diceret: imò faciet. ergo vindicatio non est per se mala & illicita.

CONCLVSIO.

¶ *Vindicatio sumpta ex animi quodam liuore contra peccatum, illicita est, non autem si procedat ex charitate.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd vindicatio sit per aliquod pœnale malũ inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malũ illius de quo vindictã sumit & ibi quiescat, est omnino illicitũ: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium quod charitati repugnat: quia omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius, qui sibi inuiste intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc quòd odit se odientem. Non enim debet homo in alium peccate: propter hoc quòd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci à malo, quod Apostolus prohibet ad Ro.13. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si verò intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod peruenitur per pœnam peccantis: puta, ad emẽdationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ conseruationẽ, & Dei honorẽ, potest esse à vindicatio licita, aliis debitis circũstantiis seruatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa. Dicitur enim ad Ro.13. de Principe terreno, quòd Dei minister est, vindex in iram ei qui male agit. Si autem præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictam exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd mali toleranturà bonis in hoc quòd ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundum quod oportet. Non autem tolerant eos vt sustineant iniurias Dei & proximorũ. Dicit * enim Chrys. super Matth. In propriis iniuriis esse quempiam patientem, laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lex euangelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonum operãtur, qui soli propriè ad euãgelium pertinẽt, nõ est timor incutiẽdus per pœnas, sed solũ illis qui ex amore nõ monẽtur ad bonũ: qui etsi numero sint de ecclesia, nõ tamen merito.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcisci. Sicut patet de Helia qui fecit ignem descendere super eos qui venerãt ad ipsum capiendum, vel legitur quarti Reg. Et similiter Helisęus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur quarti Regum 2. Et Sylueſter papa * excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. quæstio. 4. Inquantum vero iniuria in aliquem illata ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi: vt Aug. * dicit in libro de sermone Domini in monte.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda. vel quantum ad totam multitudinem, sicut Aegyptij submersi sunt in mari rubro prosequẽtes filios Israël, vt habetur Exo.14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exodi 32. in pœna eorum qui vitulum

illatus sibi iniurias, tantundem recompẽsando in malis pœnæ, sicut dignũ est, quòd vnusquisque debet suscepta beneficiis vices reddere. Ecclesia forte voluit Tullius, ponens vindicationem in malis, sicut gratiam in bonis. Sed cum doctrina Christiana opportunum doceat in maximum est quòd Autor secutus fuerit Tullium, & non excluserit ratiõ debiti.

Ad hoc dicitur, quòd Philosophus inuiscant diuersas circumstantia ad vindicationem, quæ videntur iniuriam repugnãtia: quia ratio debiti mali, & actus, scilicet audere malum pro malis. Nam si inspiciamus rationẽ debiti, inueniemus quod priuata persona vindicationis est sub iudice, quia hæc est dilectatio inter publicã & priuatam personã in quantũ, quod persona publica debet debito legis exercere illata in ipsius tibi commissa. Iudex autem potest quæ iniuriam recepit, debet debito moralis tãtum vindicare suam iniuriam. Sed non potest ad hoc quòd vindicetur, cadens autem potest ad hoc quòd vindicetur. Sed vero spectat ad natura actionis, vt videlicet reddere malum pro malo, inuenimus oppositum, hoc est quod persona priuata non est subiectum vindicationis, sed persona publica, seu in potestate publica, sed persona priuata in potestate iudicantis: ad quam pertinet malos, hominem reddere, & reddere eis clementiæ suæ: vt patet Rom.4.ca. ex vindicantes. Et sunt verba Augustini. Et quoniam intellectum adquandus est & non contra, & non est quod possunt hæc duo esse. Et veritas elucescit.

Ad secundũ ergo dicendũ, quòd ratio debiti reddere malũ pro malo ad vindicationem, & actus virtutis, quæ ita se habet ad vindicationem, sicut se habet reddere bonum pro bono ad gratitudinem: quia reddere malum pro malo, est actus contrarius iustitiæ, cuius est & vel & facere cuique bonũ. Et propterea in libro quinto articuli huius tractatus ista reprobãtur, & attributa odio. Sed reddere malum pro malo, & punitiuo seu emẽdatiuo, est actus virtutis, non tantum, quoad ipsum, vt procedit ex affectu priuatæ personæ, sed vindicationis, & ex debito moralis prudentiæ, vt autem ex voluntate iudicis emanat, & legis iustitiæ ex debito & ex commutatiua & legis iustitiæ ex debito procedens. Est ergo iustitia in hac virtute vindicationis, quòd adoraueruntDeũ. Quãdoque vero sispeteretur multorum correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terreantur: sicut Dominus Num.25. mandauit suspendi populi Principes pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte: tunc si possunt mali secerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini & detrahiendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quem sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatum eius si sine scandalo multitudinis puniri non posset: nisi fortè esset tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quàm scandalum quod exinde oriretur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum vindicatio sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni pro bis quæ bene agunt, ita puniuntur mali pro his quæ malè agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus commutatiuæ iustitiæ: ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

2 ¶ Præterea, Ad actum illum nõ debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

3 ¶ Præterea, Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium speciale: ergo non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius ponit * eam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Vindicatio est quædam specialis virtus, per quam in vnoquoque perficitur naturalis inclinatio repellendi nociua.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut Philosophus * dicit in 2. Ethi. aptitudo ad virtutem inest nobis à natura, licet cõplementum virtutis sit per assuetudinem, vel per aliquam aliam causam. Vnde patet quod virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quæ pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatã ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi cõcupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quòd se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumẽta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim * Tullius in sua rhetorica, quòd vindicatio est per quam vis aut iniuria & omnino quicquid obscurum est, id est ignominiosum, defendendo aut vlciscendo propulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, recompensatio autem debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum quòd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutatiuæ. secundum autem quòd pertinet ad immutationẽ alicuius personæ singularis à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fortitudo disponit ad vindictam remouendo prohibẽs, scilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem secundum quòd importat feruorem amoris, importat primam radicẽ vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei vel proximorũ, quas ex charitate reputat quasi suas. Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit, quia vt Gregor. * dicit in quadã Homilia, Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vindicationi opponũtur duo vitia: vnũ quidem per excessum, scilicet peccatũ crudelitatis vel sæuitiæ, quæ excedit mensuram in puniẽdo. Aliud autem est vitium quod consistit in defectu: sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouerbio 13. Qui parcit virgæ odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, vt homo secundum omnes circumstantias debitam mensuram in vindicando conseruet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quædam eradicatio ejus. Sed dominus mandauit Matthæi 13. quod zizania per quæ significantur filij nequam, nõ eradicarentur. ergo peccatores non sunt occidendi.

2 ¶ Præterea, Quicunque mortaliter peccãt, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur quòd omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

3 ¶ Præterea, Cum aliquis pro peccato punitur manifestè, ex hoc peccatum eius manifestatur, quòd videtur esse nociuum multitudini quæ exemplo peccati sumit occasionem peccandi: ergo videtur quòd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

¶ SED CONTRA est, quod in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, vt ex supradictis * patet.

CONCLVSIO.

¶ *Multæ ac variæ sunt humanis & diuinis legibus pœnæ statutæ, quibus omnis iustitia dogue vindicatur iniuria.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd vindicatio d intantũ licita est & virtuosa, inquantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando qui affectum virtutis nõ habent, per hoc quod timent amittere aliqua, quæ plus amant, quàm illa quæ peccando adipiscuntur: alias timor non compesceret peccatum. Et ideo per subtractionem omnium quæ homo maximè diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Hæc autem sunt quę homo maximè diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem sui, & bona exteriora: puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo vt Aug. * refert 21. de Ciuita. Dei. octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortem, per quam tollitur vita, verbera, & talionem, vt scilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem, seruitutem, & vincula per quæ perdit libertatem: exilium per quod perdit patriam: damnum per quod perdit diuitias, ignominiam per quam perdit gloriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicetur & triticum, Sed quandoque possunt eradicari mali per mortem non solum sine periculo, sed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes peccantes mortaliter digni sunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando simul cum culpa innotescit & pœna, vel mortis, vel quæcunque alia quam homo hortet, ex hoc ipso voluntas eius à peccando abstrahitur: quia plus terret pœna quàm alliciat exemplum culpæ.

Homil. 27. in Euang. circa princ.

Annot.

1.2.q.105. ar.2.

D.792.

Lib.21. ca. 11. parum à princ. 19.5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum primum.

Annot.

IN arti. 1. qu. 109. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illa verba, Circa huiusmodi res sunt solæ virtutes morales. Videtur enim quod falsum sit. Nam circa signa rerũ, vt verba, facta, & res extra, sunt etiam virtutes intellectuales, vt scientia & ars. Non ergo sunt solæ virtutes morales circa hæc. Si dicatur quòd Authoris verba cũ grano salis intelligũtur, videlicet quod circa hæc non absolutè sed quantum ad vsum, sunt solæ virtutes morales, quia vti est actus voluntatis. Contrà, Author ex natura talium tertũ probat veritatem, quæ est circa eas, esse virtutẽ moralem, vt patet in litera, & non ex eo quòd vti est actus voluntatis, ergo de rebus ipsis secundum se loquitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author proculdubio ex natura talium: puta verborum, fictorum, & rerum extra non absolutè, sed quatenus signa sunt eorum quæ in nobis sunt, probat veritatem esse virtutẽ moralem. Et merito, quia ex materia seu obiecto pẽsanda est natura habitus. Signa autem quæ quis profert dum verũ dicit, sunt materia circa quam versatur veritas: siue sint verba dum loquimur, siue facta dum nutu aut gestu aliquo exprimimus mentem nostram, siue sint res extra: vt si in obsidione positi igne accẽso significamus his qui extra sunt, indigentiam nostram, & huiusmodi. Quamuis enim de ratione horum absolute non sit aliquid, vnde potius morali quã alterius ordinis virtuti subdantur: de ratione tamen eorundem quatenus signa eorum quæ in nobis sunt est materia moralis, quoniam sunt signa voluntaria. Et propterea circa ipsa, vt sic, solæ virtutes morales sunt, quãnis circa ipsa secundum alias rationes possint esse aliæ virtutes. Formaliter ergo loquendo de illis, quatenus signa sunt eorum quæ apud nos sunt, optimè Author dixit, & deduxit intẽtum, ille qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatem patitur. Vnde cum d omne peccatum sit voluntarium. etiam originale (vt suprà * habitum est) consequẽs est quòd nullus punitur hoc modo nisi pro eo quòd voluntarie factum est. Alio modo potest considerari pœna, inquantum est medicina non solum sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, vel etiam promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quòd nũquam medicina subtrahit maius bonum vt promoueat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt melioribus auxilijs præsteat. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima, ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa, neque in præsenti, neque in futuro: quia ibi pœnæ non sunt medicinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

D. 1006. 1. 2. qu. 81. ar. 1.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntarie peccauerunt.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vindicta sit exercenda in eos qui inuoluntarie peccauerunt. Voluntas enim vnius non consequitur voluntatem alterius. Sed vnus punitur pro alio: secundum illud Exodi 20. Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatem patrũ in filios, in tertiam & quartam generationem. Vnde pro peccato Cham, Chanaam filius eius maledictus est: vt habetur Gen. 7. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros: vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudæorũ, qui dixerunt Matth. 27. Sanguis eius super nos & super filios nostros. Legitur etiam quòd pro peccato Achan, populus Israël traditus est in manus hostiũ, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorum Heli, idẽ populus corruit in cõspectu Philistinorum, vt habetur primi Reg. 4. ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

2 ¶ Præterea, Illud solũ est voluntariũ quod est in potestate hominis. Sed quandoque pœna infertur pro eo quod non est in eius potestate: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem aut malitiam ciuium Ecclesia perdit cathedram episcopalem. ergo non solum pro peccato volũtario vindicta infertur.

3 ¶ Præterea, Ignorantia causat inuoluntariũ. Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorãtes. Parouli enim Sodomitarum licet haberẽt ignorantiã inuincibilẽ, cum patientibus tamẽ pericrunt: vt legitur Gen. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Datan & Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Num. 16. bruta etiam animalia quæ carent ratione, iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarũ, vt habetur 1. Reg. 15. ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

4 ¶ Prætetea, Coactio maximè repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, non propter hoc reatum pœnæ euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

5 ¶ Præterea, Amb. dicit * super Lucam, quòd nauicula in qua erat Iudas turbabatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatũ Iudæ. ergo quandoq; inuoluntarius punitur.

In c. 5. Lu. in titu. de ascensu Iesu ad nauẽ Simonis, t. 5. habetur 24. qu. 1. c. non turbatur.

¶ SED CONTRA est, quod pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, vt dicit * Aug. ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

CONCLVSIO.

¶ *Pœnæ vt pœnæ non nisi in eos qui voluntariè peccauerunt, sunt exercendæ, nonnunquam tamen pœnæ vt medicinæ infliguntur, & inuoluntariè peccantibus sunt infligendæ.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd pœna dupliciter potest considerari. Vno modo secundum rationem pœnæ. Et secundum hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, inquantum

Li. 3. de lib. arb. c. 17. et li. 1. retrac. c. 9. 10. 1.

ab ¶ quia vi dicitur Prouer. 27. Laudet te alienus, & non os tuum. nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isaiæ 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt: ergo veritas non est virtus.

1 ¶ Præterea. Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deũ pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius * quòd veritas est, per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. ergo veritas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & 3. Ethic. * ponit veritatem inter cæteras virtutes.

CONCLVSIO.

¶ *Cum verum dicere sit actus bonus, veritas necessario est virtus, non autem veritas & quæ denominatur quippiam verum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta d veritas nõ est habitus, qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectam & signatã, vel etiam res ad suam regulam: vt in primo * habitum est. Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quòd per eam aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas, necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd confiteri id quod est circa seipsum, inquantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quòd sit virtutis actus, sed ad hoc requiritur quòd vbi debitis circunstantiis vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc vitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum etiam de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifestando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui dicit verum, profert aliqua figura conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quæcunque res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas etiam pertinet vsus exteriorum membrorum, secundum quòd fit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationem importat quãdam æqualitatem. Aequale autem est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, mediũ tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit quando oportet & secundum quod oportet. Superfluum autem conuenit illi qui improbitate ea quæ sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui peccatat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum veritas sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus, quinimò omnis virtus est bonitas, quia bonum facit habentem. ergo veritas non est specialis virtus.

2 ¶ Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. ergo veritas non est specialis virtus.

3 ¶ Præterea, Veritas vitæ dicitur qua quis rectè viuit: de qua dicitur Isaiæ 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute rectè viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis suprapositam. * ergo veritas non est specialis virtus.

4 ¶ Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod in secundo Ethic. connumerantur aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

¶ *Veritas est quædam specialis virtus, per quam homo exteriora sua, vel dicta, vel facta debito ordine disponit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cum autem bonum secũdum Aug. * in lib. de Natura boni. consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari ex determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundum quòd exteriora nostra vel verba vel facta debite ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatum: & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Vnde manifestum est quòd veritas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verum & bonum subiecto quidem conuertuntur: quia omne verum est bonum, & omne bonum est verum: sed secundum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus & voluntas inuicem se incedunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia. Et voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secũdum rationem proprium, quæ est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonum, inquantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, inquantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse quòd veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus virtutum & vitiorũ sortiuntur speciẽ ex eo quod est per se intentum, nõ autẽ ab eo quod est per accidens & præter intentionem. Quòd autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quòd autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd veritas vitæ est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulam & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intẽtionem rectam, non quidem directè, quia hoc pertinet ad omnem virtutem, sed excludendo duplicitatem, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum veritas sit pars iustitiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim proprium esse videtur quòd reddat alteri debitum. Sed ex hoc quòd aliquis dicit verũ, non videtur alteri debitũ reddere: sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus. ergo veritas nõ est pars iustitiæ.

2 ¶ Præterea, Veritas pertinet ad intellectum, iustitia autem est in voluntate, vt suprà * habitum est. ergo veritas non est pars iustitiæ.

3 ¶ Præterea, Triplex distinguitur veritas secundum * Hier. scilicet veritas vitæ & veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed nulla istarum est pars iustitiæ. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum * est. Veritas autem iustitiæ est idem iustitiæ. vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. ergo veritas

a ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum secundum.

Ca. 3. to. 6. Annot.

IN articulo 2. eiusdem quæst. in responsione ad quartum, vbi dicitur quod simplicitas facit intẽtionem rectam non directè, intelligendum est, nõ vt directè distinguitur contra indirectè: quandoquidem omnis virtus directè intentionem facit rectam, sicut & electionem: sed vt distinguitur cõtra secũdario: quia scilicet facere intẽtionem rectam non est opus proprium simplicitatis, sed commune omni virtuti: ac per hoc non est opus primò conueniens simplicitati, sed secundario conueniens ei: ex eo quòd est sibi & cæteris virtutibus commune. Vbi scito quod intentio potest fieri recta dupliciter. Primò, in hac vel illa materia, & sic est huius vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionem rectam per exclusionẽ duplicitatis in significãdo. Alio modo absolutè, & sic est omnis simul virtutis opus, & non alicuius particularis virtutis. Et quia illud directè dicitur spectare ad aliquam virtutem, ad quod secũdum proprium rationẽ instituta est: ideo in litera absolutè negatur, quòd simplicitas directè faciat intentionem rectam.

a ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum tertium.

IN articulo 3. eiusdem 109. qu. circa illa verba. Solum veritas illa qua aliquis vita & sermone talem se demonstrat qualis est, ad hanc virtutem pertinet. Aduerte quòd cum in hac virtute inueniatur signum & signatum, duplicitet potes intueri signatum, videlicet aut per se & immediatã, aut per accidens & mediatum. Si respicias ad signatum per se & immediatũ, non inuenies aliquid signatũ, nisi quod apud significantẽ est in esse naturali & cognito simul: vt cum quis dicit se esse sanũ, aut bonum, &c. aut in esse cognito tantum: vt cum quis dicit Romã esse in Europa. Si verò spectes ad signatum per accidens & mediatum, sic inuenies quæcunque extranea à signãte signata esse: quoniam cõtingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam secundum rem ea quæ extra nos sunt non significamus nisi mediãtibus his quæ apud nos sunt, saltem fictas & accidit his quæ apud nos sunt, quòd alia extra nos referant, vnde non conuenit omnibus quæ apud nos sunt, significare alia extra nos: ideo Aristoteles & Au-

Annot.

Veri. qu. 1. ar. 5. ad 12.

D. 58. ar. 4. Habetur in glo. ordinaria Matth. 15. super illud: Audito hoc scandalizati sunt. ar. præcedẽ. ad 1.

QVAESTIO CENTESIMANONA, de Veritate, & vitiis oppositis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de veritate & vitiis oppositis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum veritas sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus.

¶ Tertiò, vtrum sit pars iustitiæ.

¶ Quartò, vtrum magis declinet in minus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum veritas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu & actu, videtur quòd veritas non sit virtus sed aliquid prius virtute.

2 ¶ Præterea, Sicut Philosophus * dicit in 4. Ethicorum ad veritatem pertinet quòd aliquis confiteatur existentia circa seipsum: & neque maiora neque minora. Sed hoc non semper est laudabile, neq; in hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

thor veritatem per significata in nobis definiunt, ab his quę per se & immediatè concurrunt ad veritatis virtutem, illam manifestantes. Vnde ex hoc ipso quod veritatis virtus manifestat hominem qualis est, & nihil aliud, sequitur, non quòd cætera non manifestet: sed quòd cætera non manifestet nisi secundum quòd sunt in homine. Verbi gratia, si sunt in homine vt opinata, non dicit ea vt certa: & sic de aliis. Opposita autem vitia aliter quàm in significante sint, profertur quæ dicunt, vt patet de mendacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodolibet cogitum vel imaginatum potest per veritatis virtutem manifestari, sed non nisi secundum quòd est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscurius, etiam Tullius, dicens, Veritas est per quã omnia quæ sunt, fuerũt, aut futura sunt, immutata dicuntur. per ly immutata significãs, quod sicut sunt apud dicentẽ, dicit facit veritatis virtus. hoc quoq; pulchrè patet in calce huius artículi: vbi & veritas doctrinę proculdubio moralis, & quæcunque alia veritas, quia in nobis est, ad hanc virtutem spectãte dicitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimanonæ Articulum quartum.

Annot. Ar. præced. ad 3.

IN art. 4. eiusdem 109. qu. nota nouitie quòd declinare in minus affirmatiue, est affirmate minus quàm fit: quod constat nõ esse falsum: quia in maiori includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiue, est negare totam eius quantitatem: & hoc cõstat esse falsum. Sicut si habens decem dicat, Habeo duos tantum.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.

Annot. L. i. 4. ca. 7. parum à med. to. 5.

IN tit. 1. ar. q. 110. nota, quod quemadmodum inxta distinctionẽ habitam in 1. art. quæst. præcedẽtis, veritati qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, ita veritati quæ est in voluntate, qua quisq; vult dicere verũ, opponi videtur mendacium tanquã continens falsitatem, vtpotè quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Autor proponendo primũ articulũ dixit: quasi continẽs falsitatẽ. Vero enim est non contrariatur nisi falsum, dicẽti ex proposito verum, is, qui ex proposito dicit falsum, nullo modo est pars iustitiæ.

L. 1. 2. de innotione in fol. 4. ante finem lib.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius ponit* veritatem inter partes iustitiæ.

CONCLVSIO.

Veritas est iustitiæ pars, prout annectitur ei sicut virtus secundaria principali.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum* est, ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis conuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, inquãtum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantum iustitia æqualitatem quandam in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiæ, inquantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari non posset. Non autem possent homines adinuicem conuiuere, nisi sibimuicem crederent, tãquam sibimuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd veritas, secũdũ quòd est cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriã voluntatem, per quam vtitur & habitibus & mẽbris, profert exterior signa ad veritatẽ manifestandã: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus volũtatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum* est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quòd ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secũdum regulam diuinæ legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitæ est secundum quam aliquis rectè viuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secundum quam aliquis rectitudinẽ legis in iudiciis quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ nõ pertinet ad veritatem de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitæ. Alio modo potest intelligi veritas iustitiæ secundum quòd aliquis ex iustitia veritatem manifestat, puta cũ aliquis in iudicio veritatem cõfitetur, aut verum testimoniũ dicit. Et hęc veritas est quidã particularis actus iustitiæ, & nõ pertinet directè ad hanc veritatẽ de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intẽdit ius suum alteri reducere. Vnde* Philo. 4. Eth. de hac virtute determinãs dicit, Nõ de veridico in cõfessionibus dicimus, neq; quęcunque ad iustitiam vel iniustitiã contendunt. Veritas autẽ doctrinæ consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas qua aliquis & vita & sermone tale se demõstrat qualis est: & nõ alia quàm circa ipsum sint, nec maiora nec minora. Veritatẽ quia moralia, inquãtũ sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinẽt: secũdum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quæcunque alia veritas quæ quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum virtus veritatis, magis declinet in minus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus veritatis non declinet in minus. sicut enim aliquis dicendo minus, iurat, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus. non enim magis est falsum quatuor esse quinque, quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundum se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit* in 4. Ethicor. ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quàm in maius.

2 ¶ Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnum extremum quàm ad aliud, contingit ex hoc quòd virtutis medium est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium nõ est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cum sit æqualitas quædam, in medio puncturali consistit. ergo veritas non magis declinat in minus.

3 ¶ Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatẽ negat, veritati aliquid subtrahens, in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negãt, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secũ superadditionem. ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

¶ SED CONTRA est, quod Philos. dicit* in 4. Ethico. quòd homo secundum hanc virtutem magis à vero declinat in minus.

CONCLVSIO.

¶ Declinare in minus affirmatiue magis spectat ad veritatem, quàm negatiuè, quod veritati aduersatur, at in minus declinare est omnino veritati contrarium ac vitiosum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo* affirmando, puta cum aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est: puta sententiam vel sanctitatem, vel aliquid huiusmodi, quod sit sine præiudicio veritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc hæc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philos. dicit* ibidem, videtur esse gaudentius propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicũt quàm sint, sunt aliis onerosi, quasi excellere aliis volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt, grauiosi sunt, quasi aliis condescendentes per quãdam moderationẽ. Vnde Apostolus* dicit 2. ad Corinth. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam. parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando scilicet vt neget sibi inesse quod inest. Et hoc non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamen hoc ipsum esset minus repugnans veritati non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiæ, quia periculosius est & onerosius aliis, quòd aliquis existimet vel iactet se habere quod non habet, quàm quòd non existimet vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO CENTESIMADECIMA, de Vitiis oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis veritati. ¶ Et primò, de mendacio. Secundò, de simulatione siue hypocrisi. Tertiò, de iactantia & opposito vitio.

¶ Circa mendacium quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi cõtinens falsitatẽ. ¶ Secundò, de speciebus mendacij. ¶ Tertiò, vtrum mendacium semper sit peccatum. ¶ Quartò, vtrum semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum mendacium semper opponatur veritati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium non semper opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, vt August. dicit* in libro Contra mendacium. ergo mendacium non opponitur veritati.

2 ¶ Præterea, Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum* in 4. Ethico. secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita: sed mendacium consistit solum in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directè opponatur virtuti veritatis.

3 ¶ Præterea, August. dicit* in lib. Contra mendacium, quòd cuius mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ SED

qui mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur. Et ideo in quæstionis articulum vertitur.

¶ Nam bruta animalia quanquam veritatem manifestè intendant ipsam manifestationem, vel potius hoc naturaliagant instinctu.

¶ In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestant, nõ tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt: ad quod sensus ut litera per ly intendunt, intelligit intentionem propriè dictam, quę est actus veritatis: & sic nihil dicit: quoniam constat bruta non habere voluntatem: aut per ly intendunt, intelligit actum appetitus animalis, quasi diceret, Nõ tamen manifestationem appetit animaliter, hoc est cognoscunt & appetunt: sic fit falsum dicitur quòd bruta quemadmodum cognoscunt cognitione sensitiua, & appetunt comedere & bibere: ita etiam manifestant effectus suos. Cum signum est, quòd si impediantur à manifestatione, nituntur contra impedientes: sicut puta pro cibo. Lætitia quoq; præsentis manifestationis attestatur appetitum eiusdẽ absentis.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd vniuersaliter quando aliquid fit propter finem, non solum inueniuntur duo, scilicet finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inueniri ibi aliquid nõ magis dicet hoc quã aliud propter talẽ finem. Vel operatio ad finẽ, & ipsa operis ad finẽ, quasi in opere semper occurrant simul, impossibile est enim aliquid fieri propter finem, nisi fit aliquid finis, an sit ei proportionatum seu cõueniens, in operatione tamẽ est semper inuenitur cõiuncta, sed in aliquo operantes coniunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet quod magister artis, puta, faber ferrarius, fabricatus gladium, non solum ferrum affundit propter gladii cõstitutionem, sed etiam tondet ferrum cum fit, puta opere gladij. Et propterea, refutat aurũ, & eligit ferrum vt idoneum ad talem finem, puta institutionem. Et sic iungunturin eodẽ operante operari propter finem, & conferre medium cum fine. In naturalibus autem agentibus hoc ipso actus separati inueniuntur. Nam agens naturale, puta arbor, habet vnum actum, videlicet operari propter finem, dum proferi frondes propter fructus protectionem. Sed non habet alterum actum, scilicet conferre tale medium tali fini, vt patet. Sed huiusmodi collationis actus conuenit institutori, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo, quod & operatur propter finem, & conferit vnum cum altero, vocatur operari imperatiue seu directiue. Et sicut contingunt hæc in naturalibus, ita & in his quæ ad finem spectãt, sentiendum est. Non enim omnis anima collatiua est, sed rationalis tantum, iti igitur actus animæ de quibus est sermo, scilicet enũtiare, manifestare, & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signũ, & signatum. Nam oportet enuntiantem aliquo signo enuntiare, & similiter manifestantem, & repræsentantem. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin non assumeretur magis vnum quàm aliud signum ad significandum tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & collatione eorundem, vt in litera dicitur, spectandum est quod inter bruta, & rationalia hæc est differẽtia in proposito, quòd brutis conuenit manifestare affectus suos per signa, sic quod non conferunt signa signatis. Vnde non eligunt ad significandum aliquid, magis vnũ signum quã aliud: sed iuxta naturæ instinctũ quodlibet illorum signum profert sui affectus manifestationem. Homines autẽ per signa sic manifestãt quæ in ipsis sunt, vt conferãt quod sit idoneũ signum ad tale quid significandum, nunc huic, & tũc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestãt executiue tantum. Authoris autem natura, & instinctus eorum, est cõferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiue, & directiue. Et hæc est differentia in litera intenta. Cum ergo dicitur, quid intelligit per ly intendũt? Respondetur, quod intelligit appetere animaliter: & quod manifestare eodem modo appetitur à brutis, quo illis natum est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo nõ appetitur ab eis nisi executiue. Hoc autem nõ est appetere manifestationis actum, nisi materialiter: quoniam de ratione manifestationis in actu exercito, est collatio in actu exercito: quæ à brutorum cognitione, & appetitu alienа est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos, sicut naturalia operantur propter finẽ. Et quia nõ conferunt signa signatis, sicut nec naturalia media ad finẽ, ideo dicuntur non appetere appetitu animali manifestare formaliter: sicut nec vnquam possunt manifestare formaliter.

D. 874.

Lib. 2. ca. 3. circa med. tom. 3.

22. q. 5. ca. Cauete.

D. 3382

¶ In eodem articulo adueniente glosam notabilẽ super vulgata definitione mendacij, scilicet quod est falsa vocis significatio cum voluntate fallẽdi, ex August. 21. quæstio. 2. cap. Beatus. Videlicet quod ly fallẽdi exponitur, hoc est, falsum dicendũ si per essentialia tantum definitio est accipienda: vt in litera dicitur.

Annot.

L. lib. 4. cap. 7. tom. 3.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæst. nota duo. Primum est, quod specialè quid inuenitur in oppositis virtuti veritatis, s. quòd habet vnum primo oppositum, videlicet mendacium: sub quo, tanquam genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarum malitiarum existentium opposita assignentur immediatè extrema, vt liberalitati auaritia & prodigalitas, & sic de aliis. Accidit autem hoc forte quia innominatum est in aliis genus proximũ vtriusq;

Universidad de Deusto
Biblioteca

vitij extremi. In hac autem materia nominatur mendacium, vt contineat etiã in se simulationem, genus proximum vtriusque vitij extremi oppositi veritati, vt patet. Secundum est, quod detratione mẽdacij, perniciosi est intentio nocendi, vt in litera dicitur: sicut de ratione mẽdacij iocosi est intentio delectandi: Et de ratione officiosi est intentio vtilitatem afferendi. Et quoniam moralia secũdum intentũ finem maxime pensantur, & formaliter considerantur, hinc habes quod sicut detrahens non intẽtione detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens ratione nocumenti illati: ita proferens mendacia perniciosum non animo nocendi, licet sit formaliter mendax, non tamẽ est formaliter mẽdax perniciosus, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens, ratione scilicet materiæ: puta, quia in doctrina fidei mentitur: vel ratione damni in audiente: puta, quia credendo commisit posse mortale: vel in quocunque alio notabiliter propterea læsus quis sit.

Est Angu. ibid. to. 3. Et lib. de vtilitate mendacio, ca. 14. to. 4.

Lib. 4. cap. 7. to. 5.

¶ In eodem secundo articulo dubium nouitorum occurrit, quo pacto mendacium iocosum ex intentione delectandi, & similiter officiosum ex intentione boni, minuatur, cum semper remaneat mendacium, ac per hoc in sua prauitate, quam habet ex suo genere.

Ar. præced.

Annot.

In arg. 2. ad oppositum.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia bonum additum malo, & si illud non tollat, minuit tamen illius culpã, minus enim culpabilis inuenitur qui malum propter bonum, quam qui absolute malũ facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur, idcirco dicta mendacia alleuiantur, non tolluntur: hoc est, non tunt tantæ culpæ cum dictis intentionibus bonis, quantæ sunt absolute prolata.

Arg. 2. huius art. Annot.

1. 2. q. 73. art. 9.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum tertium.

IN articu. tertio eiusdem quæstionis, nota duo. Primò, responsionem ad quintum in qua Author meminit vitiositatis fidei, quam reducit ad virtutem veritatis in quæstione octuagesima dixerat. sed in fine huius tractatus, scilicet de veritate, & illius oppositis, nos dicemus quòd Deus dabit.

Lib. 4. cap. 7. tom. 5.

¶ Secundo, in responsione ad sextum, quod mẽdacium iocosum potest dupliciter sumi, scilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur inpropõsito materialiter, quãdo tota locutio tenetur materialiter, sicut

¶ SED CONTRA est quòd super illud Psalmi. 5. Perdes omnes qui loquũtur mendacium: dicit glo. * quòd sunt tria genera mendaciorum. Quædam enim sunt pro salute, & commodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij quod fit ioco. Tertium verò mendacij genus est quod fit ex malignitate. Primum autem horum triom dicitur officiosum, secundum iocosum, tertium perniciosum. Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

CONCLVSIO.

Mendacium diuiditur in officiosum, iocosum, & perniciosum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secundum ipsam mendacij rationem, quæ est propria, & per se mendacij diuisio. Et secũdum hoc, mendacium in duo diuiditur, scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam: & in mẽdacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiam: vt patet * per Philosophum in 4. Ethic. Hæc autem diuisio ideo per se est ipsius mendacij, quia mendacium, inquantum huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum * est. Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur maius & minus. Alio modo potest diuidi mendacium, inquantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti. Aggrauat autẽ culpam mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum: quòd vocatur mendacium perniciosum. Diminuitur autem culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile, & sic est mẽdacium iocosum: vel vtile, & sic est mendacium officiosum, quo intenditur inuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria * prædicta. Tertio modo diuiditur mendacium vnuersalius secundum ordinem ad finem, siue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij siue non. Et secundum hoc diuisio est octo membrorũ, quæ dicta * est: in qua quidem tria prima membra continentur sub mendacio perniciosõ: quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis: vel est contra hominem siue sola intentione nocendi alicui: & sic est mẽdacium secundum quod scilicet nulli prodest & obest alicui: siue etiam intendatur in nocumento vnius, vtilitas alterius: & hoc est tertiũ mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauissimum: quia semper peccata contra Deum sunt graniora, vt suprà dictum * est. Secundum autẽ est grauius tertio quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem sine additione vel diminutione. Et hoc est mendacium quod fit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit * in quarto Ethico. quòd mendax eo quòd talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet. Quatuor verò subsequentes modi diminuunt de culpa mendacij, Nam quintum est mendacium iocosum, quod fit placendi cupiditate. Alia verò tria continentur sub mendacio officiosõ: in quo intenditur quod est alteri vtile, vel quantum ad res exteriores: & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam conseruandam: vel est vtile corpori: & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis: & hoc est octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum est melius, tanto

magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter considerer, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendacijs. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum omne mendacium sit peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne mendacium sit peccatum. Manifestum enim est quòd Euangelistæ scribendo euangelium non peccauerunt. Videntur tamen aliquid falsum dixisse: quia verba Christi, & etiam aliorum frequenter aliter vnus, & aliter retulit alius. Vnde videtur quòd aliqui eorum dixerit falsũ. Non ergo omne mendacium est peccatum.

2 ¶ Præterea, Nullus remunerabit à Deo pro peccato. Sed obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo propter mendacium. Dicitur enim Exodi. 1. quòd ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Gesta sanctorum narrantur in sacra scriptura ad informationem vitæ humanæ. Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur quòd sunt mentiti: sicut Genes. 12. & 20. quòd Abraham dixit de vxore sua, quòd soror sua esset. Iacob etiam mentitus est dicens se esse Esau, & tamen benedictionem adeptus est: vt habetur Genes. 27. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum.

4 ¶ Præterea, Minus malum est eligendum, vt vitetur maius malum, sicut medicus præscindit membrum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentum est quòd aliquis generet falsam opinionem in animo alicuius, quàm quòd aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licite potest homo mentiri, vt vnum præseruet ab homicidio, & alium præseruet à morte.

5 ¶ Præterea, Mendacium est si quis non impleat quod promisit: sed non omnia promissa sunt implenda. Dicit * enim Isid. In malis promissis retcinde fidem. Ergo non omne mendacium est peccatum.

6 ¶ Præterea, Mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsum homo decipit proximum. Vnde August. * dicit in lib. contra mendacium, Quisquis esse aliquod genus mendacij quod peccatum non sit, putauerit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se occultorem arbitretur aliorum, sed non omne mendacium est deceptionis causa: quia per mendacium iocosum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia, vt credantur, sed propter delectationem solam. Vnde & hyperbolicæ locutiones quandoq; etiam in scriptura sacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesiast. 7. Noli velle mentiri omne mendacium.

CONCLVSIO.

¶ Mendacium omne est ex genere suo malum & peccatum, tam præter naturam sit mentiri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitum: quia ad hoc quòd aliquid sit bonum, requiritur quòd omnia recte concurrant. Bonum enim est ex integra causa, malum verò est ex singularibus defectibus, vt Dionys. dicit 4. capite. de Di. no. * Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, intuitiuale est, & indebitum quòd aliquis voce significet id quod non habet in mente. Vnde Philosophus * dicit in 4. Ethic. quòd mendacium est, per se prauum, & fugiendum, verum autem est bonum & laudabile. Vnde omne mendacium est peccatum, sicut etiam August. * asserit in lib. contra mendacium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nec in euangelio nec in aliqua scriptura canonica fas est opinari aliquod falsum assertum, nec quòd scriptores eatum mendacium dixerint: quia periret fides certitudo, quæ authoritati sacræ scripturæ innititur. In hoc ergo quòd in euangelio, & in alijs scripturis sacris verba aliquorum dicuntur, simode recitantur, non est mendacium Vnde Aug. * dicit in lib. de Consensu Euangelistarum, Nullo modo laborandum esse indicat, qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritati. quibuslibet verbis fuerint explicatæ. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari mentiri quenquam, si plurimis reminiscentibus rem quam audierunt vel viderunt, non eodem modo atque eisdem verbis eadem res fuerit indicata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obstetrices non sunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, & beneuolentia, ex qua procesit mendacium. Vnde signanter dicitur Exo. primo, Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium verò posticum sequens non fuit meritorium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in sacra scriptura, vt Aug. * dicit, inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mentitos. Si qua tamen in eorum

eum aliquis narrat vna libella, aperiens se narrare libellum. Et sic dicens infinita mendacia, iocosa, in nullo peccat, si causa delectandi, quãdo oportet, & vbi oportet, & dicit. Quoniam hoc quod est falsum dicere, cum intentione falsum dicendi, non capit sub loquutione eius, nisi materialiter. Et hoc nec ex ipso genere operis natum est fallere, sed delectationem afferre tantum. Formaliter autem mẽtitur, qui sermone falso vtitur, causa delectandi, aut lenio. Vt cum quis fingit in suo sermone aliquid aliqui accidisse, vt delectetur infirmus qui audit illũ, putando illud esse verũ. Siue iocose vt cum quis in suo sermone aliquid fingit, vt delectet audientes, si tacendant, siue non: in suspenso, quantum ex se est, relinquõs, an verum sit falsum dicat. Quo fit, vt aliqui ex facetia in mentione prolata, aliqui vt credita, aut quasi credita delectẽtur. Et quoniam quoque hunc modum accidat, est propter mendacium iocosum: & quantum est ex natura operis natum est fallere: quamuis cõtingat quod quandoque nec ex intentione dicentis, nec ex modo dicendi fallat, vt patet in vltimo modo. Et quia ex natura operis natum est fallere, ideo formaliter exercẽs illud peccat venialiter.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum quartum.

¶ Nam distinguitur mendacium perniciosum ex nocumento intento, & secundum se.

IN artic. quarto eiusdem 110. quæstionis, dubium occurrit, quia præmissa distinctio videtur aduersari doctrinæ habitæ in articulo secũdo huius quæstionis. Nam ibi dictum est, quòd distinctio mendacij per se nõ est in mendacium perniciosum, & iocosum, & in mendacium officiosum, sed illa distinctio attenditur secundum finem intentum, aggrauantem vel alleuiantem. Hic verò mendacium perniciosum ponitur, & in mendacio secundum se, & in mendacio ratione finis intenti, puta nocumenti. Quomodo stant ista simul? si enim mendacium perniciosum dicitur genus finem nocumenti intenti, vt ibi dictum est, quo pacto dicitur duplex mendacij genus, perniciosũ, scilicet ex nocumento intento, & secundum se? Et e contra si secundum se inuenitur perniciosum, ergo non ex solo nocumento intento.

¶ Ad hoc dicitur, quòd duplex vitiosũ actus est

eorum dictis appareant quæ mendacia videntur, intelligendum est ea figuraliter, & prophetice dicta esse. Vnde August. * dicit in lib. contra mendaciũ. Credendũ est illos homines qui prophetici temporibus digni authoritate fuisse comemorantur, omnia, quæ scripta sunt de illis prophetice gessisse atque dixisse. Abraham tamẽ vt August. * dicit in quæstionibus super Genes. dicens, Sarã esse suam d sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici: soror enim dicitur: quia filia patris erat. Vnde & ipse Abraham dicit Genes. 20. Vere soror mea est filia patris mei, & non matris meæ filia: quia scilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob vero mystice dixit se esse Esau primogenitum Isaac: quia videlicet primogenita illius de iure ei debebantur. Vius autẽ est hoc modo loquendi per spiritum prophetiæ ad designandum mysterium: quia videlicet minor populus, s. gentilium, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet in locum Iudæorum. Quidam vero commentantur in scriptura, non propter perfectam virtutem, sed propter quãdam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quædam indebita facienda. Et hoc modo Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamuis etiam dici possit, quòd verba eius veritatem habent secundum aliquem mysticum intellectum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd mendacium non solum habet rationem peccati ex damno quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione, vt dictum * est. Non licet autem aliqua illicita inordinatione vti ad impediendum nocumenta, & defectus aliorum: sicut non licet furari ad hoc quod homo eleemosinã faciat, nisi forte in casu necessitatis in quo omnia sunt communia. Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quòd aliquis alium quocunque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, vt Augustl. * dicit in lib. contra mendacium.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd ille qui aliquid promittit, si habeat animũ faciendi quod promittit, non mentitur: quia non loquitur cõtra id quod gerit in mente. Si vero non faciat quod promisit, tunc videtur infideliter agere per hoc quòd animum murat. Potest tamen excusari ex duobus. Vno modo, si promisit id quod manifeste est illicitum: quia promittendo peccauit, mutando autem propositum bene facit. Alio modo, si sint mutatæ conditiones personarũ, & negotiorum. Vt enim Seneca dicit * in libro de Beneficijs, Ad hoc quòd homo teneatur facere quod promisit, requiritur quòd omnia, immutata permaneãt: alioquin nec fuit mendax in promittendo: quia promisit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus. Nec etiam est infidelis non implendo quod promisit, quia eædem conditiones non extant. Vnde & Apostolus non est mentitus, qui non iuit Corinthum, quo se iturum esse promiserat: vt dicitur 2. ad Corint. 1. Et hoc propter impedimenta quæ superuenerunt.

¶ Ad sextum dicendum, quòd operatio aliqua potest considerari dupliciter. Vno modo, secundum seipsam: alio modo, ex parte operantis. Mendacium ergo iocosum ex ipso genere operis habet ratione fallendi, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec est simile de hyperbolicis aut quibuscunque figuratiuis locutionibus, quæ in sacra scriptura inueniuntur: quia sicut August. * dicit in lib. contra mendacium, quicquid figuratiuè fit,

vel dicitur, non est mendacium. Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat referenda est. Omne autem figuratiuè aut factum aut dictum hoc enuntiat, quod significat eis quibus intelligendum prolatum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animam: sed perditio, & mors animæ non est nisi peccatum mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Omne quod est contra præceptum decalogi, est peccatum mortale. Sed mẽdacium est contra hoc præceptum decalogi, Non falsum testimonium dices. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, August. dicit * in primo de doctri. Christiana. Nemo mentiens, in eo quod mentitur, seruat fidem. Nam hoc vtique vult, vt cui mentitur fidem sibi habeat: quam tamen ei mentiendo non seruat. Omnis autem fidei violator iniquus est. Nullus autem dicitur fidei violator vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatum veniale.

4 ¶ Præterea, Merces æterna non perditur nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna, commutata in temporalem. Dicit enim Greg. * quòd in remuneratione obstetricum cognoscitur quid mendacij culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuitin æterna vita tribui, præmissa culpa mendacij in terrenam est remunerationem declinata. Ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit obstetricum, quod videtur esse leuissimum, est peccatum mortale.

5 ¶ Præterea, August. dicit * in lib. contra mendacium, quòd perfectorum præceptum est omnino non solũ nõ mentiri, sed nec velle mentiri. Sed facere contra præceptum est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione & omnium aliorum: alioquin esset pcioris conditionis.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit * in 5. Psal. Duo sunt genera mendaciorum, in quibus nõ est magna culpa, sed tamen nõ sunt sine culpa: cum aut iocamur, aut proximo consulendo mẽtimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶ Mendacium perniciosum peccatum mortale est, officiosum vero, ac iocosum venialia esse contingit.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd peccatum mortale propriè est quod repugnat charitati, per quã anima viuit Deo coniuncta, vt dictum * est. Potest autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, secũdum se: alio modo, secũdum finem intentum. tertio modo, per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidem si sit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatẽ aliquis tali mẽdacio occultat vel corrumpit. Vnde huiusmodi mendacium nõ solum opponitur virtuti charitatis, sed etiã virtuti fidei, & religionis. Et ideo hoc mendacium est grauissimum, & mortale. Si verò falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum: puta, quę pertinet ad perfectionem scientiæ, & informationem morum, tale duplex, intrinsecus & extrinsecus, verbi gratia: finis detractionis intrinsecus est detrahere famæ, finis vero extrinsecus esset damnum in diuitiis, si hoc quis detrahendo intenderet. Et sicut detracto dupliciter potest esse peccatum mortale, scilicet ex fine intrinseco, vt si quis detrahat cuius animo infamandi: & ex solo fine extrinseco, vt si quis animo damnificandi proximum in statu vel diuitiis detrahat in aliquo minimo: ita in proposito mendacium dupliciter dicitur peccatum mortale, scilicet ex fine intrinseco, & ex fine extrinseco. Et quia finis intrinsecus mendacij in communi est dicere falsum, vt ex diffinitione mendacij patet, consequens est, vt finis intrinsecus mendacij in tali materia, sit dicere falsum in tali materia: ac per hoc qui mentitur, vt dicat falsum nocuum diuinis sine humania, hic mẽdacium, & perniciosum, & mortale incurrit ex fine intrinseco intento contra charitatẽ Dei, aut proximi. Qui vero mentitur, vt dicat falsum, quicquid sit illud, vt noceat diuinis aut humanis, hic etiam perniciosum mendacium, & mortale incurrit ex extrinseco fine intento contra charitatem Dei vel proximi. Et hanc distinctionem manifeste intendit litera, probans hoc secundũ membrum ex hoc, quòd sola intentio peccandi mortaliter cõstituit peccatum mortale: quasi diceret, quòd licet mendacium tale ex propriis nõ sit mortale, ex sola intẽtione extranei mortalis, sit mortale. Vnde doctrina præteans non aduertatur antecedũtæ, quoniam fiat solida doctrina data, s. quod perniciosum mendacium constituitur ex intento fine nocumenti. Sed vt declaratum est, hic distinguitur finis intentus in intrinsecum & extrinsecum. Oportet nanque perniciose mentientem animum habere quod dicat falsum nocium, vel ad nocendum, ac per hoc intẽdere nocumentum. Vnde & in illo articolo Author sub perniciosõ mẽdacio ponitum locuit tria prima membra enumerata ab August. tanquam contenta sub mendacio perniciosõ ex fine intrinseco intẽto. Et hic eadem tria membra posuit sub mendacio secundum se contrario charitati, distinguens ea contra mẽdacium ex fine intento extrinseco. Ad id autem quod obiciitur, quòd mendacium hic dicitur secundum se perniciosum, &c. Respondetur quòd æquiuocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium secundum se, hoc est secundum suam propriam materiam, quam

Supra q. 69. art. 1. & 2. & q. 70. art. 4. cor. Et 3. dist. 38. art. 4. & 4. di. 36. q. 4. a. 1. q. 3. cor. Et quol. 8. ar. 14. & quol. 9. ar. 14. cor.

Li. 1. c. 26. à med. to. 3.

Li. 38. moral. cap. 2. à med. Et habetur 22. q. 1. c. Si quæ libet.

Li. de mendacio. c. 17. circa med. 3. 4.

Super illũ versic. Perdes omnes qui loquũtur mendacium. to. 7. Et habetur 22. q. 2. ca. in ipsarũ.

q. 24. a. 12 et 35. ar. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam constat esse de ratione eius: ibi vero vocatur mendacium per se secundũ rationem formæ, quã opponitur veritati, & diuiditur in plus, & minus. Vnde & perniciosium: gratia materiæ inuenitur sub vtraque specie, scilicet iactantia & ironia.

Denot. ¶ In eodem articulo aduerte circa mendacium in materia scibili, quòd ad hoc quod sit formaliter, oportet quòd sit falsa vocis significatio cum intentione dicẽdi falsum nocium proximo: ita quòd nisi tertia conditio, scilicet nocumentum proximi cadat sub intentione non incurritur formaliter tale mendacium. Et ex hoc habes, quando doctor peccat mortaliter dicendo falsa, quando, s. aduertit se docere falsum in scibilibus, & tamen asseruit illud docet. Constat enim quòd hæc excusabilis est ab intentione nocumẽti, qui nociuum ex suo genere sciens & præuidens infert, vt ille facit. Vniuersaliter autem quisũque scienter mẽdacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt in responsione ad vltimũ habes. Vbi nota 1. cõtra quoniã inde habes: quòd si iudex, dum iudicat mẽdacia aliqua impertinẽtia immiscat, licet peccet, non tamen mortaliter: quia non mẽtitur contra veritatẽ iudicij, sed impertinentiam ad iudicium. Idem autem est iudicium de doctoribus, si docendo mẽtiantur, non tamen cõtra veritatem doctrinæ. Sed aduerte, quòd prædicator semper contra veritatẽ doctrinæ Christianæ mentitur, quãdo miraculæ falsa scienter prædicat: quoniã, quantum in se est, veritatem miraculorum Christi, & sanctorum euacuat. Agit enim vt falsa etiam putẽtur Christi, & sanctorum miracula. Et simile est, si vitam sanctorum fingunt aliter quàm fuit, eadem ratione. Mẽtiendo autem in nominibus authorum aut quotationibus, puta capitulũ decimum pro 12. aut Isaiam pro Hieremia, vel Hiero. pro Aug. dicendo: quia tunc non occurrit, & turpe putat sic pertrãsire, peccat quidem, sed non mortaliter: quia non contra, sed præter veritatem doctrinæ mentitur. Falli nãque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

22. q. 2. ca. In ipsarum vetum.

Q. 44. art. 2. & 1. 2. q. 100. art. 5.

D. 346. & 995.

¶ *Super Quæstionis centesimæundecimæ Articulum primum.*

Annot. Lib. de mẽdacio c. 17. circa med. tom. 4. Ibidem.

IN quæstione centesimæundecima, occurrunt quinque dicenda. Primò, quod Author distinxit quæstionem simulationis à quæst. mẽdacij, non propter formalem sed materialem dubitatione dicat. Præmittit * enim. Nisi forte ita, vt perfectorum, &c. Nec obstat quod ipsi ponuntur in statu conseruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur erit mendacium, quod est peccatum mortale. In alijs autem non oportet quòd mortaliter peccent mentiendo.

Tu 65. Esaiæ super Et ædificabunt domos, 10. 5.

Citata in arg.

D. 346. & 995.

mendacium, inquantum infert damnum falsæ opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi. Vnde est peccatum mortale. Si vero falsa opinio, ex mendacio generata sit circa aliquid de quo non referat vtrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad se non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione vero finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, vtpote religioni contrarium: aut in nocumẽtũ proximo: ita quòd nisi tertia conditio, scilicet nocumẽtum proximi cadat sub intentione non incurritur formaliter tale mendacium. Et ex hoc habes, quando doctor peccat mortaliter dicendo falsa, quando, s. aduertit se docere falsum in scibilibus, & tamen asseruit illud docet. Constat enim quòd hæc excusabilis est ab intentione nocumẽti, qui nociuum ex suo genere sciens & præuidens infert, vt ille facit. Vniuersaliter autem quisũque scienter mẽdacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt in responsione ad vltimũ habes. Vbi nota 1. cõtra quoniã inde habes: quòd si iudex, dum iudicat mẽdacia aliqua impertinẽtia immiscat, licet peccet, non tamen mortaliter: quia non mẽtitur contra veritatẽ iudicij, sed impertinentiam ad iudicium. Idem autem est iudicium de doctoribus, si docendo mẽtiantur, non tamen cõtra veritatem doctrinæ. Sed aduerte, quòd prædicator semper contra veritatẽ doctrinæ Christianæ mentitur, quãdo miraculæ falsa scienter prædicat: quoniã, quantum in se est, veritatem miraculorum Christi, & sanctorum euacuat. Agit enim vt falsa etiam putẽtur Christi, & sanctorum miracula. Et simile est, si vitam sanctorum fingunt aliter quàm fuit, eadem ratione. Mẽtiendo autem in nominibus authorum aut quotationibus, puta capitulũ decimum pro 12. aut Isaiam pro Hieremia, vel Hiero. pro Aug. dicendo: quia tunc non occurrit, & turpe putat sic pertrãsire, peccat quidem, sed non mortaliter: quia non contra, sed præter veritatem doctrinæ mentitur. Falli nãque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt quòd perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circunstantia aggrauat in infinitum, nisi quæ trãsfert in aliã speciem. Circunstantia autem personę non transfert in aliam speciem, nisi forte ratione alicuius annexi: puta, si sit contra votum ipsius: quod non potest dici de mendacio, officioso vel iocoso. Et ideo mendacium officiosum vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte per accidens, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod August. dicit * perfectis esse præceptum nolum non mentiri, sed nec velle mentiri. Quamuis hoc August. non assertiue, sed sub differentiam, dum mẽdacium est falsa vocis significatio, simulatio vero est falsa facti significatio. Et vtrobique requiritur volũtas ibi falsum dicendi, hic falsum faciẽdi. Et propter hanc malam volũtatem semper simulatio est peccatum, sicut mendacium formaliter sumendo vtrunque. Et quia habet speciales difficultates in theologia, propter vnã simulationis speciẽ, quæ vocatur hypocrisis, quæ quis simulat fictũ personam iusti. Secũdò, quòd Abraham à simulatione, imò à mẽdacio, propter figurati locutionem prophetice excusatur: quia commissis in intelligitur Spiritusãcto, tanquam profferente illa verba ad sensum intentum à Spiritusãcto, quamuis sibi ignotum. Tamẽ tamen aliter excusari, & facilius Abraham, vt intelligatur locutus secundum communem hominum morem, secũdum quem erant post adorationem reuersuri, quasi dixerit, Deo aliter non disponente, & ouetemur ego, & puer. Hãc iusmodi enim conditiones generales subintelligũtur. Sed pro rectitudine Ambrosij autoris exposuit. Tertio quòd de fictione Dauid coram Achis, licet Author vtatur glossa, & ad mysteriũ trahat, ad litteram tamẽ excusari videtur: quia facta nisi ex intentione significandi finem fingi vim non per se habẽt ex parte faciẽtis, vt superius dixi. Quantũ ad quod simplicitas seu rectitudo non intelligitur opponi dolo, vel fraudi formaliter, pro quanto opponitur simulationi, & fraudacio, quæ sunt effectus doli vel fraudis. Adhuc enim adinuenimus vna apparẽtes dolo sine fraude, exequũtur ea mẽdacio, & simulationis vitio, & aliquando quandoque. Et pro quanto eis immiscetur mẽdacium aut simulatio, pro tanto opponũtur simplicitati in articulo 3. ad secũdum. Nam secundum se aliquãdo opponi dicuntur prudentiæ superius in quæst. 45. Quinto, quòd modo hypocrisis colligũtur in facta scriptura Sãmi, vt dicitur in articulo quarto. Et propterea detestabiliter commoratur. Et hoc de quæstione tertia sufficiant.

dubitatione dicat. Præmittit * enim. Nisi forte ita, vt perfectorum, &c. Nec obstat quod ipsi ponuntur in statu conseruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur erit mendacium, quod est peccatum mortale. In alijs autem non oportet quòd mortaliter peccent mentiendo.

QVAESTIO CENtesima vndecima de simulatione & Hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerãdum est de simulatione, & hypocrisi.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum omnis simulatio sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum hypocrisis sit simulatio.

¶ Tertio, vtrum opponatur veritati.

¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis simulatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc. vltimo, quòd dominus se finxit longius ire. & Ambrosius dicit de Abraham * in libro de Patriarchis, quòd capriose loquebatur cum seruulis, cum dixit Gene. 22. Ego & puer illucusque properantes, postquam adorauerimus reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiose loqui ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, quòd in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

2 ¶ Præterea, Nullum peccatum est vtile. Sed sicut Hierony. * dicit, Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israel nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur quarti Regũ. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, vt habetur 1. Regum, 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

3 ¶ Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum, est malum: ergo simulare malum, erit bonum.

4 ¶ Præterea, Isaiæ 3, cõtra quosdam dicitur, Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscondẽrũt. Sed abscondere peccatum ad simulationẽ pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehensibile. Vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit * gloss. in comparatione duorum malorum lenius est aperte peccare quàm sanctitatem simulare. Sed aperte peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Simulatio omnis peccatum est, cum sit mendacium, in exteriorum factorum signis consistens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur quòd aliquis per verba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quod ad mẽdacium pertinet: ita etiã opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorũ, vel rerũ, aliquid significet cõtrariũ eius quod in eo est: quod proprie simulatio dicitur. Vnde simulatio proprie est mendaciũ quoddã in exteriorũ signis factorum consistens. Non refert autem vtrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque * alio facto, vt supra * habitum est. Vnde cum omne mendacium sit peccatum, vt supra * dictum est, &

est, consequens est etiam quòd omnis simulatio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut August. * dicit in lib. de Quæstionibus euangelij, non omne quod fingimus, mendacium est: sed quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non vt asseratur ita esse, sed eam proponimus, vt figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo dominus in euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum quasi volentis longius ire, ad aliud figuratiuè significandum, s. quòd ipse ab eorum fide longe erat, vt Greg. * dicit. vel vt Aug. * dicit, quia cum longius recessurus esset ascendendo in cœlum, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra, Abraham etiam figuratiuè d locutus est. Vnde Ambros. dicit * de Abram quòd prophetauit quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire immolato filio. Sed dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet quòd neuter simulauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieron. vtitur large nomine simulationis pro quacunque fictione. Commutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, sicut glossa * exponit in titulo illius Psal. Benedicam dominum in omni tempore. Simulationem vero Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: vtpote in idolatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt quòd nullus potest se simulare esse malum: quia per opera bona nullus simulat se malum. Si autem opera mala faciat, malus est. Sed hæc ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malum per opera quæ in se non sunt mala, sed habent in se quandam speciem mali: & tamen ipsa simulatio est mala, tum ratione mendacij, tum ratione scandali. Et quamuis per hoc fiat malus, nõ tamen fit malus illa malitia quam simulat. Et quia ipsa simulatio secundum se mala est, non ratione eius de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut aliquis verbo mentitur, quando significat quòd non est, non autem quando tacet quod est: quod aliquando licet: ita etiam simulatio est quando aliquis per exteriora factorum vel rerum significat aliquid quod non est: non autem si aliquis prætermittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundum hoc intelligendum est quod Hieron. * dicit ibidem, quòd secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, ne scilicet exinde aliquis scandalum generetur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundum illud Matth. 6. Cum facis eleemosynam noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

2 ¶ Præterea, Grego. * dicit 31. moral. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nimirum quæ credendum est in hypocritarum numerum cortere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

¶ Præterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim dominus de hypocritis Matt. 23. quòd omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit * 31. moral. quòd nunquam quod agunt, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere considerãt. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob. 36. Simulatores, & callidi provocant iram Dei. dicit glo. quòd simulator aliud simulat, & aliud agit. Castitatem præfert, & lascitiam sequitur. Ostendit paupertatem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

¶ SED CONTRA est, quod Isidor. dicit in lib. * Etymologiarum, Hypocrita Græco sermone, in Latino simulator interpretatur: qui cum intus malus sit, bonum se palam ostendit. Hypocrisis iudicium interpretatur.

CONCLVSIO.

¶ Hypocrisis omnis simulatio est, non omnis autem simulatio hypocrisis, nisi ea quæ alterius personam quis simulat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus * dicit ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis tecta facie incedunt, distinguentes voltum vario colore, vt ad personam quam simulant, colorem perueniant: modo in specie viri, modo in specie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde Aug. * dicit in sermone domini in monte, quòd sicut hypocritæ simulatores aliarum personarum agunt partes illius, quod non sunt: non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipse est, sed simulat eum: sic in ecclesijs, & in omni vita humana, qui se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustum, non exibet. Sic igitur dicendum est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cum peccator simulat personam iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad Dei seruitium pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectam intentionem quam non habet. Vnde Grego. * dicit 31. Moral. quòd hypocritæ per causas Dei deseruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque quæ se agere sancta ostendunt, non conuersionem quærunt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam quam non habent: quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt. *Lib. 31. c. 11. ante med.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cum quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in simulatione sicut in mendacio duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera, vel quæcunque sensibilia considerantur in omni simulatione, & mendacio sicut signa.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim siue hypocrisi est signum, & signatum. Sed quantum ad virtutem non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quamcunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera: puta, per ieiunium, orationem, & eleemosynam, vt habetur Matt. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis. *4. dist. 36. q. 4. ar. 1. q. 2. ar. q. pro. veri. & cor.*

2 ¶ Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt supra habitum * est. Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati. *4. 55. ar. 4.*

3 ¶ Præterea, Species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde super illud Iob. 27. Quæ est spes hypocritæ si auare rapiat, &c. dicit * gloss. Hypocrita, qui Latine dicitur simulator, auarus raptor est: qui dum iniquè agẽs desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. Cum ergo auaritia vel inanis gloria non directe opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis. *Est Grego. ibidem. Lib. 19. c. 2.*

¶ SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum * est. Mendacium autem directe opponitur veritati: ergo & simulatio siue hypocrisis. *Art. 1. huius quæst.*

CONCLVSIO.

¶ Hypocrisis, cum simulatio sit, qua simulat quis se habere personam, quam non habet, veritati per se aduersatur, quæ aliquis talem se exterius exhibet vita ac sermone qualis est, quanquam per accidens multis aliis virtutibus contraria esse possit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum * Philosophum in 10. Metaph. Contrarietas est oppositio secundum formam: à qua sciliceet res speciem habet. Et ideo dicendum est, quòd simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directe, alio modo, indirecte. Directa quidem oppositio eius siue eius contrarietas est attendenda secundum ipsam speciem actus, qui accipitur secundũ proprũ obiectum. Vnde cum hypocrisis sit quædã simulatio, qua quis simulat se habere personam, quam non habet, vt dictũ * est, consequens est quòd directe opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talem vita, & sermone, qualis est: vt dicitur * in 4. Ethic. Indirecta autem oppositio siue contrarietas, hypocrisis potest attendi, secundum quodcunque accidens: puta, secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud huiusmodi. *Ar. præcedit. Lib. 4. c. 7. tom. 5.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hypocrita simulans aliquam virtutem assumit eam, vt finẽ: non quidem secundũ existẽtiam, quasi volens eam habere, sed secundũ apparentiã, quasi volens videri eam habere: ex quo nõ habet quod opponatur illi virtuti, sed quod opponatur veritati, inquãtũ vult decipere homines circa illã virtutẽ. Opera autem illius virtutis non assumit. quasi per se intenta, sed instrumentaliter quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis cẽtesimæduodecimæ articulum primum.*

Q.55.art.3. 4.& 5. Lennot.

IN articulo primo quæstione 111. nota duo. Primo, quòd iactantia, licet quo ad vocabuli vsum dicatur etiam de ostentatione veri supra opinionẽ seu cognitionem aliorum, vt de Assuero dictum: tamen secundum rem, prout est nomen vitij ex suo genere (sic enim tantum

Q. 109.ar. 2. ad 4.

proprie sumitur) non dicitur nisi de opposito veritatis per modum excessus: quoniam sic tantum est nomen vitij ex suo genere. Ostentatio namque veri supra cognitionem aliorum, non est mala ex suo genere, sed quandoque bona, iuxta necessitatem aut vtilitatem exigentem huiusmodi manifestationem: & quandoq; mala propter malum aut vanum finem. Et propterea in calce corporis articuli cõcludit, quòd iactãtia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus. Et sic de iactantia est in litera reliquus sermo. Secundo, quòd ex responsione ad secundũ dicas, & discernere, & proprie loqui. Nam species superbiæ non iactãtia, sed arrogantia intus est: quæ frequenter causa est iactantiæ, quæ species est mendacij: & quoniam se habent, vt causa, & effectus, ideo vnum poni inuenitur pro alio.

Lib.4.cap. 7. in 9.5.

Q. 100. art. 2.

4. dist. 16. q.4. art. 1. q. 3.

In fi. commentar. ad ca. 16.

Esaie 10.5.

Aug. super Psal.63. ad Defecerunt scrutantes. tom. 8.

Glo. ordi. ibidem.

¶ Super directam oppositionem ad illam virtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, prudentiæ directe opponitur astutia: ad quam pertinet adinuenire quasdam vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est proprie per dolum in verbis: per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundariò ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directe se præseruare à deceptione. Et secundum hoc, vt suprà dictum * est, virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis: sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum quòd signa concordant significatis. Simplicitas autem dicitur secũdum quòd non tendit in diuersa, vt scilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc fine speciem non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quàm sit. Vnde quandoque contingit quòd aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi, sicut Philosophus * dicit in 4. Ethic. & sicut etiam suprà de mendacio dictum * est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum hypocrisis semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hier. * Isa.16. in glos. quod in comparatione duorum malorum, leuius est apertè peccare quàm sanctitatem simulare. Et super illud Iob.1. Sicut autem domino placuit, &c. glos. dicit, * quòd simulata æquitas non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thre.4. Maior effecta est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorũ, dicit * glos. Scelera animæ planguntur quę in hypocrisim labitur, cuius maior est iniquitas peccatorum * Sodomorũ. Peccata autẽ Sodomorũ sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

Lib.4.cap. 7. in 9.5.

Q. 100. art. 2.

In fi. commentar. ad ca. 16.

Esaie 10.5.

Aug. super Psal.63. ad Defecerunt scrutantes. tom. 8.

Glo. ordi. ibidem.

* alias peccatis.

Li.31.c.11.

2 ¶ Præterea, Greg. * dicit 31. moral. quòd hypocritæ ex malitia peccãt. Sed hoc est grauissimum, quia pertinet ad peccatum in spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

3 ¶ Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione, nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & callidi pronuncant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei: secundum illud Iob 13. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quia hypocrisis est mendacium operis cùm sit simulatio quædam. Non autem omne mendacium operis est peccatum mortale, ergo nec omnis hypocrisis.

¶ Præterea, Intentio hypocritæ est ad hoc quod videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

Lib. 31. ca. 31. à med.

¶ Præterea, Hypocrisis nascitur ex inani gloria, vt Gregor. * dicit 31. moral. Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶ *Hypocrisis, qua quis non curat sanctitatem, sed tantum sanctus apparere, peccatum mortale est, qua vero aliquis intendit simulare sanctitatem quamuis sanctus non sit, potest & veniale & mortale esse, secundum quod contingit contrariari, vel non contrariari charitati.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrunq; vt scilicet aliquis nõ curet sanctitatẽ habere, sed solum sanctus apparere, sicut consuetum accipi in sacra scriptura, sic manifestum est quòd est peccatũ mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatũ mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatẽ, à qua deficit per peccatum mortale, tunc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoq; veniale. Quod discernendũ est ex fine: qui si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta, cum simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam disseminet: vel vt

adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus: vel quæcunque alia temporalia bona, in quibus finem constituit. Si verò finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale: puta, cum aliquis in ipsa fictione delectatur, de quo dicitur 4. Ethic. * quod magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoque quòd aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO CENTESIMA
duodecima de Iactantia, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacij secundum Philosophum in 4. Ethic. Primo autem circa iactantiam quæruntur duo.

¶ Primò, cui virtuti opponatur.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio, sicut cum aliquis suam excellentiam ostentat. Dicitur enim Hester primo, quòd Assuerus fecit grande conuiuium, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiam potentiæ suæ. Ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

2 ¶ Præterea, Iactantia ponitur à Greg. * 21. moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cum scilicet quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur Hiere. 48. Audiuimus superbiam Moab: superbus est valde. Sublimitatem eius & arrogantiam, & superbiam, & altitudinem cordis eius ego scio, ait dominus, iactantiam eius ego scio, sed non sic iuxta eam virtus eius. Et 31. moral. Gregori, * dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

3 ¶ Præterea, Iactantia ex diuitijs causari videtur. Vnde dicitur 3ap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * dicit in 2. & 4. Eth. iactantiam opponi veritati.

CONCLVSIO.

¶ *Iactantia opponitur veritati per modum cuiusdam excessus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iactantia propriè importare videtur quòd homo verbis se extollat, illa enim quæ vult homo longe iactare, in altum eleuat. Tunc autem propriè aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundæ ad Corint. 12. Parco, ne quis existimet me supra id quod videt in me aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secundũ rei veritatẽ. Et quia magis est aliquid iudicandũ secundũ quod in se est, quàm secũdum quod est in opinione aliorum, inde est quod magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis efficit se supra id quod in ipso est, quàm quando effert se supra id quod est in opinione aliorum, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum excessus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum * est. Alio modo, secundum causam suam, ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius motiua, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerunque quòd exterius maiora quædam de se iactet, licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis à iactantiam procedat, & in hoc delectetur, quia talis est est secundum habitum. Et ideo arrogãtia, per quã aliquis supra seipsum extollitur, est quasi species superbiæ: nõ tamẽ est idẽ iactantiæ, sed, vt frequentius, eius causa sa. Et propter hoc Grego. * iactantiam ponit inter superbiæ species.

Tendit

1 ¶ *Super quæstionis cẽtesimæduodecimæ articulum secundum.*

Iste ratio, secundo eiusdem quæst. collige primo quinque casus, in quibus iactãtia est mortale peccatum. Primus quando iactator de se profertid quod est contra charitatem Dei, vt de Rege Tiri dicitur, secundum, quando profert id quod est contra charitatem proximi, vt Hueliqus fecit. Tertius, quando ex superbia vel inani gloria mortali: vt cum quis quasi non accepta à Deo, se iactat. Quartus, quando ex cupiditate lucri cum dino gustatis, intas vel exter, vt cum quis iactat se doctorem aut medicum, & inde falsam doctrinam seminat, vel pecuniam exhaurit, aut corpora ledit. Quintus, cum quis vique adeo iactat se iactantia, vt ideo fieri ponetur: puta quia non curat de præmio Dei, vt impleat spiritum suum in se ipsum. Et hic casus communis est omnibus vitiis, quæ de genere sunt venialia.

Tendere secũdo, quòd iactantia proprie dicta, de qua est sermo, species mendacij: in primis duobus modis in quibus iactãtia secundum se est peccatum mortale intertiae, vel medicum perniciosum, vel directe contra veritatem primo, dum quis se homo, Deus ego sum, vel contra proximum superbus dicitur sum sicut cæteri hominũ, velut etiam publicanus. In tertio casibus mẽdacij iactãtiæ fit per mendacium ex causa: ideo iactãtia perniciosè mentitus se medicum, propter damnum proximi, vel propter ratiam superbiam, & humilitatem, vt pateat. Et hic præsertim attentis habiũ occurrit iactãtia diminuta videtur quia hic de iactãtia, non contingit quod iactãs effert se de malo perpetrato, & tunc con fessus nũ mentitur, sed tamen peccat mortaliter iactando se, & si contingit quod aliquis abique mendacio iactãs se medicum, vel superbia mortali, & cupiditate nocendi, & sic similiter iactantia peccatum mortale. Et hic in litera præter mittitur. In quartam etiam præmittitur, cũ quis iactat se de malo quod non fecit. Quoniam iactantia opposita veritati per excessum plus dicit de bono non de malo dicendo plus de bono quàm dicit ad ironia, vel dicit minus de bono, sicut idem nanque ratione, & dicere minus quàm est, & plus mali, quàm est in minus bonum habet.

Ad hoc dicitur, quòd iactãtia præsentis arti-

Tendit enim iactator plerunque ad hoc, quòd gloriam consequatur per suam iactantiam, Et ideo secundum Gregor. * ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

¶ Ad tertium dicendum, quod opulentia etiam iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter, inquantum de diuitijs aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbæ. Alio modo per modũ finis, quia vt dicitur * in 4. Eth. aliqui seipsos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrati possunt: puta, quod sint medici, vel sapientes, vel diuiti.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum iactantia sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia sit peccatum mortale: dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminat discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit * glos. iactantiã & superbiam prohibet. ergo iactantia est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Iactantia est mendacium quoddam. Non est autem mendacium officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacij, quia vt Philosophus dicit * in 4. Eth. Iactator fingit de se maiora existentibus quandoque nullius gratia, quandoque gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet quod neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quod semper sit perniciosum. Videtur ergo quòd semper sit peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod iactantia oritur ex inani gloria, secundũ * Greg. 31. moralium, sed inanis gloria nõ semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale. quod vitare est valde perfectorum. Dicit enim Greg. quòd valde est perfectorũ, sic ex ostenso opere authoris gloriam querere, vt de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Iactanter quippiam de se proferre, contra gloriam Dei, & ad proximi contemptum, vel contumeliam, peccatum est mortale, aliàs autem veniale, vel mortale secundum causam suam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ * est, peccatũ mortale est quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo secũdum se, prout est mẽdacium quoddam, & sic quandoque est peccatum mortale, quandoq; veniale. Mortale quidem, quando aliquis iactanter de se profert quod est cõtra gloriam Dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuũ, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam cõtra charitatem proximi: sicut cum aliquis iactãdo seipsum prorumpit in contumelias aliorũ, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo qui dicebat, Non sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quandoq; vero est peccatum veniale: quãdo scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum neque contra proximum. Alio modo potest considerari secũdum suam causam, scilicet superbiã vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatũ mortale, etiã iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatum venale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiã propter appetitum lucri. Et hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionẽ, & damnum. Et ideo talis iactãtia magis est peccatum mortale. Vnde

& Philosophus dicit * in 4. Ethi. quòd turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui iactat se ad hoc quòd iurgia concitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit quod iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gl. illa loquitur de iactantia secundũ quòd procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatũ mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non semper iactantia importat mendacium perniciosum, sed solum quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundũ se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt Philosophus * dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi fortè hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dumnodo hoc sit sine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium perniciosum.

QVAESTIO CENTESIMATERTIA
de Ironia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de ironia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum ironia sit peccatum

¶ Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ironia (per quam aliquis de se fingit minora) non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quòd aliquis de se minora dicat, secundum illud Prouer. 30. visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui Deo secum morante confortatus ait, stultissimus sum virorum. & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, non sum Propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Greg. * dicit in epistola ad Augustinũ Anglorũ episcopum, Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Fugere superbiam nõ est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicũt, fugiẽtes tumidum: vt Philosophus * dicit in quarto Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit * in libro de Verbis Apostoli. Cũ humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris.

CONCLVSIO.

¶ *Ironia, qua aliquis de se minora dicit mentiendo, vel negando quod in se magnum est, peccatum est, non autem ea quæ minora proferimus, veritatem, maiora occultando.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc quòd aliqui minora de se dicãt, potest cõtingere dupliciter. Vno modo, salua verita-

Lib.4.cap. 7. ⊕ med. tom.3.

Suprà q. 100.art.2. cor. & 3. dist.39.ar. 2.ad.6.

In fine registri in epist. ad Ang. epis. Angl.c.10. ante med.

Lib.4.cap. 7. circa med. & à medio 1015. In ser. 29. paramanto med. & ser. 31.10.10. Refertur 22.q.2.capo. Cum humilitatis. Incauti. 6.

Non ita

tis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

ditiones personæ dicentis, & alia non respicit, nisi prout sunt in dicente, vt patet ex dictis: ideo veritati, & assignatiũ est vniuersaliter oppositum quod se extendit ad primo & secundario respectu à veritate, s. mendaciũ tam verbo quàm facto, & assignatæ sunt specialia opposita circa per se primo materiam veritatis conditiones, scilicet personæ dicentis, videlicet iactantia, & ironia.

¶ *Nam fides coincidat cum veritate.*

¶ Ad secundum autem non facile patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. Primò, an fides coincidat cum veritate, & si non, quomodo prætermissa est fides. Si sic, quare nõ est determinata de actu fidei, & eius oppositis. Secundò, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quartò, an habeat vim obligatiuam, & quàtum peccet frangẽs fidem. Et primi quidem dubij ratio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quę sunt intrà in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Hæ autem diuersæ sunt cõformitatum species. Non est ergo fides idem quod veritas. Et confirmatur hoc ex oppositis, quia scilicet veritati opponitur directe mendacium, fidei autem directe opponitur infidelitas.

Quæstio.

¶ In oppositum autem est authoritas literæ superius in quæst. 80.

¶ *Num fides propriam habeat materiam.*

¶ Secundi verò dubij ratio est, quia fides est qua fiunt dicta. Sed omnia possunt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcunque possunt promitti, possunt esse materia fidei, sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quæ sunt materia fidei.

¶ In oppositum autem est, quia specialis virtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis virtus. Ergo.

Quæstio.

¶ *Num fides sit ad omnes.*

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia fides non est ad infideles, iuxta illud Aratzi in Actio poeta, Neque dedi neque do infideli fidem. Præterea, Fides non est ad latrones, & vniuersaliter ad extorquentes vi, metu, aut dolo promissiones, vt patet ex Tullio in primo de officijs.

¶ In contrarium autẽ est, quia fides etiam hosti seruanda est, vt dicitur. 23. q. 1. ca. Noli. Præterea, nisi esset fides mutua inter homines, non possemus conuiuere. Sed cum omnibus contingit conuiuere. Ergo ad omnes est fides.

Quæstio.

¶ *Num fides habeat vim obligiuam.*

¶ Quarti demum dubij ratio est, quia seruare fidem est de præcepto iuris naturæ. Quod autem est huiusmodi, obligat de necessitate. Ac per hoc si non fiat, incuritur peccatum mortale. Præterea, Infidelitas tollit conuictum societatis humanæ, quoniã nisi fidem sibi inuicem seruarent homines, non possent conuiuere. Ergo contrariatur charitati, quæ homo animal sociale debet cum alijs conuiuere. Ac per hoc opponitur charitati quantum ad delectationem proximi. Ergo est mortale ex suo genere.

¶ In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed de honestate. Nõ est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed veniale peccatũ.

¶ Ad horũ euidentiam sciendũ est, quod fides qua fiunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primò, vt ex debito legali seu ciuili implet promissa, iuxta Tullij definitionem in primo de officijs. Fides est dictorum conuenientiaque constantia, & veritas.

¶ Secundò, vt ex debito morali implet promissa.

¶ Tertiò, vt ex debito implet promissa no determinando quale sit illud debitũ an morale, an ciuile. Et si primo modo sumitur fides, nõ est specialis virtus, sed coincidit cũ diuersis virtutibus. Seruãdo nãque promissum qui reddit debitũ creditori, iustitiæ actũ exercet. Qui implet iusiurandũ, religionis opus cõplet. Similiter si tertio modo sumitur, non est vnius specialis virtutis nomen, sed cõmune nomen est ad omnẽ fidem, qua fiunt dicta. Secundo autẽ modo si sumatur, est specialis virtus moralis nuncupata. Significat enim virtutẽ illã, qua homo bene se habet ad alterũ in hoc quod facit, vt dixit in his ad quę non tenetur ex debito legali, sed morali tantum. Actus nanque iste humanus bonus moralitet est, specialẽ habens laudẽ ex hoc ipso quod facit quod dixit, seruata debita materia, & circunstantijs, & ad alterum est, nec ex debito est ciuili. Vnde nõ potest cogiã iudice si non facit quod dixit, sed ex debito morali procedit, sine quo moris honestas nõ salustur. Nam violando fidẽ nõ restat moris honestas, vt patet. Et propterea exigit specialẽ virtutem adiunctã iustitiæ. Videtur autẽ virtus ista eadẽ esse virtuti veritatis ea ratione, quia eiusdem moris esse videtur, vt homo verum dicat, & vt dicta verificet. Veritatis quippe est verum dicere: fidei vero dictum verificare. Vnde & Tullius fidẽ per veritatẽ diffinit, dicẽdo q̃ est dictorũ veritas. Cuius signũ est, quod veraces illos appellamus qui implent quod dicunt. Vocatur ergo

ticent: quædam verò minora detegunt, & de se profertunt, quæ tamen in se esse recognoscunt. Et sic minora de se dicere non pertinet ad ironiam, nec est peccatum secundum genus suum, nisi per alicuius circunstantiæ corruptionem. Alio modo, aliquis dicit minora à veritate declinans: puta, cum asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit: aut cum negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso esse. Et sic pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est sapientia, & duplex stultitia. Est enim quædam sapientia secundũ Deum, quæ humanam vel mũdanam stultitiam habet adiunctam, secundum illud primæ ad Corinth. 3. Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat, vt sit sapiens. Alia verò est sapientia mundana, quæ vt ibidem subditur, stultitia est apud Deũ. Ille ergo qui à Deo cõfortatur, confitetur se esse stultissimum secundum reputationem humanam, quia scilicet humana contemnit quæ hominum sapientia quærit. Vnde & ibidem subditur, Et sapientia hominum non est mecum. Et postea subdit, Et nouì sanctorum scientiam. Vel potest dici sapientia hominum, quæ humana ratione acquiritur: sapientia verò sanctorum, quæ ex diuina inspiratione habetur. Amos autem negauit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum. Vnde & ibidem subdit, nec filius prophetæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad bonitatem mentis pertinet, vt homo ad iustitiæ perfectionem tendat. Et ideo in culpam reputat, non solum si deficiat à cõmuni iustitia, quod

virtus veritatis fides, pro quanto est principium verificandi dicta. Et propetrea dictum est quòd fides reducitur ad veritatẽ. Actus autem proprius eius, vt sic, nõ est vere significare. Hic enim est actus propdus veritatis. Sed est verificare quod dictũ est. Vnde patet quòd materia eius propria est materia promissionis. Ita quòd quicquid non potest esse materia promissionis, vere culpa est: sed etiam si deficiat à iustitiæ perfectione: quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit, quod ad ironiæ mendacium pertineret.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo non debet vnum peccatum facere, vt aliud vitet. Et ideo non debet mentiri qualitercunque, vt viret superbiam. Vnde Aug. * dicit super Ioan. Non ita caueatur arrogantia, vt veritas relinquatur. Et Grego. dicit, quòd incaute sunt humiles, qui se mentiendo illaqueant.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ironia sit minus peccatum quàm iactantia.*

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quòd ironia non sit minus peccatum quàm iactantia. Vtrunque enim est peccatum inquantum declinat à veritate: quæ æqualitas est quædam. Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit quàm qui diminuit. Ergo ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

2 ¶ Præterea, Secundum Philosophum * ironia quandoque iactantia est. Iactantia autem non est ironia. Ergo ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

3 ¶ Præterea. Prouer. 26. dicitur, Quando submiserit vocem suam ne credideris ei, quoniam septem nequitiæ sunt in corde illius. Sed submittere vocem pertinet ad ironiam. Ergo in ea est multiplex nequitia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus * dicit in quarto Ethicor. quòd irones, & minus dicentes, gratiores secundum mores videntur.

¶ Quibus vlis, singillatim ad quæstiones motas dicẽdum est. Et ad primũ quidem dicitur, quod fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & sola ratione ab ea differt: quoniam veritas dicitur pro quanto conformat signa signatis apud se, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab authore autem non omnino prætermissa est. Quoniam & superius de promissione determinauit, & in quæstione 110. ar. 1. ad quintum, dicebatur quòd duplicitẽ aliquis ab infidelitate excusatur, vt ibi patet.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd licet conformitas signi ad signatum, & facti ad dictum, sint diuersarum rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶ Ad secundã vero dicitur, quòd cum conflet vni virtuti multa vitia opponi, secundum diuersos modos corrumpendi actus illius virtutis: vt patet in charitatis oppositis, vltra odium quod directè illi opponitur: nihilominus iueniens est, quòd veritati inquantum veritas est, directè & adæquatè opponatur mendacium: & eidem inquantum fides est, opponatur infidelitas: & si non sit proprie mendacij species, sapit tamen nonnihil mendacij: quia infidelis aliud habet ex debito in mente, licet non de facto, quàm in voluntatem, & aliud in opere: ac per hoc mentitur debitum.

¶ Ad secundam verò quæstionem dicitur, quòd fides habet propriam materiam, s. opus bonum alias non debitum, possibile fieri à promittente. Nisi fuerit ei promittit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet promittere nisi id quod in sua est potestate. Nec valet promittere nisi id quod in sua est potestate. Nec valet promittere

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit homini, cũ quo conuersatur, moleitus, nec etiam in modo dicendi, sed ei delectabilem se in omnibus seriis exhibeat. Secundum tamen quod eundem negotium decet. Et hi vulgariter gratiosi appellantur. Non arcet tamẽ affabilitas hominẽ, quin quãdoque ingerat quis tristitiam illi cum quo conuersatur, quando scilicet oportet, vt dicitur in 4. Ethic.

Lib. 4. cap. 6. to. 5.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ decimæ quartæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæst. nota primò, quod affabilitas non attendit, vt in litera dicitur, rationem debiti moralis, ex parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debentis. Cum enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali ratione est, vt vnusquisque conuersetur cũ alterio prout socium, & vniuersaliter prout cõuiuantem hominem decet. Et quoniam cum tristi aut non delectabili persona eligibilis non est conuersatio, ideo & vniciuique debetur quod conuersatio cum ipso fiat delectabilis, & quibuet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari: sed quia debitum hoc non fundatur super inæqualitate aliqua, ex eo quod hic aliquid acceperit ab eo, ac per hoc debeat recompensare, vt ad æqualitatem reducantur, vt accidit in debito iustitiæ commutatiuo, & in virtute gratitudinis, sed super commensurabilitate actuũ nominis ad alium in conuersando. Ex hoc namque quod actus mei sunt secundum rationem commẽsurabiles sociali vitæ, debeo ego componere eos, prout me decet, in ordine ad vitam socialem. Ideo debitum hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi debentis facere quod eum decet ad omnes.

Li. 4. ca. 6. to. 5.

Elicitur ex 2. 2. qu. 60. ar. 5. & qu. 61. ar. 3.

Q. 59. ar. 1.

Lib. 4. c. 6. ante med. to. 5.

Q. 109. ar. 3. ad 1.

Annot.

¶ Nota secundo, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine quo honestas moris in conuersatione humana haberi potest, sed non bene, vt patet ex his quæ in litera habes, & ex q. 10. vbi distinctæ sunt partes iustitiæ: ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia non est.

Li. 8. cap. 5. to. 5.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ decimæ quintæ Articulum primum.

¶ *Num placere hominibus propter lucrum sit peccatum.*

Li. 4. Ethi. cap. 6. circa med. to. 5.

IN articulo primo qu. 115. in responsione ad primum, dubiũ occurrit circa illud verbum, non refugiet virtuosus eos quibus comiuit contristare, vt Philosophus dicit* in 4. Ethico. Vnde & Apostolus dicit 2. ad Corint. 7. Si cõtristaui vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Et ideo his qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt, serua corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

Quæstio.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter aliis conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

2 ¶ Præterea, Secundum Philosophum in 4. Eth.* huiusmodi virtus consistit circa delectationem vel tristitiam, quæ est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt suprà habitum* est. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ quàm iustitiæ.

3 ¶ Præterea, Æqualia inæqualibus exhibere contra iustitiam est, vt suprà habitum* est. Sed sicut Philosophus dicit* in 4. Ethico. Hæc virtus similiter ad notos, & ignotos, & cõsuetos, & inconsuetos operatur. Ergo hæc virtus non est pars iustitiæ, sed magis ei cõtrariatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius* ponit amicitiam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Amicitia, cum sit ad alterum secundum aliquam debiti rationem, est pars iustitiæ, ei sicut principali adiuncta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hæc virtus est pars iustitiæ, inquantum adnititur ei, sicut principali virtuti. Cõuenit enim cum iustitia in hoc, quod ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia nõ habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit. Vel etiam aliquo debito prouenente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddam debitũ honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod sicut supra* dictum est, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosophus* dicit in 8. Ethic. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cũ non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, vt aliis delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquã causam necesse sit aliquando alios vtiliter contristare.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione prouenium, inquantum vnus ad alterum decentes se habet. Et has delectationes non oportet refrænare tanquam noxias.

¶ Ad tertium dicendum, quod verbum illud Philosophi non est intelligendum, quod aliquis eodem modo debeat colloqui & conuiuere notis & ignotis: quia vt ipse ibidem* subdit, non similiter conuenit consuetos & extraneos curare, aut tristare. Sed in hoc attẽditur similitudo, quòd ad omnes oportet facere quod decet.

Lib. 4. cap. 6. to. 5.

Annot.

Li. 4. ca. 6. to. 5.

Elicitur ex 2. 2. qu. 60. ar. 5. & qu. 61. ar. 3.

Lib. 1. in 2. Fol. ante mediũ lib.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAQVINTA, de Adulatione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est vitiis oppositis prædictæ virtutis. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quærunturduo.

¶ Primò, vtrum adulatio sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum adulatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod adulatio non sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum, secundum illud Prouerb. vlti. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt, vir eius & laudauit eam. Similiter & velle placere aliis non est malum, secundum illud primæ ad Corinthios 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum nõ est peccatum: ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Adulationi detractio contrariatur. Vnde Greg.* dicit, quòd remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerunque nostri rectoris moderamine detractionibus lacerati permittimur, vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malum, vt supra habitum* est. Ergo adulatio est bonum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Echech. 13. Væ qui consuunt puluillos sub omni cubito manus, dicit* glos. id est, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Adulatio est peccatum, quo aliqui supra debitum virtutis modum alios verbis, vel factis in communi conuersatione delectare quærunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum* est, amicitia prædicta vel affabilitas, & si principaliter delectare intendat eos, quibus cõuiuit, tamen vbi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando, & ideo peccat per excessum. Et siquidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus secundum* Philosophum. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout scilicet debitæ circumstantiæ vel seruantur vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquẽ velit delectare laudando, vt ex hoc cũ consolatur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiã vt in bono proficere studeat aliis debitis circũstantiis obseruatis, pertinebit hoc ad prædictã virtutẽ amicitiæ. Pertinet autẽ ad adulationẽ, si quis velit aliquẽ laudare in quibus nõ est laudãdus, quia forte mala sunt, secũdum illud. Psal. 9. Laudatur peccator in desideriis animę suæ: vel quia non sunt certa, secundum illud quòd peccatum esset si quis vellet placere hominibus propter lucrũ, secũdũ illud Tom quia in 4. Ethicorum de affabili dicitur, quòd coniectabili dicitur, contristare vel placere, referens ad honestum vel vtile. Non est ergo peccatum referre hoc ad vtile, ex quo est ad finẽ virtutis. Tum quia propter lucrum non importat aliquid malum, sicut importat ly propter inanem gloriam. Et placere hominibus, nec importat malum, nec aliquod spirituale nõ ordinabile ad lucrum. Ergo placere hominibus non sit malum moraliter ex hoc quod sit propter lucrum. Præterea in iudicijs placere hominibus propter lucrum nõ est peccatum, vt patet in his qui de huiusmodi arte viuunt in curijs Principũ, qui histriones vocantur. Ergo nec in senijs placere hominibus propter lucrum est peccatum. Et tenet sequela, quia vtrobique placere hominibus ordinatur ad eorum delectationem in materia temporali.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia in senijs quibus ex debito oportet quod se habeat in conuersatione, vt ipsum decet, ideo turpe esset si fiat o pretio hoc poneretur. Quæstionem siquis velit sibi solui hoc modo quod in conuersatione & colloquendo verba dicerer. Alienæ sunt & hæc à ratione sunt. Et propterea turpe ha minem redderet, qui propter lucrum hoc faceret.

¶ Vnde ad primam rationẽ dicitur, quòd ly honestũ & vtile non dicit finẽ actuum, qui sunt affabilitatis virtutis. Ita quod intentio Aristoteles quòd omnis affabilitas conueniat pulchrabile vt finem finis, ordinantur ad honestum vel vtile, quasi dicat, quod sunt secundum iudicia secundum finem. Quia enim sunt dicimus aut facimus, & propter honestum, vel vtile aliquod dicimus aut facimus.

¶ Ad secundum dicitur, quòd quia decere hominibus in aliis quando, quomodo, & cui oportet, est debitum. Ideo non est mirabile vt fiat propter lucrum. Secus si accessitur, puta, quia si placeo eis, vel iando, aliquid lucrofum negotiorum, vel ad ministrandum. Honestum namq; vitæ annexum habet vitæ, non est turpe ex hoc spera re vile. Vt ex cessorium signum.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd placere hominibus in vitio & in

Eccles. 27. Ante sermonem non laudes virum. Et iterum Eccles. 11. Non laudes virum in specie sua: vel etiam si timere possit ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Ecclesiastic. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendã, vt in ea homo spiritualiter* proficere possit, laudabile est. Quòd autem alicuis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum, secundum illud Psal. 52. Deus dissipabit ossa eorum qui hominibus placent. Et Apostolus dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam vituperare malum, si non adhibeantur debitæ circũstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia esse cõtraria. Et ideo licet detractio sit malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directe quantum ad finem: quia adulator quærit delectationem eius, cui adulatur, detractor autem non quærit eius contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum adulatio sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio sit peccatum mortale, quia secundum August.* in Enchiridio, Malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maximè nocet, secundũ illud Psal. 9. Quoniam laudatur peccator in desideriis animę suæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit dominũ peccator. Et ideo Hie.* dicit, quòd nihil est quod tam facilè corrumpat mentes hominum quàm adulatio. Et super illud Psal. 69. Connertantur statim erubescentes. dicit* glos. Plus nocet lingua adulatoris quàm gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quicunque verbis aliis nocet, non minus nocet sibi quàm aliis. Vnde dicitur in Psalmo 36. Gladius eorum intrer in corda ipsorum. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. vnde super illud Psal. 140. Oleum peccatoris non impinguet caput meum, dicit* gl. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶ Præterea, In Decretis scribitur* dist. 46. Clericus qui adulationibus & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug.* in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personæ aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

CONCLVSIO.

¶ *Quisquam adulari vel eius extollendo delicta, vel animo lædendi, vel ruinæ dicitur occasionem prebendo, peccatum mortale est: aliàs verò adulari, vel blandendi causa, vel commodi alicuius consequendi, veniale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati triplicitèr. Vno modo, ratione ipsius materiæ, puta cum aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur. Et contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundum illud Isa. 5. Væ qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, puta, cum quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei nocetur, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouerb. 27. Melioria sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis. Tertio modo, per occasionem, sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio ruinæ, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerandum est, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur, sicut potest patere ex his quæ suprà de scandalo dicta* sunt. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad eniendum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illę loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris, quia in potestatibus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita scilicet, quia gladius persecutoris occidit effectiuè, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex supradictis* patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quàm aliis, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd authoritas illa loquitur de eo, qui adulatur alteri adulatur, vt eum decipiat.

QVAESTIO CENTESIMADECIMASEXTA, de Litigio, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerãdum est de litigio.

¶ Et circa hoc quærunturduo.

¶ Primò, vtrum opponatur virtuti amicitiæ.

¶ Secundò, de cõparatione eius ad adulationẽ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ, seu affabilitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd litigium non opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur, sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum* est. Ergo & litigium.

2 ¶ Præterea, Prouer. 16. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigiosum.

3 ¶ Præterea, Iac. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nõne ex concupiscentiis vestris, quæ militant in membris vestris? Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur quòd litigium non opponatur amicitiæ, sed temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 4.* Eth. litigium opponit amicitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Litigium, quo quis alicui contradicit propter personam dicentis, contrariatur charitati: at illud, quo aliquis contradicit ad eum potius contristandum, quàm contradicendum, virtuti affabilitatis & amicitiæ maximè aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd propriè litigium in verbis consistit, cum scilicet vnus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quandoq; verò contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quod prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis conuiuere. Vnde Philosop. dicit* in 4. Eth. quòd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quod est contristare, neque quolcunque curantes: discoli & litigiosi vocantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd contentio magis propriè pertinet ad contradictionem discordiæ, litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contristandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directa oppositio vitiorum ad virtutes, nõ attenditur secundum causas, cum contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis aliis causis oriri, Vnde non oportet quòd directè opponatur mansuetudini.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd Iacobus loquitur ibi de concupiscentia, secundum quòd est generale peccatum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit glos.* ad Rom. 7. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum litigium sit grauius peccatum quàm adulatio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd litigium sit minus peccatum quàm contrarium vitium, scilicet placiditas vel adulatio. Quanto enim aliquod dis non cõuenit homini ex debito. Et propterea non est mirum si facetè, iucundè, & huiusmodi absque turpitudine locare operæ ministerij sui in excitando delectationem aliis in locis aut ludis. Sed in seriis ex debito homo affabilem se exhibere tenetur. Et ideo non est eadem ratio de vtrisque.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ decimæ quintæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo 2. eiusdem quæstio. nota. in corpore articuli notitiæ, quòd quia peccatũ venniale nõ habet perfectè rationem peccati, quia non est contra, sed præter legẽ Dei, ideo cum dicitur adulator laudãdo peccatum alicuius, peccat mortaliter, intelligẽ si laudat hominem de peccato mortali. Nã si de veniali laudat, veniaiter peccat, quoniã materia non est contraria charitati, nec contra iustitiã Dei, sed præter illam laudat qui veniale laudat. Quia veniale non est cõtra, sed præter iustitiã Dei. Nec cõtra dilectionẽ proximi loquitur, fouendo eum in peccato veniali, sed præterea, vt patet.

q. 37. art. 2.

Lib. 4. c. 6. to. 5.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ decimæ sexta Articulũ primum.

Annot.

IN articulo 1. quæstionis 116. nota primum differentiam inter contentionem & litigiũ in tribus. Primò, in fine, quia finis contentionis est impugnatio veritatis, vt patet superius q. 8. & ex diffinitione Ambrosij. Cõtentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Finis autem litigij est perturbare quietę animi. Nam contristatio nihil aliud est quàm ingenere inquietudinem animi. Et hæc est per se & essentialis differẽtia inter hæc duo vitia.

Li. 4. ca. 6. non procul à prin. to. 5

Secundo, differunt in materia proxima, quia contentio est in colloquijs, litigium vero est & in colloquijs & aliis actibus ad conuersationem conuenientibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertio, in radice, quia contentio, vt in litera dicitur, est ex discordia animorũ. Litigium verò non ex alia est causa, nisi quia moleßus natura, vel vel passione, qui est aliis in conuersando.

Est Aug. in li. de spiritu et litera c. 4. à med. to. 3.

Annota

¶ Nota secundo, quòd sicut cõtingit detrahere dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est, ex loquacitate, nõ animo detrahendi, ita cõtingit esse aliquos litigiosos

Universidad de Deusto
Biblioteca

duplicitèr, scilicet formaliter, hoc est cũ intentione contristandi proximum, opponere his quæ dicuntur, aut exhibere se grauem seu molestum aliis: vel materialiter, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, vt accidit his, qui conuiuentur dare agestes responsiones, qui nescitè hilariter conuiuere & conuersari cũ aliis, hoc non ex intentione contristandi alios, sed ex complexione, vel malo vsu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamẽ materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquiis & conuersatione infert de facto tristitiam aliis.

Li.7. ca.6. parum ante med to.5.

Nec excusatur à peccato: quoniam voluntarij sunt actus isti deformes. Sicut non totaliter excusatur detrahens ex loquacitate.

Lib.4. cap. vltim. non longè à prin. to.4.

Annot.

¶ Nota tertio, pro articulo secũdo, quòd quia magis contrariatur affabilitati litigiũ quàm adulatio, tutius est hominem qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est arrẽdere, vt in colloquiis & cõuersatione sua magis declinet, vt potius excedat in placendo quàm in contristando, iuxta illam regulã Philosophi in 2. Ethic. videlicet quòd declinandum est in vitium similius virtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

a ¶ Super Quæstionem cẽtesimamdecimam septimam.

Annot.

IN omnibus simul atque litio. 117. aduerte quòd habitus liberalitatis ad hoc ponitur vt moderetur amorem, desiderium, atq; delectationem pecuniæ, sic vt homo afficiatur ad eam prout opus est ea ad vsum, & non plus, nec minus. Nam homo sic & non aliter affectus ad pecuniam ex tali affectu vtitur pecunia tam ad se quàm ad alios quã do oportet, &c. Ex eo enim quòd amat pecuniam & delectatur in ea, non simpliciter, sed vt opus est ea ad vsum, consequens est eũ tempus esse vtendi, vt animo suo satisfaciat & delectetur in vsu illius: & quando non est tempus vtendi custodit pro vsu, &c. Et quæ hæc est prima essentialis conditio liberalitatis, ideo ex ipsa cæteræ facile parẽt, scilicet quòd proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis. Quoniam (vt ex dictis patet) est medietas amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationis constituit, fa-

Q.66, ar.9.

En argu.3.

peccatum plus nocet, tanto peius esse videtur. Sed adulatio plus nocet quàm litigium. Dicitur enim Isa. 3. Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum quàm litigium.

1 ¶ Præterea, In adulatione videtur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifestè contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosop.* dicit in 7. Ethicorum. Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

3 ¶ Præterea, Verecundia est timor de turpi, vt patet per Philosophum in 4.* Ethicor. Sed magis verecũdatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶ SED CONTRA est, quòd tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat: Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timoth. 3. quòd oportet episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 2. Seruum Domini non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quàm adulatio.

CONCLVSIO.

¶ *Litigium est per se et secundum suam speciem grauius vitium, quàm adulatio, per accidens tamen ad exteriora motiua comparata inuicem grauiora esse contingit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectãdum, quàm ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quàm placidus vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum exteriora motiua. Et secundum hoc quandoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque vero litigium est grauius, puta, quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut adulator potest nocere occultè decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere manifestè impugnando. Grauius autem est, cæteris paribus, manifestè alicui nocere quasi per violentiam, quàm occultè. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà* dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non semper in actibus humanis illud est grauius quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratiõe. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus ea ro dominatur rationi, quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cum tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio quasi cum dolo existens, videtur esse turpior. Sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum* est, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quòd magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius.

QVAESTIO CENTESIMA

decimaseptima, de Liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de liberalitate & vitiis oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autem quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum liberalitas sit virtus.
¶ Secundò, quæ sit materia eius.
¶ Tertio, de actu ipsius.
¶ Quarto, vtrum magis ad eum dare quàm accipere pertineat.
¶ Quintò, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.
¶ Sextò, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum liberalitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus cõtrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autẽ naturalis est ad hoc vt aliquis plus sibi quàm aliis prouideat, cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia, vt Philosophus dicit* in 4. Ethico. liberalis non est respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

2 ¶ Præterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicæ deseruiunt, vt dicitur* in 1. Ethic. Cum ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus dicit* in 4. Ethic. quòd non est accuptiuus pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus.

3 ¶ Præterea, Virtutes habent connexionem adinuicem. Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus. Multi enim sunt virtuosi, qui nõ possunt esse liberales, quia nõ habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambro.* dicit in primo de offic. quòd in euangelio multas doctrinas accepimus iustæ liberalitatis. Sed in euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Liberalitas est virtus, qua bene vti possumus omnibus, quæ extra nos sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug.* dicit in Lib. arb. bene vti his quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem bene & malè vti non solum his, quæ intra nos sunt, puta, potentiis & passionibus animæ, sed etiam his, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideo cum bene vti his rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quòd liberalitas virtus sit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Ambr.* & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vti sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quàm in seipsum. Debet autẽ homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipuè subuenire potest. Et tamen etiam in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt de aliis intendat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Amb.* dicit in primo de officiis, Est illa probanda liberalitas, vt proximos semper tui non despicias, si egere cognoscas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sicut diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtuosa opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus* dicit in 4. Ethi. quòd liberalis non negliget propria, vouens hoc quibusdam sufficere. Et Amb.* dicit in lib. de offic. quòd Dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi forte vt Heliseus ra teneretur domestica, quòd pertinet ad statũ perfectionis spiritualis vitæ, de quo infrà* dicetur. Est tamen sciendum, quòd hoc solum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit* in 4. Ethic. illi qui consumunt multas res in intemperantiis, non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicunque effundit quæ habet propter quæcunque alia peccata. Vnde & Ambro.* dicit in primo de offi. Si aliquis eũ, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitor. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactãtiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licet in aliquo mala opera multa expendant, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expẽdere, & habitũ liberalitatis non habere, sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines antequàm habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt suprà* dictum est. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit* in 4. Ethicorum. Secundum substantiam, id est facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum, sed in habitu.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, inquãtum huiusmodi, eo quòd diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitiis secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitiis secundum quandam speciãlem rationem, id est secundum quòd assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infrà* dicetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solum conuenienter vti sua materia vel instrumẽto, sed etiã præparare opportunitates ad bene vtendũ. Sicut ad fortitudinem militis pertinet nõ solum exercere gladium in hostes: sed etiam exacuere gladium, & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet nõ solum vti pecunia, sed etiam eã præparare & cõseruare ad idoneum vsum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut* dictum est, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secũdum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipuè, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocunque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus, ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neq; propter immoderatũ amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas cõsistit, secundum* Philosop. in 4. Eth. Verbum autem Senecæ est intelligendum de liberalitate secundum quòd se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum ad liberalem maximè pertineat dare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim à prudentia dirigitur, sicut & quælibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & Philosophus* dicit in 4. Eth. quòd illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab aliis, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ. Ergo videtur quòd dare non maximè pertineat ad liberalem.

2 ¶ Præterea, De hoc quod aliquis maximè intẽdit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quãdoque tristatur de his quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur* in 4. Eth. Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

3 ¶ Præterea, Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur viis quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philosophus* dicit in 4. Ethic. cum per hoc posset sibi præparare facultatem aliis donandi. Ergo videtur quòd maximè non intendat ad dandum.

4 ¶ Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quod prouideat sibi quàm aliis. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dãdo autem prouidet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in 4. Ethic. quòd liberalis est superabundare in datione.

CONCLVSIO.

¶ *Ad liberalem maximè pertinet dare, cum hoc perfectius sit, quàm accipere, vel detinere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprium est liberalis vti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi; ciens amare eam secũdum quod oportet, &c. & quod remota eius materia est pecunia, quæ est obiectum passionum, vtpote amata, desiderata, & delectãta, & quod proprius actus eiusdẽ est recte vti pecunia. Ex eo namque quod amare facit pecuniam ad vsum, consequẽs est vt ad vtendũ pecunia inclinet hominẽ. Fit autem vti actio liberalitatis non per modũ imperantis, hic enim solius est voluntatis actus, sed per modũ exequentis medij, hoc est mouentis moti. Obeuscibilis liquidem subest superiori potestati, habituata liberalitate mota à voluntate, mouet appetendo exteriora membra, puta manus ad vsum pecuniæ, vel linguam ad significandum ministro quod det pecuniam, &c. Vel per modũ remouentis prohibens, quoniam tollit passionem cupiditatis & delectationis pecuniæ, quæ impediret voluntatem ab actu vtendi pecunia. Et hic est modus communis omnibus virtutibus circa passiones impedientes voluntatem à recto vsu exteriorum membrorum vel rerũ, & est certus ac indubitatus. Et quòd liberalitas cõsistit in affectu magis quàm in effectu. Ex eo enim quòd amat pecuniam, prout oportet ad vsum, manifestè patet, quòd penes quantitatem ipsius affectus liberalior & minus liberalis quis est, & non penes quantitatem, aut multitudinem eorum quæ dat.

Qu.134.

Ar. præced. ad 1. c. 3.

Li.4. ca.1. to.5.

Cum contingat maximè liberalem posse minus dare. Et quòd liberalis non eũ aliqui, ex eo quòd amas illũ. Hoc enim misericordię aut charitatis est, vt in litera dicitur. Sed ex eo quòd rectè amat pecuniam, scilicet ad vsum, quando oportet, &c. Et propterea quando dat, nõ ideo dat quia illum amet, sed quia decet ipsum date illi, quod est ex morali debito date. Cuius signum in litera affertur, quia dat notis & ignotis.

Infr. q.118. arti. 1. ad 2. c. 3. & 4. Eth.

Li.4. ca.1. ante med.

Li.4. ca.1. circa med. to.5.

¶ In responsione ad primum tertij articuli circa illud, Ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis inquãtum huiusmodi, dubium occurrit, quia falsum hoc videtur, eo quòd sicut magnificentia est circa diuitias magnas, ita liberalitas est circa diuitias mediocres, vt patet in 4. Ethic. Ac per hoc neutra est circa diuitias inquantum huiusmodi. Diuitiæ enim vt sic abstrahunt à magnis & mediocribus.

Li.4. ca.1. to.5.

Li.4. ca.1. to.5.

¶ *Non ad liberalem spectet bene vti diuitiis inquantum huiusmodi.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum Author dicit liberalitas

Quæstio

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralitatem esse, circa diuitias inquantum huiusmodi, sy inquàtum, tenetur specificatiuè, & determinat conditionē qua diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quo niam conditio ista est, quod diuitiæ sumantur fine aliqua additione, quoniam diuitiæ absolutè sumptæ, sunt obiectum concupiscibilis, ideo talem conditionē significauit per notam significationis rationis propriæ ipsarum diuitiarum. Ita quòd sensus est, quod liberalis est vti diuitiis, inquantum huiusmodi, hoc est diuitiis absolutè sine additione aliqua considerata. Magnificentię vero est vti eis cum additione ardulitatis. Iustitię autem cum additione debiti, vt in litera dicitur. Dicta autem cōditio explicatur quā doque ex quantitate diuitiarum. Non quòd quantitas variet rationem materiæ, sed per viam circumloquutionis explicatur differentia inter diuitias absolutè, & vt arduas per esse magnas, vel mediocres, quia magnæ idoneitatem quandam habent vt tendant ad ardui rationem: mediocres autem non. Ac per hoc denotant diuitias absolutè, quas Author hic vocat diuitias inquantum diuitias, per exclusionem superadditæ rationis asiculius.

Lib. 7. tex. 17. de. 2.

Li. 4. c. 1. à med. to. 5. In corp. ar. et ar. præc.

Annot.

¶ In responsione ad primum sexti ad. uertę, quòd dum Author dicit quòd diuina datio non prouenit ex eo quòd sic affiatatur ad ea, quæ dat, vt est datio liberalitatis, sed ex eo quòd amat personas, quibus dat, quod pertinet ad charitatem, cōgere videtur quod dixerat alibi, & specialiter in primo huius operis libro quæst. 22. quod scilicet in Deo est propriè liberalitas, quia tamen diuina datio habet de liberali hoc quod est sine expectatione & debito, accipe hoc liberalitas secluditis imperfectiōibus potest sustinēri in Deo, ideo Author non totaliter reprobat dictum alibi, sed dicit quòd magis spectat ad charitatem quàm liberalitatem diuina datio. Et hæc de tota hac quæstione sufficiant.

Sup. qu. 58. art. 12. ad 1. & qu. 117. arti. 2. ad 3. & art. 3. ad 2. Et inf. q. 157. arti. 1. co. & 3. di. 27. q. 2. ar. 4. qu. 2. co. Et mal. qu. 13. ar. 1. co. fi.

quàm vsui. Custodia verò pecuniæ, inquantum ordinatur ad facultatem vtendi, assimilatur habitui. Emissio autem alicuius rei, quanto fit ad aliquid distantius, tanto à maiori virtute procedit, sicut patet in his quæ proiiciuntur. Et ideo ex maiori virtute procedit quòd aliquis emittat pecuniam dando eam aliis, quàm expendendo eam circa seipsum. Proprium est autem virtutis, vt præcisè tendat in id quod perfectius est. Nam virtus est perfectio quædam, vt dicitur *in 7. Physico. Et ideo liberalis maximè laudatur ex datione.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ad prudentiam pertinet quitodire pecuniam, ne turripiatur, aut inutiliter expendatur. Sed vtiliter eam expendere non est minoris prudentiæ, quàm vtiliter eam conseruare, sed maioris: quia plura sunt attendenda circa vsum pecuniæ, qui assimilatur motui, quàm circa conseruationem, quę assimilatur quieti. Quòd autem illi, qui susceperunt pecunias ab aliis acquisitas, liberalius expendunt, quasi existentes inopiæ inexperti, si propter solam hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis. Sed quandoque huiusmodi inexperientia se habet solum sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quòd promptius liberaliter agant. Timor enim inopiæ ex eios experientia procedens, impedit quandoque eos qui acquisierunt pecuniam, ne eam consumant liberaliter agendo. Et similiter amor, quo eam amant tanquam proprium effectum, vt Philosophus* dicit in 4. Ethicor.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd sicut* dictum est, ad liberalitatem pertinet conuenienter vti pecunia, & per consequens conuenienter dare, quod est quidam pecuniæ vsus. Quælibet autem virtus tristatur de contratio sui actus, & vitat eius impedimenta. Ei autem quod est conuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare quod conuenienter est dandum, & dare aliquid inconuenienter. Vnde de vtroque tristatur liberalis, sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui: & ideo non dat omnibus. Impediretur enim actus eius si quibuslibet daret. Non enim haberet vnde aliis daret, quibus dare conuenit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dare & accipere se habent, sicut agere & pati. Non est autem idem principium agendi & patiendi. Vnde quia liberalitas est principium dationis, nō pertinet ad liberalem, vt sit promptus ad recipiendum, & multò minus ad petendum. Vnde versus.

Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi,
Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil.

Ordinat autem ad dandum aliqua secundum conuenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum, quos solicitè procurat, vt eis liberaliter vtatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ad expendendum in seipsum natura inclinat. Vnde ad hoc quòd pecuniam quis perfundat in alios, pertinet propriè ad virtutem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

2 ¶ Præterea, Iustitia est circa operationes, vt suprà* habitum est. Sed liberalitas est præcipuè circa amorem & conspicuentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quàm ad iustitiam.

3 ¶ Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipuè conuenienter dare, vt dictum* est. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficientiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, vt suprà dictum* est. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quàm iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambro.* dicit in primo de officiis, iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim

Li. 7. c. 1. à med. to. 5. In corp. ar. et ar. præc.

Ad 2. q. 30. et 31 Ambr. li. 1. de Offic. ca. 28. in prin. to. 1.

ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficientiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam liberalitas species iustitiæ minimè sit, annectitur tamen ei, vt pars, & vt virtus principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id quod suum est. Habet tamen quandam cōuenientiam cum iustitia in duobus. Primò quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia. Secundò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundum rationem, vt dictum* est. Et ideo liberalitas à quibusdam ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei vt principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi non attendat debitum legale quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quòd sit alteri obligatus: vnde minimum habet de ratione debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet propriè ad temperantiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd datio beneficentiæ, & misericordiæ procedit ex eo quòd homo est aliqualiter affectus circa eum, cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad charitatē siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: vnde etiam non solum amicis, sed etiam ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiā, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum liberalitas sit maxima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinę bonitatis. Sed per liberalitatem homo maximè assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter, & non imperpetuat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

2 ¶ Præterea, Secundum Augu.* in 6. de Trin. in his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maximè videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum sui est, vt patet per Dion.* 4. c. de Diui. no. Vnde & Ambr.* dicit in primo de officiis, quòd iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

3 ¶ Præterea, Homines honorantur, & amantur propter virtutem. Sed Boëtius* dicit in libro de consolat. Largitas maximè charos facit. Et Philosophus* dicit in 4. Eth. quòd inter virtuosos maximè liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd Amb.* dicit in lib. de officiis, quòd iustitia excellentior videtur liberalitate, sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit* in primo Rhetori. quòd fortes & iusti maximè honorantur, & post eos liberales.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam ex consequenti, non tamen primò, & per se liberalitas est maxima virtutum, sed ipsi præeminet omnes, quæ circa nobiliora obiectum versantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primo & per se. Alio modo, ex consequenti. Primò quidem & per se tendit ad ordinandum propriā affectionē circa possessionem pecuniarum, & vsum. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati: & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias, & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia vero tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinator liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo non est amator pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Et secundum hoc habet quādam excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamen vtilius quodque magis iudicatur secundum id quod primò, & per se contingit, quàm secundum id quod consequenter se habet, ideo dicendum est, liberalitatem non esse maximam virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat, non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprij actus. Actus autem quan-

a ¶ Super Quæstionis centesimæ decimæ octauæ Articulum primum.

¶ Num excessus mensuræ diuitiarum, prout ad vitam hominis necessariæ sunt, constituat auaritiam.

IN art. 1. qu. 118. dubium occurit circa illud, mensura diuitiarum est, prout sunt necessariæ ad vitam hominis secūdum statum conditionem, ita quod in excessu huius mensuræ consistit peccatum auaritiæ. Nam statum videtur hoc esse, quia sequeretur quod nemo posset licitè cumulare sibi pecunias, vt mutet statum, quę habet, in maiorē. Cuius oppositum quotidie fit absque temore conscientię & reprehensione aliqua. Et præterequela, quòd si homo non potest excedere mensuram necessariam ad cōditionem status, consequens est, vt si ad conditionem status abundanter sufficiat mille, quod non possit illę cumulare quinque vel decē millia. Quę excessus mensuræ impositorum ad conditionem suā: ac per hoc non posset hac vtilitate tutum fine peccatum. Et sic rustici oportebit semper fore rusticos, & artifices semper artifices, & eiusdem semper existentes, & nun quam posse emere sibi dominium alicuius quod. Quæ sunt valde absurda.

Ergo hoc dicitur, quòd appetitus cuiuslibet habitaculi in infinitum manifestè differet à recitatione, quæ dictat quod quodcūque non sufficiens est bonum, propter aliud mensura. Et appetitus, quantum est opus est propter finem. Signū autem est ex motiuis est quod appetitus desinit, & mensuratus est quod exterior vtus illimitatus seu mensuratus. Et sic opponet quod sit cōmensuratus fini, ita quod excessus quàm defectus ab omnibus vitiatur, vt patet in Philosophis, in secundo Ethicorum, & in excessu liberalitatis respectu sanitatis, & in excessu liberalitatis, aut lapidis pro panem, aut lapidis pro pecunia, aut aliquid opus, puta quod ponitur in angulo domus, aut laquearia, aut pro ignis bonorū. Sic dicit Philosophus quod cōmensurantur effectus finibus operis effectus. Constat autem quod pecunia, & quęlibet pecunia loco possit ponitur in genere bonorū vtilium continetur. Sic quod non nisi propter aliud expetitur, possidet aut expeditur. Oportet ergo pecuniā & appetere, & amare, & haberi mensurate, quantum est finem. Finis autem propinus in vnoquoque, propter quem diuitiæ sunt secundum rationem, est propria vniuscuiusque vita secundum suam conditionem, quod in vita propria intelligatur etiam eorum vita quorum sibi cura incumbit. Et appellatione vitæ intellige non solum cibum & potum, sed quęcunque opportuna commoda & delectabilia, sālua honestate. Vltra hunc autem finem non finit recta ratio appeti, aut haberi diuitias nisi propter alios. Et propter liberalitatis, misericordiæ, aut magnificentia opera, & si quid huiusmodi, vel etiam apparet mensura appetitus ex fine. Vnde appetere diuitias in infinitum, est sic amare, aut velle habere, à recta ratione deuiare. Et propterea negotiatio propter solum lucrum vtpote infinita, vituperatur à Philosopho in 1. Po. Sōt igitur hic duo indubiè vera. Primū est, quod amor diuitiarum, quo ad alios vero iuxta opera virtutū. Secundū est, quod appetitus pecuniæ est illicitus, vtpote à recta ratione discordāt. Duo autem relinquit quid dicendū de appetito mutuæ violentium statum ex ipsa infinitum pecuniæ est illicitus, vtpote à recta ratione discordāt. Duo autem relinquit quid dicendū de appetito mutuæ violentium statum ex accumulatione pecuniæ superfluæ præsenti eius conditioni. Et dicendū videtur, quòd conditio hominis est duplex, vna consequens speciem humanam, & altera consequens individua. Species siquidē humana ex eo quòd præsentis felicitatis capax est, rationi consentaneū esse constituit, vt quilibet eo vsque seipsum suosque ducere conetur, vt felicitatis vitæ præsentis particeps esse possit. Et quia ad felicitatem præsentem diuitiæ, licet non magnæ, requiruntur organice, vt dicitur in 10. Eth. idcirco absq; immoderato pecuniæ amore poteū seipsum & suos reducere de operū seruilū mechanicorumque, necnō negotiationum necessitate, & moderatas diuitias acquirere, quatenus felicitatis præsentis, quæ secundū virtutis supremę exercitationem est, particeps esse possit secundū suū modulum. Singulares autē personas multas ab intrinseco donatas conspicimus quoadam sapientia, aut à natura indita, aut exercitatione cōparata seu acta, ita quòd inter homines velut altorū dominij, nati vel facti sint, quamuis dominij nō sint. Et quia his naturali æquitati deberur regimē aliorum, idcirco si illi appetūt dominū, si ad hoc cumulāt pecunias, vt dominium eīporade eniant, vt cuiusque decet sapientiam, à rationis rectæ tramite non recedunt. Et similē est iudicū de aliis virtutibus, quibus homo idōneus redditur ad mutūdum statū, puta cū quis ad fortitudinis actus præclaros, experientia certe, in bello conspicitur præparatus, vt propterea dignus sit præsertim aliis. In omnibus enim huiusmodi mēsuratur appetitus pecuniæ ex vita hominis secundū suam conditionē, vt patet. At si quis sufficit inter diues pro naturali felicitate consequēda ex solo appetitu ascēdendi, & gloriæ, cumulat pecunias præsenti suæ cōditioni superfluas, proculdubio immoderato fertur amore, sicut illi qui solo amore lucri negotiantur. Vtiusq; numq; appetitus sine fine est, quo niam tā ascēdere quàm lucrari absolutè sumpta termino carēt. Et sicut non fit contingit appetētibus lucrum propter opportunā vitam suæ familiæ, aut necessitatem patriæ, quia mēsuratur corū appetitus ex bono œconomico aut politico, ita nō fit accidit illis de quibus prædictū est, quòd cumulāt pecuniā vt habēt superiorē statū consonū suæ virtuti. Mēsuratur quippe horū appetitus ascēdendi penes quantitatē suæ virtutis. Et propterea ipsi postquam ascenderint ad gradum suæ virtuti conionum, quiescent, & non cumulabunt iterum, vt ascēdant ad regnum, vtpote excedens virtutem suam. Qui vero sola libidine ascendendi & gloriæ cumulant, cum aliquid nacti fuerint dominij, iterum cumulant, vt altiora cōscendant, & sic in infinitum. Et per hæc patet solutio obiectorum. Verum autem hi qui illicite cumulant propter solam libidinem ascendendi, peccant mortaliter, in ar. 4. ad secundum differtur.

Li. 1. ar. 8. à med. et c. 5. circa fi. t. 50. Qu. præced. art. 3. & in 2. q. 1. ar. 1.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia peccatum est, quo quis supra debitum modum cupit acquirere, vel retinere diuitias.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in quibuslunque bonum consistit in debita mensura, necesse est quòd per excessum vel diminutionem illius mensuræ malū prouenia: in omnibus autem, quæ sunt propter finē bonum, consistit in quadā mensura. Nam ea, quæ sunt ad finem, necesse est commensurari fini, sicut medicina sanitati, vt patet* per Philosophum in 1. Politi. Bona autem exteriora habēt rationem vtilium ad finē, sicut* dictū est. Vnde necesse est quòd bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura. Dum scilicet homo secundum aliquam mensuram quærit habere exteriores diuitias, prout sunt necessarię ad vitam eius secundū suā conditionē. Et ideo in excessu huius mēsuræ cōsistit peccatū: dū scilicet aliquis supra debitū modū vult eas acquirere, vel retinere, quod pertinet ad rationem auaritiæ, quæ diffinitur esse immoderatus amor habēdi. Vnde patet quòd auaritia est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod appetitus rerū exteriorum est hominī naturalis, vt eorum quę sunt propter finem. Et ideo in tantum vitio caret, inquantū continetur sub regula sumpta ex ratione finis. Auaritia autem hanc regulam excedit: & ideo est peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd auaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Vno modo, immediate, quātum ad acceptionem vel consetuationem ipsarum, vt scilicet homo plus debito eas acquirat vel conseruet. Et secūdum hoc est directè peccatum in proximum: quia in exterioribus diuitiis nō potest vnus homo superabundare, nisi alteri deficiat, quia bona temporalia nō possunt simul possideri à multis. Alio modo potest importare immoderantiam circa interiores affectiones quas quis ad diuitias habet: puta, q̃ immodrrate aliquis diuitias amet, aut de sideret, aut delectetur in eis. Et sic auaritia est peccatum hominis in seipsum, quia per hoc deordinatur eius affectus, licet non deordinetur corpus, sicut per vitia carnalia. Ex consequenti autem est peccatum in Deum, sicut & omnia peccata mortalia, inquantum homo propter bonum temporale contēnit æternum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inclinationes naturales sunt regulādæ secundum rationem, quæ principatum tenet in natura humana. Et ideo quāuis senes propter naturę defectū auidius exteriorū rerū inquirant subsidia, sicut & omnis indigens quęrit suę indigentiæ supplementū, non tamen à peccato excusantur, si debitā rationis mensuram circa diuitias excedāt.

Li. 1. ar. 8. à med. et c. 5. circa fi. t. 50. Qu. præced. art. 3. & in 2. q. 1. ar. 1.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum auaritia sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia nō sit speciale peccatum, Dicit enim* Augu. in lib. de Libe. arb. Auaritia, quæ Græcè philargyria

Infr. art. 3. ad 2. Et 1. q. 62. ar. 2. ad 2. Et 2. d. 21. in ex po. li. fi. Et mal. qu. 8. ar. 1. ad 2. Lib. 3. c. 17. circa med. to. 1.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ta, & huiusmodi. Quoniam per accidẽs etiam honor & voluptas possunt spectare ad vtilia, scilicet ex intentione alicuius appetẽtis hæc, non propter se, sed propter lucrum. Obiecta namque & materiæ virtutum & vitiorũ penes ea quę per se insunt, distinguũtur, & nõ penes ea quę sunt per accidẽs.

1.2.qu.71. ar.6.arg.3. Li.10.c.1. citat med.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimeoctauæ Articulum tertium & quartum.*

Q. præced. art.2.ad 2. Annot.

IN artic.3. & 4. simul nota, quod auaritia, vt opponitur liberalitati, non est ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine, si scilicet pecunia amaretur vt vltimus finis. Et ideo in litera dicitur, quòd tunc est peccatũ mortale, quãdo præponitur amori Dei, quod propter eam trãsgredi, quis non cutaret præcepta Dei. Hęc enim declaratio ex communibus tacitè insinuat, quod ex propriis auaritia illa nõ est peccatum mortale, sed ex cõmuni ratione, qua cæteri amores bonorũ tam naturalisũ, quàm fortunæ, &c. sunt mortalia peccata, si excedũt diminũ amorẽ. Ex quo patet quòd immoderatus appetitus lucri in infinitum (vt cõtingit negotiatoribus) absolutè, nõ est mortale peccatũ ex suo genere.

Est Aug. in li. de spiritu & litera c.4 à med. to.3.

¶ *Num habens de superfluo cogi possit ad dandum pauperibus.*

2.2.qu.72. ar.1.

Quæstio.

IN eisdẽm articulis dubium occurrit, an habẽs de superfluo possit cogi ad dandũ pauperibus. Et est ratio dubij, quia in arti.4. in responsione ad 2. dicitur, quòd ex debito legali tenetur habẽs de superfluo dare pauperibus.

Constat autem quòd id ad quod homo tenetur ex legali debito, potest homo à iudice cogi, vt patet superius, q.20.

¶ In oppositum autem est, quia nulli competit agere cõtra talẽ dicãte pro iure suo, quia nulli pauperi quæ sũt est ius super superfluis diuitiis, cũ non sit maior ratio de vno quã de alio.

Homi. 6. in Euang. inter prin. & med.

¶ Ad hujus euidentiam sciẽdum est, quòd in litera dicitur non solũ de habẽte superfluum, sed etiam absolutè de videte pauperem in periculo necessitatis extremę, quod ex legali debito tenetur erogare suis pauperibus. Et de secundo quidẽ casu, hoc est ratione periculi necessitatis extremæ, nõ est difficile perspicere quòd interueniat legale debitum. Nã tẽpore extremæ necessitatis omnia sunt communia. Ac per hoc bona quæ alter possidet, fiũt mea si patior extremã necessitatẽ. Et si possidẽs nõ spõte vsui mihi subuenire, posset index cogere. Et si hæc via deficit possũ occultè quasi per modũ furti, dicitur, non in solo argento, vel in nummis, sed in omnibus rebus quæ immoderatè cupiũtur intelligẽda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei, quia peccatum est spreto bono incommutabili bonis cõmutabilibus inhærere, vt suprà habitum * est. Ergo auaritia est generale peccatum.

Citata in argum.1.

2 ¶ Præterea, Secundum * Isid. in lib. Etymolog. auarus dicitur quasi auidus æris, id est pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia phylargyria nominatur, id est amor argenti. Sed sub argẽto per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, vt suprà * habitum est. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

3 ¶ Præterea, Super illud ad Ro.7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit * glo. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ: vnde dicitur Exod.20. Non concupisces rem proximi tui. Ergo concupiscentia auaritiæ est omne malum. Et ita auaritia est generale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Ro. 1. auaritia connumeratur inter alia specialia peccata, vbi dicitur, Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, prout est immoderatus amor habendi pecunias, & possessiones, speciale peccatum est: vt verò est inordinatus amor habendi quæcunque, non est speciale peccatum.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd peccata sortiuntur speciem secundum obiecta, vt suprà habitum * est: obiectum autem peccati est illud bonum, in quo tendit inordinatus appetitus. Et ideo vbi est specialis ratio boni, quod inordinatè appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni vtilis & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se habent rationem vtilis. Ea enim tatione appetuntur inquantum in vsum hominis cedũt. Et ideo speciale quoddam peccatum est auaritia, secundum quòd est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine pecuniæ designantur, ex qua sumitur auaritiæ nomen. Verum quia verbum habendi secundum primariam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini, ad multa alia detiuatur. (Sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorem, vestimentum, & alia huiusmodi, vt patet in prædicamentis) per consequens etiam, & nomen auaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcunque rem, sicut Gregor. * dicit in quadam Homil. quòd auaritia est non solum pecuniæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cum supra debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia nõ est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur * Aug. de auaritia in authoritate inducta. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicẽdum, quòd omnes res exteriores quæ veniũt in vsum humanæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, inquantum habent rationem boni vtilis. Sunt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates & honores, & alia huiusmodi, quæ habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideo illorum appetitus non propriè dicitur auaritia, secundum quòd est vitium speciale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscũque rei. Potest enim intelligi quòd per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum prohibeantur quarumcunque rerum concupiscentiæ, quæ pe res possessas habeti possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum auaritia opponatur liberalitati.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod auaritia non opponatur liberalitati, quia super illud Matth.5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Chryso. * dicit quòd duplex est iustitia, vna generalis, & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus * dicit in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

2 ¶ Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit, quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directè opponitur iustitiæ & non liberalitati.

3 ¶ Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria, vt patet per Philosophum * in 2. & 4. Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, vt patet * per Philosophum in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quod sicut dicitur Eccles 5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia & inordinatè eas amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia inquantum indebitam quandam pecuniarum acceptionem, & conseruationem importat, iustitiæ adiacetat: inquantum verò immoderatis quædam est circa interiores diuitiarum affectus, liberalitati contrariatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediatè circa ipsam acceptionem & conseruationem diuitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo accipitur auaritia Eche 2.22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auare lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cum quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt dictum * est. Et sic accipitur auaritia 2. ad Cor. 9. Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam. glos. scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chrys. & Philosophus loquũtur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exterioribus acceptione & conseruatione pecuniarum, & emissione earum, secundum quod exteriori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quod opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum, quia auaritia consistit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quod opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur, Videtur, quòd auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiam homines digni sunt morte. Cum enim Apostolus ad Romanos primo, præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, qui talia agunt digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Minimum in auaritia est quòd aliquis inordinatè retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatũ mortale. Dicit * enim Basilius. Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conseruas, indigentis argentum quod possides. Quocirca tot iniuriaris quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri est peccatum mortale, quia contrariatur dilectioni proximi: ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum Chrysost. tenebra animæ est pecuniarum cupido: ergo auaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

¶ SED

vel manifestè, quasi per vim, rapinæ accipere quantum mihi opus esse quoniam non accipio aliena sed cõmunia necessaria, & impossibilia alicui liberi, in extrema necessitate. Apparet ergo hic quod quia extrema necessitas facit res alterius mihi communes, quod ex debito legali mihi debẽtur & cogi potest a iudice, & in eius defectu, à meipso propter necessitatis articulum. Sed in primo casu quis habet de suo iusto naturæ & personæ, & nullus apparet in extremæ necessitatis periculo, non ita apparet legale debitum. Verum si inspexerimus quod duplicitèr aliquis potest a iudice compelli. Vno modo, propter debitum alicui certæ personæ, vt si furatus quis furtum bonũ alicuius, vel aliàs si debitor facerit ratione depositi, vel mutui, &c. Alio modo ratione debiti non alicui singulari personæ, sed propter commune bonum: vt si quis homicidia commiserit, & nullus conquerat, potest iudex ex officio propter commune bonũ iustitiæ fernandũ punire hominẽ. Si hoc modo inspexerimus, quod habens de superfluo, nec volens sponte subuenire indigentibus, potest a Principe cogi ad subuentionem indigentia, ita quod potest a principe ex officio, vt iustitia in diuitijs seruetur a nolente superfluũ auaritiæ & personæ distribuere illud indigentibus, tanquã ab indebito dispensationem. Sed dispensationem diuitiarum commissam ab ipso indigno, non ab ipso indigno. Nam iuxta sanctorum traditionem, diuitiæ superfluæ non sunt diuitijs vt dispensatori conferuatæ a Deo, vt habeat merita bonæ dispensationis. Videtur ergo legale debitũ in hoc casu super ipsa diuitiarũ iuste quæ cum in generalibus vtilis sint superfluæ non dispẽsata, sed retinentia cõtra vtilisque virtutem occupatur, & contra retinentem occupantem quia sua non sunt nisi profit dispensatoribus, & ideo indigentibus sit iniuria nõ dispensando superfluos. Quam iniuriã Princeps, qui cassos iudicũ est, ex officio suffere potest, & debet, si cõstat euidẽter.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd licet nulli detur iuste quod diues habet de superfluo, id quod diues habet de superfluo iquia ex arbitrio diuitis pendet dispensatio vt huic

¶ SED CONTRA est quod primæ ad Corint. 3. super illud, Si quis ædificauerit super hoc fundamentum, &c. dicit * glos. quòd lignum, fœnum, & stipulam superædificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo, quod pertinet ad peccatũ auaritiæ. Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam non peccat mortaliter, sed venialiter. De eo enim dicitur quòd saluus erit sic quasi per ignem. ergo auaritia quandoque est veniale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, quæ iustitiæ aduersatur, peccatum mortale est, nisi imperfectio actus adsit: quæ verò liberalitati contrariatur, nisi charitati contrarietur, semper veniale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, auaritia dupliciter dicitur. Vno modo, secundum quod opponitur iustitiæ. Et hoc modo ex genere suo est peccatum mortale. Sic enim ad auaritiam pertinet, quòd aliquis iniustè accipiat, vel retineat res alienas, quod pertinet ad rapinam vel furtum, quæ sunt peccata mortalia, vt suprà * habitum est. Contingit tamen in hoc genere auaritiæ aliquid esse peccatum veniale, propter imperfectionem actus, sicut suprà * dictum est, cum de furto agiretur. Alio modo potest accipi auaritia secundum quod opponitur liberalitati. Et secundum hoc importat inordinatũ amorem diuitiarum, Si ergo intantum amor diuitiarum crescat, quòd præferatur charitati, vt scilicet propter amorem diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi, sic auaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris intra hoc sistat, vt scilicet homo, quamuis superfluè diuitias amet, non tamẽ præferet earum amorem amori diuino, vt si propter diuitias non velit aliquid facere contra Deum, & proximum, sic auaritia est peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia connumeratur peccatis mortalibus secundum illam rationem qua est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Basilius loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cupido diuitiarum obtenebrat animam propriè, quando excludit lumen charitatis præferendo amorem diuitiarum amori diuino.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum auaritia sit maximum peccatorum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia sit maximum peccatorum. Dicitur enim Eccles. 10. Auaro nihil est scelestius. Et postea subditur, Nihil est iniquius quàm amare pecuniam. Hic enim & animam suam venalem habet. Et Tullius * dicit in primo de Offic. Nihil est tam angusti animi, tamque parui quàm amare pecuniam. Sed hoc pertinet ad auaritiam: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

2 ¶ Præterea, Tanto aliquod peccatũ est grauius, quanto magis charitati contrariatur. Sed auaritia maximè contrariatur charitati. Dicit enim * Augusti. in li.83. quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas: ergo auaritia est maximum peccatorum.

3 ¶ Præterea, Ad grauitatem peccati pertinet quòd sit incurabile. Vnde & peccatum in spiritumsanctum dicitur grauissimum, quia est irremissibile, sed auaritia est peccatum insanabile: Vnde dicit * Philosophus in 4. Eth. quòd senectus & omnis impotentia auaros

facit: ergo auaritia est grauissimũ peccatorũ.

4 ¶ Præterea, Apostolus dicit ad Ephes. 5. quòd auaritia est idolorum seruitus: sed idololatria comparatur inter grauissima peccata: ergo & auaritia.

¶ SED CONTRA est, quod d adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerb. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia non est simpliciter maximum peccatorum, quamquam fortè periculosius.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum ex hoc ipso quòd est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni. Inquantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quanto maius est tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatum quod est contra Deum, est grauissimum, & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum, quod est contra res exteriores, quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiã pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinatè subditur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimum inter humana bona. Est enim minus quàm bonum corporis, quod etiam minus est quàm bonum animæ, quod excedit ũ à bono diuino. Et secundum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subiicitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corruptio, vel priuatio boni formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile materialiter, magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrũpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus. Et ideo dicendum est, quòd auaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de auaritia ex parte boni cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quòd auarus suam animam habet venalem, quia videlicet animam suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit quoniam in vita sua proiecit, id est, contempsit, intima sua, vt scilicet pecuniam lucraretur. Tullius * etiam addit hoc esse augusti animi, vt scilicet velit pecuniæ subijci.

Loco citato in argu.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscunque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscunque temporalis boni est venenum charitatis, inquantum scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhæret bono tẽporali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd alter d est insanabile peccatum in Spiritumsanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in Spiritumsanctum d est insanabile ex parte contemptus. puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam. aut aliquid horum. per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia vero habet insanabilitatem ex parte defectus humani, in quem scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo exteriorum rerum: & ideo magis in auaritiam labitur. Vnde per talem insanabilitatem non offenditur peccatum esse grauius: sed quodammodo per hoc est periculosius.

D. 1005. D. 1019.

¶ Ad quartum dicendum, quòd auaritia comparatur idolatriæ per quandam similitudinem quã habet ad ipsam: quia sicut idolatra subiicit se creaturæ exteriori, ita etiã auarus: nõ tamẽ eodem modo, sed idolatra quidẽ subiicit se creaturæ exteriori vt exhibeat ei cultũ diuinum. Auarus autem subiicit se creaturæ exteriori immoderatè eam concupiscendo ad vsum, non tamẽ ad cultũ. Et ideo nõ oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantum habet idolatria,

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæ decimæoctauæ Articulum sextum, septimum, & octauum.

Aegid.

IN articulis teliquis, scilicet 6.7. & 8. eiusdem quæstionis, sola responsio ad quartũ vltimi articuli, tractanda occurrit quo ad quatuor. Primo, quod auaritia habere dicitur species. Et hoc non sic accipiendum videtur, vt singula enumerata in litera fiat diuersarũ specierum, nam parci, & tenaces eiusdem videntur rationis, differentes secũdum magis, & minus: sed quia quædam eorum differunt specie: vt aleatores, latrones, lenones, & huiusmodi: propter quod in litera non simpliciter dicitur, quod sunt species, sed quod magis sunt species quàm filiæ: quia magis accedũt ad naturam speciei, recipiendo prædicationem auaritiæ, vt superioris. Et super 4. Ethicor. Author modo hæc nominat species, modo nominat modos illiberalitatis. Secundo, quod litera videtur corrupta, cũ dicit, vel quia lucratur multa cũ paruo labore. Quoniam ex 4. Ethic. (vnde hæc recitat Author) nõ habetur hæc species, sed opposita, scilicet quia lucratur parum ex multo. Ad auaritiam si quidem spectat valde laborare pro paruo lucro: quoniam minus decet hoc, & nimia lucri cupiditatem ostẽdit. Vnde litera corrigẽda videtur ad textum quarti Ethicor. & legi, Quia lucratur parũ cum multo labore. Est enim hic vnus auaritiæ modus. Tertio, quod primũ membrum turpis lucri, scilicet vilia, & seruilia opera exercẽdo per illiberales operationes licet non habeat exemplũ in litera, non propterea est obscurum: quia in promptu exempla sunt auarorũ. Qui ciues, diuites cum sint, non verentur vilibus, & seruilibus se occupare operibus propter lucrum: vt patet in his qui sequuntur iumenta, laborant manibus, &c. vt plenioros fructus percipiant pecorũ aut agrorũ, &c. Quarto, quod cum in litera aleatores ponuntur sub iniusto lucro, tam hic quàm in 4. Ethicor. ab authore, licet non ab Aristotele intelligo hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus tenẽtur ad restitutionem, de quibus supra dictum est, nam alias aleatores non iniusti, sed auari sunt. Iuctari quæremes ab amicis quibus liberalitas dandum censet. Inde enim turpes sunt quod capiunt lucrari vnde nõ debent, scilicet ex amicorũ bonis. Quoniam deberent cupere vt illa conseruentur, non vt diminuantur.

Hom. 22. & 19. in Matth. 2 med. illius tom. 2.

Li. 31. c. 31.

Lib. 1. c. 1. circa prin. tom. 5.

Loco citato in argum. 1.

2. dist. 42. q. 2. art. 3. Et mul. q. 3. ar. 1. cor. & q. 13. art. 3.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum auaritia sit peccatum spirituale.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videntur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

2 ¶ Præterea, Peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis, vt patet in senibus, qui propter naturæ carnalis defectũ in auaritiam incidunt: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

3 ¶ Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur secundum illud Apostoli 1. ad Cor. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Sed auaritia etiam corporaliter hominem vexat. Vnde & * Chrys. Mar. 5. comparat auarum dæmoniaco qui in corpore vexatur. ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quòd * Greg. 31. Moral. computat auaritiam cum vitijs spiritualibus.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia, cum in spirituali diuitiarum perficiatur delectatione, ipsa quoque vitium spirituale necessariò est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata præcipuè in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones, terminantur ad delectationes & tristitias, vt patet * per Philosophum in 2. Ethico. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur quæ in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum, & venereorum. Delectationes vero spirituales dicuntur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia, quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa vero dicuntur spiritualialia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absq; carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quòd considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata pure spiritualia, quæ quærunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & vitia pure carnalia) quæ quærunt delectationem pure corporalẽ circa obiectũ corporale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd motus recipit speciem secundum terminum ad quem, non autem secundum terminum à quo. Et ideo vitiũ dicitur carnale ex hoc quòd tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Chry. * comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marci 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitijs onerat.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum auaritia sit vitium capitale.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit vitium capitale: Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio: & prodigalitati, sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale: ergo auaritia non debet poni vitium capitale.

2 ¶ Præterea, Sicut suprà dictum * est, illa dicũtur esse vitia capitalia quæ habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, vt dicitur * in 1. Ethic. ergo auaritia non est vitium capitale.

3 ¶ Præterea, Gregor. * dicit 15. Moral. quòd auaritia quandoq; oritur ex elatione, quandoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentẽ ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succendunter: ergo auaritia magis oritur ab alijs vitijs quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. * 31. Mora. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Cum in pecuniarum cupidine auaritia consistat, vitium capitale eam esse oportet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, vitium d capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cum sit multum appetibilis, propter eius appetitum, homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maximè appetibilis est beatitudo vel felicitas, qui est vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà * habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Et autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, aliquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiam maximè repromittunt diuitiæ, vt Boëtius * dicit in 2. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut Philosophus * dicit in 5. Ethic. denario vtimur quasi fiduciussore ad omnia habenda. Et Eccles. 10. dicitur, quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio & appetitus sensitiuus. Et ideo non d oportet quòd principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis, tamen auaritia tamen est principale vitium: quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde Philosophus * dicit in quarto Ethicor. quòd prodigus magis dicitur vanus quàm malus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pecunia ordinatur quidem ad alium finem. Inquantum tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia, & ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum * est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam alijs oriri, vt dictum * est. Dum tamen ex eo alia vitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio sint auaritiæ filiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sint auaritiæ filiæ quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt * dictum est. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentiæ, periuria religioni, inquietudo spei vel charitati, quæ quiescit in amato. Violentiæ opponuntur iustitiæ, Obduratio misericordiæ: ergo huiusmodi vitia non pertinent ad auaritiam.

2 ¶ Præterea, proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur scilicet ad proximi deceptionem: ergo non debent omnia enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

3 ¶ Præterea, Isid. ponit nouem filias, videlicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas: ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

4 ¶ Præterea, Philosophus * in quarto Ethicorum ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat illiberalitatẽ, videlicet parcos, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & vsurarios, aleatores, & mortuorũ spoliatores, & latrones: ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

5 ¶ Præterea, Tyranni maximè violentias subditis inferunt. Dicit * autem Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates defolantes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. * 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas

CON-

CONCLVSIO.

¶ Proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio, auaritiæ filiæ dicuntur, ex ipsa secundum rationem finis procedentes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd filiæ d auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipue secundum appetitum finis. Quia vero auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaria obduratio contra misericordiam: quia scilicet cor eius misericordia non emollitur, vt de diuitijs suis subueniat miseris. Secundò, ad auaritiã pertinet superabũdare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo, secundum quod est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, inquantum ingerit homini solicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim non implebitur pecunia, vt dicitur Eccles. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena vtitur quandoque quidem quod pertinet ad violentias: quandoque autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum: periurium autem, si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic quantũ ad res, erit fraus: quantũ autẽ ad personam, erit proditio, vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christũ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere: quia ad finem vnius vitij possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd illa tria distinguũtur, sicut dictũ * est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducuntur ad septem prædicta. Nam mendacium, & falsum testimonium continẽtur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij, sicut & furtum est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa quæ ponit Arist. fuit liberalitatis vel auaritiæ species magis quàm filiæ, potest enim aliquis dici illiberalis vel auarus, ex eo quòd deficit in dando: & siquidẽ parũ det, vocatur parcus: si autem nihil, tenax: si cum magna difficultate det, vocatur chimibilis, quasi chimini venditor: quia de paruis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercẽdo per illiberales operationes, vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere, sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniustè lucratur, vel viuis vim inferendo, sicut latrones: vel mortuos spoliando: vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed iniusti.

QVAESTIO CENTESIMA decimanona, de Prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur.

¶ Secundò, vtrum prodigalitas sit peccatum.

¶ Tertiò, vtrum sit grauius peccatum quàm auaritia.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prodigalitas opponatur auaritiæ.

AD PRIMVM proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

2 ¶ Præterea, opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secũdum quod opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

3 ¶ Præterea, Peccatum principaliter recipit speciem à fine, vt suprà habitum * est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipue propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit * substantiam suam luxuriosè viuendo: ergo videtur, quod prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * in 2. & in. 4. Ethic. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

CONCLVSIO.

¶ Prodigalitas opposita est auaritiæ, & liberalitatis, seu illiberalitatis vitio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus attẽditur oppositio vitiorum adinuicem & ad virtutem, secundũ superabundantiam & defectum. Differunt autem auaritia & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectũ diuersimode. Nam in affectione diuitiarũ auarus superabundat, plus debito eas diligẽs: prodigus autẽ deficit, minus debito carũ solicitudinem gerens. Circa exteriora vero ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autẽ pertinet econtrario deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet eidem inesse opposita secũdum diuersa: ab illo tamen aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio ad quã acceptio, & retentio ordinantur, ita etiam auaritia & prodigalitas præcipuè attenduntur secundũ dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autem quandoque quòd aliquis deficit in dando, qui tamen nõ excedit in accipiendo, vt Philosophus * dicit in 4. Ethic. Simiiter etiam contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo: vel ex quadã necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere: quod pertinet ad auaritiam: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi contemptã virtute, non curat Vodecunq; & qualitercunque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prodigus non semper abũdat in dando propter voluptates circa quas est intemperantia: sed quandoque quidem ex eo quòd taliter disponitur vt diuitias non curet. Quandoque autẽ propter aliquid aliud. Vt frequentius tamẽ ad intemperantias declinant: tum quia ex quo superflue expendunt in alijs, etiã in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philos. in 4. Eth. * dicit, quòd multi prodigorum fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prodigalitas sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non sit peccatum, dicit enim Apostolus 1. ad Thimot. vltimo: Radix omnium malorum cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur: ergo prodigalitas nõ est peccatũ.

2 ¶ Præterea, Apostolus primæ ad Timo. vlt. dicit, diuitibus huius sæculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maximè faciunt prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Ad prodigalitatem pertinet superabundare in dationẽ, & deficere in solicitudine diuitiarum. Sed hoc maximè conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit in Matth. 6. Nolite soliciti esse in crastinum, & Matth 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 15.

CONCLVSIO.

¶ Cum virtuti liberalitatis prodigalitas aduersetur, ipsa est necessario peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, prodigalitas opponitur auaritiæ, secundũ oppositionem superabundantiæ & defectus. Medium autẽ virtutis per vtrunque horũ corrumpitur. Ex hoc autem est aliquid vitiosum & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quòd prodigalitas sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli quidã exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quæ d est concupiscentia fomitis, ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verò dicunt, quòd loquitur de cupiditate generali respectu cuiuscunque boni. Et sic manifestum est, quod prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum temporale cupit consequi inordinatè, vel placere alijs, vel saltem satisfa-

a ¶ Super Quæstionem centesimam decimamonam.

IN q. 119. tria not. Primum est, quòd quæstio ista mota est in primo libro q. 84. art. 1. An cupiditas pro auaritia sumpta sit radix omnium malorum. Et propterea non aliter est hic in art. 2. in responsione ad 1. dicendũ. Secundũ est, quod prodigalitas clericorum non simplex est prodigalitas, sed habet annexã auaritiã oppositam iustitiæ: quoniã clericus accipit pecuniã à pauperibus, quia pecunia Ecclesiæ, est pauperũ & dat quando, cui, & ea non oportet. Tertiũ est, q̃ peccata quæ ex minori sensu fiunt ab his qui vocantur simplices, vt contingit in multis actibus bonarum mulierum & hominum deuotorum, qui non possent prudentia, tanto leuiora sunt quanto soli prudentiæ opponuntur, vt in responsione ad tertiũ articuli tertij dicitur. Et ratio est, quia seruatur in istis affectus secũdum id bene dispositus, dum putant se non malefacere. Et hæc de tota hac quæst. sufficiant.

Lib. 4. cap. 1. à med. tom. 5.

Infrà art. 3. ad 2.

Ar. præced.

D. 629.

Universidad de Deusto
Biblioteca

satisfacere suæ voluntati in dãdo. Sed si quis rectè consideret, Apostolus loquitur ibi ad literam de cupiditate diuitiarum. Nam suprà præmiserat, Qui volunt diuites fieri, &c. Et sic d dicitur esse auaritia radix omnium malorum: non quia omnia mala semper ex auaritia oriantur, sed quia nullum malum est quod nõ interdũ oriatur ex auaritia. Vnde & prodigalitas quandoque ex auaritia nascitur: sicut cum aliquis prodige multa consumit intentione captandi fauorem aliquorum à quibus diuitias accipiat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus monet diuites vt facile tribuant, & communicent sua secundum quod oportet: quod non faciunt prodigi: quia vt Philosophus dicit * in 4. Eth. dationes eorum non sunt bonæ, neque boni gratia, neque secundum quod oportet, sed quandoq; dant multa illis quos oporteret pauperes esse, scilicet histrionibus, & adulatoribus: bonis autem nihil dant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superexcessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundum quantitatem dati, sed magis inquantum excedit id quòd fieri oportet. Vnde quandoque liberalis maiora dat quàm prodigus, si necessarium sit. Sic ergo dicendum est, quòd illi qui intentione sequendi Christum omnia sua dant, & ab animo suo omnium temporalium solicitudinem remouent, non sunt prodigi, sed perfecti liberales.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum prodigalitas sit grauius peccatum quàm auaritia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas sit grauius peccatum quàm auaritia. Per auaritiam enim aliquis nocet proximo, cui bona sua non communicat: per prodigalitatem autem quis sibiipsi nocet. Dicit enim Philosophus * in 4. Eth. quòd corruptio diuitiarum, per quas homo viuit, est quædam ipsius esse perditio. grauius autem peccat qui sibiipsi nocet. secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

2 ¶ Præterea, Inordinatio quæ prouenit cum aliqua conditione laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio auaritiæ quandoque est cum aliqua laudabili conditione, vt patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogantur aliena accipere. Prodigalitatis autem inordinatio prouenit cum conditione vituperabili. Vnde & prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus, vt Philosophus * dicit in 4. Ethico. ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

3 Præcepta, Prudẽtia præcipua est inter morales virtutes, vt suprà * habitũ est. Sed prodigalitas magis opponitur prudẽtiæ quàm auaritiæ. Dicitur enim Prouerb. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti: & imprudens homo dissipabit illud. Et Philosopus dicit * 4. Ethic. quòd insipientis est superabundanter dare, & non accipere. ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus * dicit in 4. Ethic. quòd prodigus multum videtur melior illiberali.

CONCLVSIO.

¶ *Prodigus, cum magis quàm auarus liberalitati obsit, & multis prosit, ac facilius à vitio sit sanabilis, erit prodigalitas minus peccatum auaritia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prodigalitas secundũ se cõsiderata minus peccatum est, quàm auaritia. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia auaritia magis differt à virtute opposita. Magis enim ad liberalem pertinet dare in quo superabundat prodigus, quàm accipere vel retinere, in quo superabundat auarus. Secundò, quia prodigus est multis vtilis quibus dat, auarus autem nullis, sed nec sibiipsi, vt dicitur * in 4. Eth. Tertiò, quia prodigalitas est facile sanabilis: & per hoc quòd declinat ad ætatem senectutis, quæ est contraria prodigalitati: & per hoc quòd peruenit ad egestatem de facili, dum multa inuiliter consumit, & sic pauper factus non potest in dando superabundare: & etiam quia de facili perducitur ad virtutem propter similitudinem quam habet ad ipsam. Sed auarus non de facili sanatur ratione supradicta *.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differentia prodigi & auari non attenditur secundum hoc quòd est peccare in seipsum & in aliũ. Nam prodigus peccat in seipsum, dum bona sua consumit vnde viuere deberet. Peccat etiam in alterum, consumendo bona ex quibus alijs deberet prouidere. Et præcipue hoc apparet in clericis, qui sunt dispensatores bonorum ecclesiæ, quæ sunt pauperum: quos defraudant, prodige expendendo. Similiter etiam auarus peccat in alios, inquantũ deficit in dationibus. Peccat & in seipsum, inquantum deficit in sumptibus. Vnde dicitur Eccl. 6. Vir cui Deus dedit diuitias, nec tribuit ei potestatẽ vt comedat ex eis. Sed tamen in hoc superabũdat prodigus, quia sic sibi, & quibusdam alijs nocet, quòd tamen aliquibus prodest. Auarus autem nec alijs, nec sibi prodest: quia non audet vti etiam ad suam vtilitatem bonis suis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum de vitijs communiter loquimur, iudicamus de eis secundum propriam rationem ipsorum. Sicut circa prodigalitatem attendimus, quòd superfluè consumit diuitias: circa auaritiam verò, quòd superfluè eas retinet. Quòd autem quis propter intemperantiam superfluè consumat: hoc iam nominat simpl peccata multa. Vnde & tales prodigi sunt peiores, vt dicitur * 4. Ethic. Quod autem liberalis, siue auarus absque ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile videatur, tamen ex causa propter quam facit, vituperabile est: dum ideo non vult ab alijs accipere, ne cogatur alijs dare.

¶ Ad tertium dicendum quòd omnia vitia prudentiæ opponuntur: sicut & omnes virtutes à prudentia diriguntur. Et ideo vitium ex hoc ipso quòd opponitur soli prudentiæ, leuius reputatur.

QVAESTIO CENTESIMA VIGESIMA DE EPIICIA, SEU ÆQUITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

POSTEA considerandum est de epiicia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò vtrum epiicia sit virtus.

¶ Secũdò, vtrũ sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum epiikia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod epiicia non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliam virtutem. Sed epiicia aufert aliam virtutem: quia & tollit id quod iustum est secundum legem, & opponi videtur seueritati. ergo epiicia non est virtus.

2 ¶ Præterea, August. * dicit in libro de Vera religione, In istis temporalibus legibus quanquam de his homines iudicent, cum eas instituunt: tamen cum fuerint institutæ, & firmatæ, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epiicia videtur iudicare de lege, quando eam aestimat non esse seruandam in aliquo casu. ergo epiicia magis est vitium quàm virtus.

3 ¶ Præterea, Ad epiiciam videtur pertinere vt attendat ad intentionem legislatoris, vt Philosophus dicit * in 5. Ethic. Sed interpretari intentionem legislatoris ad solum in illo. Et propterea

creditur legem non habere vim obligatiuã respectu illius, & quòd si legislator adesset certus de hoc, nõ obligaret illum. Si tamen ille legẽ seruaret, nihil mali, nihil inordinati cõmitteret, seruando illã, vt patet de domino Iesu Christo, qui seruauit circumcisionis legem in seipso. Et similiter beata virgo legẽ purificationis in tẽplo. Contrariè autẽ deficit lex propter vniuersale, quando euenit casus in quo nõ solũ cessat ratio legis: sed iniquæ agereturur seruãdo legẽ, vt patet in lege de reddendis depositis, & reddere cogitur deficit ad impugnandũ patriã. Et de lege nõ afferendi mœnia ciuitatis, & nõ ascendẽdo perpetuũ ciuitatem capti: & aliis huiusmodi, in quibus seruare legẽ esset vtilẽ deuitare. Cũ igitur propter vniuersale deficit contrariè, cũ agitur directio legis, erit ad obliqua deducẽdũ. Quando autẽ deficit propter negatiue, non specialiter ad æquitatẽ ordinatus, sed seruãdũ est lex ipsa quoniam secundum veritatẽ vim obligatoriam nõ perdit, vt eo quod ratio legis cessat propter vniuersale, sed hoc ex natura vniuersalis in humanis operationibus cõtingit: quo nõ fieri potest quãdoq; totaliter vniuersale quin aliquando deficiat.

¶ Prudentia autẽ triplicem æquitatis modos esse nisi actus, qui obliqui essent nisi lex mutaretur vniuersaliter. Quorũ primus est, cũ ex ratione vtilitatis quæ prouenit æquitas. Cum enim lex iustitia quædã vtilis litera, &c in 5. Eth. dicit, & iustitia virtus quædã hominis fit ad vtilitatem, & vtilitas est materia iustitiæ, sit operatio quæ sine ipsius detrimento recta non esset. Videmus autẽ, quod commutationes sine commutatione iustitiæ, distributiones sine distributione nõ fierẽt. Operationes igitur illæ, quæ deuiarent à recto, seruando legem vniuersalem, non propria materia iustitiæ, & propter eas necessaria est directio. Et propter hoc mediocrita est à Philosophum. Principaliter directio legis. Non enim eget directione lex, nisi vbi deficiendo, probatur ducendo ad inconueniens. Nã si ad æquitatẽ spectaret directio in quibus lex pure negatiue deficit propter vniuersale, sequeretur quod simplex fornicatio quandoque esset æqua, & quòd multa alia quãdoque essent iusta & sancta. Declaratur sequela in simplici fornicatione. Legis itaque ratio in simplici fornicatione est bonũ prolis, nõ generationis, sed educationis, institutionis, curæ, & huiusmodi. Propter quæ oportet coniugali copula iungi matẽ & fœminã in humanis ne, si proles fornicationis, proiectur tali bono, seu incurrat tale damnũ, vt in 3. contra Gent. c. 122. Author dicit. Huiusmodi autẽ legis ratio potest in casu aliquo cessare, vt puta quando pars carnalis copulæ fit sui iuris, & diues, & prouisionẽ omnẽ habet necessariã ordinent, &c. Et consequenter in casu sicita esset talis copula carnalis cum solutis. Quod cõstat esse falsum: quoniã essent fornicationes. Quòd autẽ dicitur ad Gal. 5. quòd regnũ Dei non possidebunt. Adimpleda est ergo lex vniuersalis, etiam si ratio legis cessat in casu aliquo: dummodo ad obliqua nõ ducat in casu aliquo. Nã si ad obliqua in casu duceret, æquitas esset, ne lex deducat ad malũ: quod est contra legis intẽtionem. Et ideo ad obliqua non ducat, sicet in casu cessat legis ratio, seruando illã. Et hæc æquitas quæ vt in pluribus inueniuntur, statuta est: sic vt nunquam ad obliqua declinet, vt inferius in q. 154. art. 2. de fornicatione Author dicit. Et ratio probatur authoritate. Nã in 3. sen. di. 37. q. 1. ar. 4. distinguit Author inter casum in quo talia intentione legis possunt præcepta præterire à casu in quo lex à legis intentione discederet: dicens, quod in primo casu opus est diligentiatione, in secundo autem non: sed epiicia ad hoc perficit.

¶ *Nam iustitia prius de legali quàm de æquitate dicatur.*

Iq. 22. 2. eiusdem q. dubium occurrit circa illud, Iustitia dicitur per prius æquitate quàm de legali iustitia, & circa illius rationem. Nam legalis iustitia dirigitur secundum æquitatem. Videtur namque vtrunque falsum. Primum quidẽ, quia legalis iustitia nobilior est omnibus moralibus virtutibus, vt dicitur in 5. Ethi. Adeo quòd neque hesperus neque lucifer est ita admirabilis sicut iustitia legalis: ac per hoc per prius iustitia dicitur de legali quàm de æquitate. Secundum verò, quia æquitas non est directio legis, sed legalis iustitia absoluta, sed in paucioribus in quibus deficit propter vniuersale, vt in 5. Eth. dicitur. Ex hoc autem quòd æquitas in casu diligit legalem iustitiam, non sequitur quòd simpliciter & absolutè diligat illã, sed secundum quid tantum. Et consequenter non sequitur quòd sit nobilior illa simpliciter, sed secũdum quid.

¶ *Nam legalis iustitia contra æquitatem disiusta obtemperet legi quà ad verba tantùm.*

IN eodem art. 2. in responsione ad primum occurrit aliud dubium circa distinctionem iustitiæ legalis & æquitatis. Nã malè sonat quòd iustitia legalis distincta contra æquitatem, obtemperet legi quantum ad verba legis tantùm. Quoniam in 5. Ethi. expresse distinguitur æqui tas contra iustitiã legalẽ penes id quod est vt in pluribus, & id quod in casu accidit. Cõstat aũt quòd iustitia, vt in pluribus, nõ solum verba, sed intentionẽ attẽdit, vt patet in reddendo depositũ, quod pertinet ad iustitiam legalem. Reddit namq; quis depositũ, vt bonũ, & iustum sernet: quod est intentio legis.

¶ *Nam æquitas sit quasi superior regula humanorum actuum.*

IN eodem arti. dubium 3. occurrit circa illud, Æquitas est quasi superior regula humanorum actuũ. Tum quia regula humanorũ actuũ, vt in pluribus, nõ est inferior regula eorundem, vt in pauciorib us. Æquitas autem est regula in pauciorib us: iustitia legalis vt in pluribus: ergo. Tũ quia superior regula debet sumi ex superiori causa. Æquitas autẽ & iustitia legalis non sic se habent quòd respiciant duos fines, s. superiorem & inferiorem, sed respiciunt eundẽ finẽ, vt patet in lege, ne peregrini ascendant mœnia ciuitatis: & in lege depositorum. Nam finis legis ibi est salus ciuitatis, ne peregrini nocerent. Accidente autem casu quo perderetur ciuitas, nisi peregrini ascenderent mœnia, finis æquitatis est etiam salus ciuitatis. Et similiter reddendã depositum finis est bonum vtile domini. In casu autem quo furiosus est, æquitas negat depositum ex eodem fine: quia, scilicet esset ei nociuũ tunc habere gladiũ. Non est ergo æquitas superior regula humanorum actuum.

¶ Ad hæc dubia ordine retrogrado respondendo dicitur ad tertiũ, quòd quæadmodũ in intellectu practico iudicatiuo respectu singularitãs agibilis positæ sunt duæ virtutes, s. sinesis & gnome. Quarũ prima secundũ communes regulas est recte iudicatiua de agibilibus occurrentibus. Altera autem est recte iudicatiua de agibilibus occurrẽtibus præter cõmunes regulas. Ita in parte appetitiua est duplex iustitia: vna inclinatiua ad iustum secundũ leges cõmunes, & hæc vocatur iustitia legalis: altera inclinatiua ad iustũ extra cõmunes leges, & hæc vocatur æquitas. Et quãdamodũ illæ quæ ad iudicandũ perficiũt sic se habẽt quòd iudicãt præter communes regulas ad aliiora respicientia principia quàm iudicans secundũ cõmunes leges, vt superius in q. 51. art. 4. Author dixit: ita istæ quæ ad volendũ perficiũt, proportionaliter se habent, sic quòd iustitia legalis inferiores sortitur fines, & æquitas superiores. Finis enim appetibilis, principia appetendi, & operandi sunt. Vnde ad primã obiectionẽ dicitur, quòd falsum assumitur, vt clarè in loco allegato author dixit.

¶ Ad secundam autem negatur minor. Et ad exemplatem probationem dicitur, quòd etiam in illis exemplis patet propositum nostrum. Nam in lege peregrinorum finis proximus est securitas ciuitatis à peregrinis. Finis autem æquitatis in casu est salus ciuitatis. Constat autẽ quòd aliter finis est salus ciuitatis, quàm securitas à peregrinis: quia securitas ista ordinatur ad salutẽ ciuitatis vt ad finẽ. Et similiter in lege depositorũ finis proximus est vt cuique suum reddatur. Finis autẽ æquitatis negantis in casu est vtile: quia, s. in casu hoc illud suũ nõ est illi vtile, sed nociuũ. Cõstat aũt quòd aliter finis est dare alicui suũ vtile, quã suũ. Quia ideo datur alicui suũ, vt sit vtile. Datur

vtile.

Supra. q. 197. art. 2. cor. & q. 118. art. 5. ad 3. Et mal. q. 13. art. 2. ad 10. Et 4. Ethic. lect. 4. per. tot. & lec. 5. fi. Li. 4. ca. 1. circa prin. tom. 5.

Lib. 4. cap. 2. tom. 5.

Q. 56. ar. 1. ad 1. & 1. 2. q. 61. art. 2. ad 1.

Lib. 4. cap. 1. tom. 5.

Li. 4. ca. 1. post. med. tom. 5.

Sup. q. 80. ar. vnico ad 5. Et 3. di. 33. q. 3. art. 3. q. 5. cor. & ad 5. & 4. Eth. lect. 16.

Q. 58. art. 5. & 6. & 7.

Inventione.

Lib. 2. de Inuentione fol. 4. ante fi. lib.

Lib. 5. capo 10. à med. tom. 5.

Quæstio.

Lib. 5. cap. 10. tom. 5.

Amph.

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim sub ratione finali boni vtilis. habet ergo se æquitas ad iustitiam legalem, quasi regula superior: quia nomẽ regulæ ad parte cognoscituam spectare videtur. Est tamẽ vere superior, quia superiorem intendit finem.

¶ Ad secũdum dubium dicitur, quod cũ in litera distinguatur lex quãtum ad verba tãtum, & quantũ ad intẽtionem, intelligitur distingui in tentio extrinseca, cõtra verba cum sua intrinseca intentione: ita quod verba & finis eorum intrinsecus sunt vnũ mẽbrũ, & finis extrinsecus est aliud membrum, vt patet in exemplis expositis. Verba enim legis depositi, scilicet reddẽda sunt deposita cũ suo intrinseco fine, scilicet vt suum domino reddatur, sunt vnũ membrũ: & finis vltior, quia, scilicet est illi bonũ vtile, est alterum membrum: & sic de alijs. Non excludit ergo à verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis.

Lib. 5. cap. 10. tom. 5.

¶ Ad primũ dubiũ dicitur, quòd proculdubio & secũdum authorẽ, & secundũ Arist. in 5. Eth. æquitas est præstantior Iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expressè in 5. Ethi. quod æquum est melius iusto quodã. Et loquitur de iusto secũdum communes leges. Laus autẽ illa in prima obiectione allata de iustitia legali nõ limitata, sed extensa ad æquitatis principia, & comprehẽdente æquitatẽ. vt partẽ, accipienda est. Quod autem in secunda obiectione dicitur, duplicitẽr soluitur. Primo, sustinendo quòd æquitas quo ad sua principia est directio legis absolutæ & simpliciter, pro quãto principia æquitatis sunt fines extrinseci legũ, altiores finibus proximis ipsarum legum. Secũdo, quòd ea hoc ipso quod æquitas est directio legis in casu quo obliquaretur propter vniuersale, dato quod nõ sequatur, ergo dirigit legẽ simpliciter: sequitur tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quod intendat ad altiorem finem, vt ex dictis habes, ac per hoc quod sit simpliciter nobilior.

3. di. 43. q. 3. ar. 2. q. 1. 1. 2. q. 68. art. 1. Q. 101. a. 3. 1. 2. q. 68. art. 2.

2. 2. q. 68. art. 6. Lib. 1. cap. 32. parum ante med.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam vigesimam primam.*

Annot.

IN quæstione centesima vigesima prima, nihil dubitandum occurrit, nouitijs tamen declarandum est, quòd cũ pietatis doni principale obiectũ sit Deus, vt patet: & cõsequenter omnia spectantia ad Deum, vt patrem: actus verò sit habere se ad Deũ, vt patrẽ, colendo ac seruiendo eidem, & similiter ha subiectiua iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur per prius quàm de legali, Nam legalis iustitia diriditur secundum epicieiam. Vnde epiecieia est quasi superior regula humanorum actuum.

1. 2. q. 69. art. 1. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd epiecieia correspondet propriè iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epiecieia est pars potior legalis iustitiæ. Si vero iustitia legalis dicatur solum, quę obtemperat legi secundum verba legis, sic epiecieia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictę, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut Philosophi, dicit * in 5. Ethi. epiecieia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad epiecieiam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruantiam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: pura, in incessu vel habitu, vel alius huiusmodi. Potest tamẽ esse quòd nomen epiecieiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASECVNDA, de Pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quærũtur duo.

¶ Primò, vtrum sit donum spiritusanctì.

¶ Secundò, quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum pietas sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non sit donum. Dona enim à virtutibus differunt, vt suprà habitum * est. Sed pietas est quædam virtus, vt suprà * dictum est. ergo pietas non est donum.

2 ¶ Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus maxime moralibus, vt suprà habitum * est. Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum quàm pietas.

3 ¶ Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt suprà habitũ * est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Greg. 1. Mor. * quòd pietas cordis viscera misericordiæ operibus repleat. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit misericordia. ergo pietas non est donum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. ponitur inter dona.

CONCLVSIO.

¶ Pietas, secundum quam Deo, vt patri, cultum & debitum exhibemus officium ex spiritusanctì instinctu, est donum spiritusanctì.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, dona spiritusanctì sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est prompte mobilis à spiritusanctio. Inter cætera autem mouet nos spiritusanctus ad hoc quòd affectum quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Romanor. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorũ, in quo clamamus abba pater. Et quia ad pietatem

3. di. 43. q. 3. ar. 2. q. 1. 1. 2. q. 68. art. 1.

Q. 101. a. 3. 1. 2. q. 68. art. 2.

Lib. 1. cap. 32. parum ante med.

proprìè pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri, per instinctum spiritusanctì, sit spiritusanctì donum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donum, hoc exhibet Deo, vt patri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quod facit religio, est excellentius quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo vt patri, est adhuc excellentius, quàm exhibere cultum Deo vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium & cultum non solũ patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quòd pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum quòd est donum, non solũ exhibet cultum & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus inquantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicente scriptura siue intellectũ, siue non intellectũ, sicut Aug dicit * in secundo de Doctr. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis ille adhuc non habeat locum in patria, præcipue post diem iudicij, habebit tamen locũ præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali: quod præcipue tunc erit secundum illud Sapiem. 6. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum adinuicem. Nunc autem ante diem iudicij, miseremur sanctis: etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vel etiam quinta beatitudo, videlicet beati misericordes: quia vt dictum est, opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

2 ¶ Præterea, Donum pietatis dirigitur dono scientiæ quod assumitur in connumeratione donorum Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens & exequens. Cum ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet beati qui lugent: videtur quòd non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

3 ¶ Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, vt suprà habitum est. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mitiem: ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit * in lib. de sermone domini in monte, Pietas congruit mitibus.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus vt pater, sit pietatis doni proprium obiectum, ei necessario correspondere oportet eam beatitudinem, qua iustitiam esurientes ac sitientes beati prædicantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Aug. * fuisse secutus. Vnde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timori: secundam autem, scilicet beati mites, attribuit pietati, & sic de alijs. Alia conuenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oporteret adaptare beatitudines donis secundum obiecta, & actus. Et ita pietati magis respondet quarta & quinta beatitudo quàm secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate: inquantum, scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum proprietatem beatitudinum, & donorum oportet quòd eadem beatitudo correspondeat scientiæ & pietati. Sed secundum rationem ordinis, diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamen aliquali conuenientia: vt suprà dictum * eũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructibus dicuntur recte attribui possunt pietati. Mansuetudo autem indirectè, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum * est.

QVAE-

bere se ad alios, & alios, vt filios & res pertinentes ad patrem, consequens est vt pietati dono magis respondeat fitis iustitiæ. Quoniam nonnulli iustitia est patri cultum officium quæ paterna recte se habere. Et similiter respondeat misericordia respectu paternorum in miseria constitutorum. Et quoniam pietas in affectu, scientia in intellectu ponitur ad alium directionem: ideo eadem beatitudines ad scientia spectat magis quàm ad pietatem. Et per hoc clarum est litera, quæ pro solutione hac quæstione sufficiens.

¶ Super

QVAESTIO CENTESIMA vigesima secunda de præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis iustitiæ. Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ.

¶ Secundò, de primo præcepto decalogi.

¶ Tertiò, de secundo.

¶ Quarto, de tertiò. ¶ Quintò, de quarto.

¶ Sextò, de alijs sex.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd præcepta decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intentio enim legis latoris est ciues facere virtuosos, secundũ omnẽ virtutẽ, vt dicitur * in 2. Ethic. Vnde & 5. Ethic. * dicitur quòd lex præcipit de omnibus actibus omnũ virtutũ. Sed præcepta decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis. Ergo præcepta decalogi nõ pertinent ad solã iustitiam.

2 ¶ Præterea, Ad iustitiam videntur pertinere præcipue præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt suprà * habitum est. Sed præcepta decalogi sunt præcepta moralia, vt ex dictis * patet: ergo præcepta decalogi non sunt præcepta iustitiæ.

3 ¶ Præterea, Lex præcipue tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinentibus ad bonum commune: puta de officijs publicis & alijs huiusmodi. Sed de his non fit mentio in præceptis decalogi: ergo videtur, quòd præcepta decalogi non pertinent proprie ad iustitiam.

4 ¶ Præterea, Præcepta decalogi distinguũtur in duas tabulas secundũ distinctionem Dei & proximi: quæ pertinẽt ad virtutẽ charitatis. ergo præcepta decalogi magis pertinẽt ad charitatem quàm ad iustitiam.

¶ SED CONTRA est, quòd iustitia sola videtur esse virtus per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula. ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad iustitiam.

CONCLVSIO.

Omnia præcepta decalogi ad iustitiam pertinent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principijs. Manifestissime autem ratio debiti quæ reddit ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in his quæ sunt ad seipsum videtur primo aspectu quòd homo sit sui dominus, & quòd liceat ei facere quodlibet. Sed in his quæ sunt ad alterum manifeste apparet, quòd homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideo præcepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia vero sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex intẽdit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodã, vt scilicet prius tradat eis præcepta de his in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictũ * est.

¶ Ad secundum dicendum, quod iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum prout ordinantur ad proximum: sicut & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonum commune oportet diuersimodè dispensari secundum hominum diuersitatem: & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd præcepta decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, inquantum immediatè sunt de actibus iustitiæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum primum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd primum non sit obligatus Deo quàm patri carnali, secundũ illud ad Hebr. 12. Quãto magis obtẽperabimus patri spirituũ & viuemus? Sed præceptum pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiue, cum dicitur: Honora patrem tuum & matrem tuam. ergo multo magis primũ præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit pro poni affirmatiue. Præsertim cum affirmatio naturaliter sit prior negatione.

2 ¶ Præterea, Primum præceptum decalogi ad religionem pertinet, vt dictum * est. Sed religio cum sit vna virtus habet vnum actum. In primo autem præcepto prohibentur tres actus. Nam primò dicitur, Non habebis deos alienos coram me. Secundò dicitur, Non facies sculptile. Tertiò vero, Non adorabis ea neque coles. ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

3 ¶ Præterea, Aug. * dicit in lib. de decem chordis, quod per primum præceptum excluditur vitium superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idolatriam, vt suprà dictum * est. Insufficienter ergo prohibetur sola idolatria.

¶ IN CONTRARIVM est scripturæ authoritas.

CONCLVSIO.

Conuenientissimum fuit vt homini in diuina lege primò instituendo traderetur ex decalogi præceptis illud primum, quo falsorum deorum excluderetur cultus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secũdum ordinem generationis: qua scilicet fit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primũ est, quod prima pars primo constituitur. Sicut in generatione animalis primò generatur cor. Et in domo primò ponitur fundamentũ. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primo opportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debite ordinatur in Deum, qui est vltimus finis humanæ volũtatis. Secundò attendendũ est in ordine generationis, quòd primò contraria, & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primò purgat agrum, & postea proijcit semina, secundum illud Hier. 4. Nouate vobis nouale & nolite serere super spinas, & tribulos. Et ideo circa religionem primo homo erat instituendus vt impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis est, quòd homo falso Deo inhæreat, secundum illud Mat. 6. Non poteſtis Deo seruire, & mammonæ: & ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam circa religionem ponitur vnum præceptũ affirmatiuum, scilicet Memento vt diẽ sabbathi sanctifices. Sed erant præteremittenda præcepta negatiua, quibus impedimẽta religionis tollerentur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, est prior, vt dictum * est. Et præcipue in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram: vt Dion. * dicit 2. cap. Cæl. hierar.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro dijs colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quòd antiqui Romani diu sine simulacris deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primò cum dicitur. Non habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportune prohibetur & ipsarum imaginum institutio, cum dicitur, Non facies tibi sculptibile. Et ipsarum imaginum cultus cum dicitur, Non coles ea, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum secundum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod secundum præceptum decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum: sic exponitur in glo. * Exodi 20. Non existimes creaturam esse

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num præcepta decalogi, sint quibus statim naturalis ratio assentit tanquam manifestissimis.*

Cap. 9. à tom. 9.

Q. 92. ar. 2.

IN articulo primo quæstionis centesimæ vigesimæ secundæ dubium occurrit circa illud in princip. corporis artic. Præcepta decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit tãquam manifestissimis. Videtur namq; hoc esse falsum, atque contra doctrinam in præcedenti libro habitam. Nam in q. 100. ar. 3. exclusa sunt à præceptis decalogi principia per se nota tã in moralibus, quàm in fide, vt ibi patet. Quomodo ergo nunc dicitur quod sunt prima principia manifestissima?

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de principijs intrinsecis legis, & aliud de principijs extrinsecis quæ sunt velut prima principia in speculabilibus. Nã principia intrinseca legis claudũtur infra latitudinẽ eorũ quæ indigẽt editione: quoniam sunt partes legis, quã constat oportere promulgari. Sunt tamẽ primò edita inter omnia quæ in lege continentur. Et propterea vocantur prima, & cõmunia legis principia. Principia verò extrinseca editione non egent, sed solo naturali seu infuso lumine in nobis existente contenta sunt. Et propterea vocantur nõ prima principia legis, sed prima principia communia absolutè, vtpotè ante leges existentia. Et hæc sunt per se nota lumine naturali, vt nulli esse nocendũ, & bona esse prosequẽda: vel infuso: vt credere in Deũ, diligere Deũ, & huiusmodi, illa verò nõ sunt per se nota, sed modica cõsideratiõe manifesta. Propter quod in litera dicitur, non quod intellectus sed ratio naturalis statim eis assentit: quoniã cognitio horũ ad discursum nõ disciplinæ, sed naturæ spectat. Ita ꝗ inter principia intrinseca legis, & principia prima simpliciter in moralibus, nõ solũ est differẽtia quo ad materiã: quia principia legis sunt velut principia propria, principia verò prima sunt communia: sed etiam quo ad modum notitiæ: quia illa noscũtur discursu naturali tantũ, hoc est, nõ egente humano doctore, ista verò cognoscuntur absque discursu quoquo cognitis terminis. Non contradicunt ergo hæ superius dictis, quia de primis principijs legis,

D. 182.

In cor. art.

Ca. 1. Cæl. Hier. parũ ante med.

Locis suprà art. 1. inductis.

Glo. inter. linearis ibid.

hos

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc est contentis in lege, & communibus respectu contentorum in lege: & manifestissimus inter contenta in lege est hic sermo. Superius autem de primis principijs moralium simpliciter, & communibus simplicites & perse notis est sermo.

Annot. ¶ Id eodem art. primò nota, quod ratio debiti requisita ad præceptum aliter inuenitur in præceptis naturalis & diuini iuris, & aliter in præceptis iuris positiui. Nã in illis ratio debiti fundat præceptum, in istis vero ratio debiti fit à præcepto. Præcepta namque illa affirmatiua ideo iubent aliquid, quia debitum est illud fieri: puta, honorare parẽtes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibẽt quia debitum est non fieri illud: puta, non furari, non colere plures deos, & huiusmodi. In positiuis vero præceptis patet, quod ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptum est. Quoniam à principio nihil differt quod spectat ad ius positiuum, vt dicitur in 5. Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationem exigit: diuersimode tamen, vt causam scilicet, vel effectum.

a ¶ *Supra Quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ Articulum quartum*

IN articulo quarto, omissis secundo & tertio, nota diligentissimè quòd præceptum de sanctificatione sabbati ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Colebatur siquidem Deus sabbatho in ipsa exterior re quiete ab operibus seruilibus: quia quiescebant ad repræsentandam diuinam quietem à creatione mundi. In noua vero lege exterior cultus est dicere vel audire missam. Quies autem à seruilibus operibus est ad remouenda exteriora impedimenta quietis mentis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excluditur phãtasia dicentium, quòd homo tenetur in die festo conditionẽ habere de peccatis quæ habet. Primò, ex hoc quod cõtritio est actus interior, præceptum autẽ decalogi est de cultu exteriori. Secũdo, quia contritio est actus pœnitẽtiæ virtutis, præceptũ autem de sanctificatione festorum, est de actu religionis. Et confirmatur, quia si pro quis, actus interior religionis, & deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, vt in litera dicitur, multo minus continentur sub eodem præcepto interiores actus aliarum

Q. 87. in diuisione quæst. & in sequentibus.

filium Dei. Per quod prohibetur error contra fidem. Et Deuter. 5. exponitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet nomen Dei ligno vel lapidi attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, qui est actus infidelitatis, sicut & error. Actus autẽ infidelitatis est prior superstitione, sicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur superstitio.

2 ¶ Præterea, Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuersaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt à nobis: secundum illud ad Col. 3. Omne quodcunque facitis verbo vel opere, in nomine domini facite. Ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei assumi in vanum, videtur vniuersalius esse quàm præceptum quo prohibetur superstitio, & ita debuit ei præmitti.

3 ¶ Præterea, Exo. 20. exponitur illud verbum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, iurando, scilicet pro nihilo. Vnde videtur per hoc prohiberi vana iuratio, quæ est scilicet sine iudicio. Sed multo grauior est falsa iuratio quæ est sine veritate, & iniusta iuratio, quæ est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

4 ¶ Præterea, Multo grauius peccatum est blasphemia vel quicquid fiat berbo vel facto in contumeliam Dei, quàm periurium. Ergo blasphemia & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

5 ¶ Præterea, Multa sunt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminate dici, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶ SED IN CONTRARIVM est authoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Contingit hominem secundo legis præcepto institui, quo ei periurium prohiberetur, quod ad religiositatem pertinet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oportet prius impedimẽta veræ religionis excludere in eo qui instituitur ad virtutem, quàm eũ in vera religione fundare. Opponitur autem veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo per excessum, quando scilicet id quod est religionis, alteri indebite exhibetur: quod pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ: cum scilicet Deus contemnitur: quod pertinet ad vitiũ irreligiositatis, vt suprà habitum * est. Superstitio autẽ impedit religionem quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cuius animus implicatus est alicui cultui indebito, non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secundum illud Isa. 28. Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, scilicet Deus verus vel falsus à corde hominis, & pallium breue vtrunque operire non potest. Per irreligiositatem autem impeditur religio, quãtum ad hoc ne Deus postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quàm cum susceptum honorare. Et ideo præmittitur præceptum quo prohibetur superstitio, secundo præcepto quo prohibetur periurium ad irreligiositatem pertinens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ expositiones sunt mysticæ. Literalis autẽ expositio est quẽ habetur Deutron. 5. Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet iurando pro re quæ non est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nõ prohibetur quẽlibet assumptio diuini nominis per hoc præceptum: sed proprie illa qua assumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum iuramenti: quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines, potest tamen ex consequenti intelligi, quòd per hoc prohibeatur omnis inordinata

diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt illæ expositiones de quibus suprà * dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pro nihilo iurare dicitur, ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt suprà dictum * est. Quando ergo aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundum suplam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut ei qui instruitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandando, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur periurium quod frequentius accidit quàm blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna. Non autem ratione vocum significantium, quæ sunt multæ. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcunque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum tertium decalogi præceptum conuenienter traditur, scilicet de sanctificatione sabbathi.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenientur tertium præceptum decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbathi. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim * Ambr. super illud Luc. 13. Erat synagogus indignãs quòd sabbathio curasset. Lex (inquit) in sabbatho non iubet hominem curare, sed seruilia opera facere, id est, peccata grauiari prohibet. Secundũ autẽ literalem sensum est præceptũ ceremoniale. Dicitur enim Exodi 31. Videte vt sabbathum meum custodiatis, quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præcepta autem decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

2 ¶ Præterea, Ceremonialia legis præcepta continent sacra sacrificia, sacramenta, & obseruantias, vt suprà habitum * est. Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbathum. Inconueniens est ergo quòd prætermissis alijs omnibus ceremonialibus, de sola obseruantia sabbathi fiat mentio.

3 ¶ Præterea, Quicunque transgreditur præceptum decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes obseruantiam sabbathi non peccabant, sicut circuncidentes pueros octaua die, & sacerdotes in templo sabbathis operãtes, & Helias cum quadraginta diebus peruenisset ad montem Dei Oreb: consequens est quòd in sabbatho itineraui. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circuirent arcam domini: vt legitur Iosue 6. intelliguntur eam sabbatho circuntulisse. Dicitur etiam Luc. 13. Nonne vnusquisque vestrum solutit bouem suum aut asinum & ducit adaquare? ergo inconuenienter ponitur inter præcepta decalogi.

4 ¶ Præterea, Præcepta decalogi sunt etiã in noua lege obseruanda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptum, nec quantum ad diem sabbathi, nec quãtum ad diem dominicam, in qua & cibi conquirunt, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi facitur. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

¶ SED CONTRA est scripturæ authoritas.

CONCLVSIO.

¶ *Conueniens fuit, postquam primo & secundo legis præcepto homo à contrarijs religionis amotus fuerat, tertio adhuc institueretur præcepto, de sabbathi custodia, per quod in vera religione fundaretur in exteriores cultus Dei exhibendo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd remotis impedimentis veræ religionis per primum & secundum præceptum decalogi, vt suprà dictum * est, consequens fuit vt tertium præceptũ poneretur, per quod homines in vera religione fundarẽtur. Ad religiõem autẽ pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem in scriptura diuina nobis cultus interior sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo debetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultũ qui consistit in oratione, & deuotione, præceptis inducitur homo ex interiori spiritus sancti instinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signum. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædã prima, & communia legis principia: ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficij: quod pertinet ad homines, scilicet ad repræsentandũ opus creationis mundi, à quo requiuisse dicitur Deus septima die in cultus signum dies septima sanctificanda, id est, deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. premisso præcepto de sanctificatione sabbathi, assignatur ratio quia lex diebus fecit Deus cælum terram, & in septima die requiuit. ¶ Ad

virtutum: de quorum numero est contritio. A veritate ergo longè errant dicentes, sub præcepto teneri hominem in die festo ad dolendum de peccatis quæ habet, aut ad orandũ, aut ad quietem mẽtis in Deo. Et minus persequentur literæ huius doctrinam, dicentes quòd secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo, in festo. Finis enim præcepti non est sub præcepto, quoniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intendit ille qui præceptum homini dicere, vt in q. 104. art. 3. Author dicit in illo præcedenti.

¶ *Num magis agat contra præceptum de cõpletione sabbathi, peccans in die festo, quàm quicunque alius qui aliter cultum corporale facit agat.*

IN eodem ar. in respõsione ad tertium, dubium occurrit circa illa verba, Magis cõtra hoc præcepti agit qui peccat in die festo, quàm qui aliud corporale opus licitum facit. Nam videtur sententia hæc falsa esse, ex eo quòd se quitur quod circumstantia diei festi variat speciem peccati cõmissi in festo, quod nõ videtur sequela. Quia tũc fornicatio commissa in die festo esset contra virtutem religionis, cuius actus cadit sub hoc præcepto, & non solum sub specie luxuriæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio in hoc præcepto concurrunt, scilicet actus, & id quod est ad finis sit duplex, scilicet cultus exterior, & extrinsecus. Cultus enim interior est finis extrinsecus exterior, puta audire Missam, est finis intrinsecus. Cessare à operibus seruilibus est quod est ad finẽ extrinsecũ, vt videtur interior cultus & cessatio operum seruilibus operibus sequens est vt id quod cadat sub hoc præcepto ad literam, quod cessatur directe ex cultu. Hoc autẽ seruile. Clare patet quòd fornicatio fit contra hoc præceptum, sed solũ illud quod cõtrariatur quodlibet peccati, sed solũ illud quod cõtrariatur est quod sanctificationi, puta, si percutiat sacerdotem, aut abutatur sacerdotio & huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quòd sanctificatio temporis deputari ad exteriorem cultum non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantùm quod cultum illum adimit aut violat. Non prohibetur ergo quodlibet peccatum per hoc præceptum inquantum precipit diuinum cultum, sed solum illud irreligiositatis seu sacrilegium, quod diuino cultui tunc debito contrariatur. Sicut vniuersaliter omnes actus alicuius virtutis præcipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum, sed solum contrarium ei quod præcipitur, vt patet de præceptis temperantiæ fortitudinis, mãsuetudinis, & huiusmodi. Opus autẽ seruile ad quod cõtrariat

Universidad de Deusto
Biblioteca

pro. Tertiò, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprij exemplo Heliæ, Machabęorum, & discipulorum Christi. Quarto, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totum hominem curauit in sabbatho. Quinto, actus corporales opportunos ad imminens damnũ exterioris rei vitandum, exemplo leuantium in sabbatho ouem quæ cecidit. Sexto, coquere cibos, itinerare, & huiusmodi ex consuetudine populi Christiani. Septimo, piscari ex indulgentia Ecclesiæ quandoque dispensantis. Ratio primi est, quia præceptum de sabbatho non cõtrariatur actui religionis. Ratio secundi est, quia actus spirituales sunt liciti in festo. Ratio tertij, & quarti, & quinti, est, quia actus tales non sunt seruiles, sed communes liberis & seruis: quoniam quilibet debet eos exercere. Ratio sexti & septimi, est, quia non est ita arcta obseruatio festorum in lege gratiæ, sicut erat in lege scripta.

Annot. ¶ Et quoniã ambigũtur circa obseruationes seu violationes festorũ commũiter frequentes sunt, ideo latius singula discutienda sunt. Ante omnia autem scire oportet, quòd vltra præceptum de cessatione ab omni opere seruili ex veteri lege acceptum, ab Ecclesia renouatum, vt patet in capite licet. extra, de feriis. Innocentius Ecclesiam multo alia opera in festis inhibere, vt patet ibidem in cap. omnes, & in cap. conquestus. Nam ibi quinque prohibentur, Mercatum, placitum, iudicium mortis vel pœnæ, & iuramentum, nisi pro pace, vel alia necessitate. Et iudicialis strepitus intantum quiescere iubetur, vt annullentur tam processus habitus quàm sententia promulgata in festo, etiam de consensu partium: nisi necessitas vrgeat, aut pietas suadeat. Cum igitur præceptum de obseruatione festorum, quantum ad temporis & operum determinationem, sit non de iure diuino: quia sic erat ceremoniale, & cessauit: sed ex Ecclesiæ constitutione & consuetudine: posset enim Ecclesia aliter sæpius festiuum decernere: puta, quòd vsque ad meridiem tãtum esset festum: & similiter quantum ad opera tam positiua, puta mutare præceptũ de auditione Missæ, quàm negatiua, puta concedere aliqua talia opera quæ antè sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla apparet necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis videtur quod oporteret festũ esse solum mane: & hoc propter cõmunem accidentia, quia post prandium in festis cõmuniter committuntur infinita peccata, quæ aliis diebus nõ fiunt: nec fierẽt si liceret laborare: quia inquam præceptum hoc huiusmodi est, consequens est, vt duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilia, & quædam non seruilia, quæ enumerauimus ex textu Decretalium.

¶ *Num in festis propter necessitatem & pietatem liceat facere quod oportuerit, vel expedierit.*

Quæstio. ¶ Verũm quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento, & iudiciali processu seu sententia, exceptio fit casuum necessitatis & pietatis: ideo statim dubium consurgit, an similis exceptio intelligenda sit in cæteris prohibitis tam seruilibus quàm nõ seruilibus. Et eti hoc quæratur, an propter necessitatem vel pietatẽ licitum sit in festis facere quodcunque oportuerit vel expedierit facere. Et est ratio dubij, tum quia exceptio in numeratione multorum appositã quibuldã, non videtur extendenda ad omnia. Nam si extenderetur ad omnia, minus erudite apponeretur quibusdam tantũ enumeratorum. Sic autem est in proposito: quia in cap. omnes: enumeratis illis quatuor, scilicet mercato, placito, iudicio, & sacramento, nõ apponitur exceptio necessitatis vel pietatis, nisi vltimo. Tũ quia dato quod exceptio vnius extendatur ad omnia similia, non tamẽ extenditur ad maiora. In proposito autem sunt duo genera prohibitorum, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia. Et constat quod magis prohibita sunt opera seruilia, quàm illa non seruilia. Quia illa sunt prohibita per se, ista per accidens. Exceptio verò est apposita ad opera minus prohibita, scilicet non seruilia: vt sunt processus, sententiæ, sacramenta. Ergo non extendenda est exceptio ista ad opera seruilia quæ sunt magis prohibita. Ac per hoc non est licitum opera seruilia in festo facere vniuersaliter causa necessitatis aut pietatis. In oppositum autem multi sunt qui de festorum obseruatione scripserunt.

¶ Ad hoc dubiũ, quia duas partes habet, secundũ duas causas, s. necessitatis & pietatis, singillatim dicendum est. Et primò, quòd si necessitas vrgeat (vt texeus dicit) nullũ est opus sive seruile, sive non seruile, quod non fiat ratione necessitatis vrgentis licitũ in festo. Et in litera huius articuli ratio redditur: quia videlicet cum necessario exercenda imminent, tam nõ sunt seruilia, sed communia liberis & seruis. Quia quilibet debet ad sui ac proximorũ conseruationem & damnum imminens vitandum, necessariam prouisionẽ facere. De pietate verò suadente distinguendum est. Quoniam pietas tripliciter sumitur, scilicet pro religione, pro misericordia, pro specialiparte iustitiæ quæ vocatur pietas. per quam sanguine iunctis patriæq; beneuolis officiũ & diligẽs tribuitur cultus, vt à Tullio definita est. Primo modo pietatis nomine vtitur Augustinus. Secundo modo vtitur vulgus, intantũ vt etiã Deũ pium appellet. Tertio modo vtitur Philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, vt globidè exponit, tũc distinguendum est, vt inferius tractando primum casum inter septem collectos ex litera, dicetur concludendo quod vniuersaliter nõ est licitum. Si verò sumatur pro misericordia, vt etiam glos. ibidem accipit, & bene: sic dicendum est, quòd quamuis sola misericordiæ ratio sufficiat ad excusandũ iudicialia opera in festo, nõ tamẽ sufficit ad excusandum opera seruilia omnia in festo: nisi adsit simul necessitas, aut vitatio damni imminẽtis. Et ratio est, quia præcepti de festorũ obseruatione est de actu religionis, vt vacemus Deo. Nec debet impedimentũ præstari cultui diuino ex occupatione seruili circa proximos extra articulũ necessitatis. Quod autem dicit ibi glo, quòd in operibus misericordiæ non est discretio dierum, intelligendum est cũ grano salis, hoc est, in illis operibus quę de genere suo sunt opera misericordiæ, qualia sunt vestire nudum, pascere esurientem, potum dare sitienti, visitare infirmum, & cætera, quæ opera misericordiæ appellantur. Et non intelligitur de omnibus operibus seruilibus, quæ causa misericordiæ fieri possent. Quoniam hæc per accidens sunt opera misericordiæ, & per se sunt seruilia. Propter quod non est licitum propter misericordiam colere agros pauperũ, aut alia huiusmodi facere in die festo. Si autẽ pietas sumatur pro religione, tunc dicendum est quod à nullo prohibito opere. Quoniam nec propter consanguineos aut propinquos licet in festis iudiciaria exercere, & multo minus seruilia opera. Vnde sequitur falsum esse quod licet, si necessitas non adsit, laborare in festis pro refectione pontis, aut viæ, propter pietatem publicæ vtilitatis: sicut non licet propter pietatem cõsanguineorũ hæc eadem facere, cum eadem virtus pietatis sit ad conseruandos patriam: & sicut non licet agros serere, metere, arare, &c. propter pietatem, extra necessitatis articulum. Et decepti videntur, dicentes oppositum ex pietatis vocabulo: & quia non considerantur quòd religionis opera non sunt præmittenda propter pietatem quæ est ad proximos extra necessitatis articulum inseruiliibus operibus. Concludẽdum est ergo, quòd ad illum Decretales illæ intelligendæ sunt vt sonant,. In casibus in quibus applicantur, & similibus, licet possint propter veritatem subsistentiam quo ad casum necessitatis vrgentis extendi. Vnde nõ oportet ad obiecta aliter respondere.

¶ Redeundo igitur ad discussionem septẽ casuum ex litera collectorum in primo casu, videlicet de operibus pertinentibus ad Dei seruitũ, dubium occurrit, an licitum sit in festo quodlibet seruile opus ad Dei seruitũ facere. Videtur enim quòd sic: tum quia non videtur maior ratio de vno quàm de alio seruili opere: ac per hoc aut omnia licita sunt ad Dei seruitium, aut nullum licitum erit, tum quia quodcunque opus non malum moralitẽ, ex hoc quòd fit ad Dei seruitium, sit etiam actus religionis: ac per hoc omnia licita huius præcepti, quia est, omissis aliis, vacare operibus ad Dei seruitium pertinentibus, vt in litera dicitur. In oppositum autem est, quia si licet, licteret ecclesiarum quantumcunque diuitum agros colere, terras fodere, domos fabricare, & alia huiusmodi facere ad Dei seruitium: quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd corporalia opera ad Dei seruitutem pertinentia sunt tripliciis ordinis. Quædam sunt consistentia in ipso cultu diuino: vt est gestare arcam somini, & modo est gestare sanctorum statuas argenteas vel aureas in processionibus, & deferre crucem, & huiusmodi. Et hæc omnino licita & amplectanda, quia sunt pars diuini cultus. Quædam sunt præparatoria ad diuinum cultum. Et hæc in duo secantur genera. Nam quædam sunt præparatoria simultanea cum cultu, vt olim erat præparatio victimarum, exorcisando, laudando, & huiusmodi, & nunc est pulsare campanas ad Missam, vesperas. Et hæc quoque proculdubio sunt omnino licita & sancta. Et sunt illa de quibus dicitur Matth. 12. quod sacerdotes in templo sabbathum violant, & sine crimine sunt. Quædã verò sunt præparatoria quæ possunt præcedenti die fieri, vt ornare templum, mundare illud, cõsecrare hostias pro missis celebrandis. Et hæc sine rationabili causa non debent in festo fieri. Ex causa autẽ rationabili licita sunt in festo. Et ratio est, quia dies festus dicatus est diuino cultui, & annexis sibi pro tempore illius cleri. Hæc autem opera ad diuinum cultum illius diei præsupponuntur. Et propterea nisi rationabilis causa adsit, debent cõgruo tempore, hoc est ante festum fieri, & non in die festo. Esset autem rationabilis causa faciendi hæc in festo, si festum aliquod euenirẽt. Verbi gratia, in sabbatho sancto. Tunc enim ecclesia non decuerit prius ornare templum propter luctum passionis domini, sicut in consonat, vt sine crimine parent pro paschali solennitate. Similiter ecclesia continuatis festis templa ad concursum immunda reddita sunt, mundanda sunt, ne immunditia inter solennitates duret, & sic de similibus. Et licet huiusmodi præparatoria operare ex causa rationabili licita sint, & sine culpa: & simplicitamen corde fiant in festo, veniale tantum peccatum est: quia illa infra ea quæ per se ordinantur ad diuinum cultum, & per se spectant ad Dei seruitium. Quadam vero sunt per accidens ordinata ad diuinum cultum: puta, scilicet ex hoc solo spectant ad diuinum cultum, quia ob Dei seruitũ fiunt. Cum ex suo genere non ordinentur ad cultum diuinum, vt arare, metere, vindemiare, fodere, & huiusmodi. Et hæc nõ nisi necessitatis causa licita sunt in festo: puta, si Ecclesia est paupercula, ita vt non possit prouidere filij de hæreditate, & huiusmodi necessariis. Neque hoc auderemdicere, nisi quia multi hoc fecerunt, & de facto quandoque fit absque reprehensione: & nullam video solutionem, nisi quia vacant in vcritate seruitio diuino, & Ecclesia non peccat. Quare autem extra necessitatis articulum illicita sint hæ opera in festo, ratio est: quia ista sunt opera ex suo genere seruilia, non per respectum ad Dei seruitutem, sicut spectant ad reliqua omnia tam primi, quàm secundi ordinis opera. Et confirmatur hoc ex consuetudine populi Christiani, qui ad optima legum interpres: quæ vix & forte non nisi alicubi sine fomitis seruiunt, huiusmodi labores fieri in observatione pauperculum Ecclesiarum.

¶ Ad primũ ergo obiectionem in oppositũ dicitur, q; alia est ratio de his quæ sunt in primo & in secũdo ordine, & alia de his quæ sunt in tertio: quia illa per se pertinent ad Dei seruitutẽ, cũ sint aut pars cultus diuini, aut præparationes ad illũ: ista verò extranea ac per accidens ordinãtur ad Dei seruitũ.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd hoc præceptum spectat ad opera ex suo genere seruilia, quæ sunt per se spectant ad Dei seruitutem, non autem in operibus seruilibus quæ per accidens ordinantur ad Dei seruitũ, qualia sunt opera seruilia ordinata ad pietatem.

¶ *Num actus aliquis spiritualis exercitij sit contra obseruationem sabbathi.*

¶ In secũdo casu de corporali exercitio spiritualis actus duo occurrũt dubia. Alterum

Alterum de ipsa vniuersali regula, videlicet nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbathi. Alterum de exemplo, videlicet docentis vel scripto. Dubitatur namq; de veritate illius regulæ. Nam si spiritus dicitur à Spiritosancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta, & cætera doctrina, sic sequeretur quòd docere Philosophiã non esset licitũ in festo, quod falsum est. Si verò spiritualẽ sumitur à mente nostra, eo modo quo virtutes omnes, & opera intellectus dicuntur res & actus spirituales, sic sequeretur quòd omnia opera artũ essent licita in die festo: quia ars est virtus intellectualis, vt patet in 6. Ethicor. ac per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quòd licitum esset diebus festis adulterari

Universidad de Deusto
Biblioteca

nos vel prædicatores, licita facit opera illius artis, quæ consueta tolerant, vt patet in exemplo dato de venditione caballorum Romæ, Similiter non obstat quod cap. illud exprimat extensionem temporis, & non restrictionem: quoniam cap. illud non rmum tantùm, sed multa exprimit disparata inter se, scilicet quod finis & initium festorum sit iuxta regionum consuetudinem, & quod iuxta solennitatem maiorem pilor præcentio & subsequēs retardatio abstinentiæ ab operibus fiat. Moderationis tamen illius memento in huiusmodi, vt non dilatentur, nec cōsueta post horam vesperorum extendantur ad totam diē, & huiusmodi. Eadem quoq; ratione excusantur à diuino cultu audiēdi missam puellæ, vbi cōsuetū est quòd nō excant, ita quod nec ipsæ, nec matres peccant propter hoc. Et similiter quæ consuetum vno mense domum non exire, propter viri mortem. Et omnium prius & nunc dictorum communis ratio est, quòd omnia hæc sunt de iure positiuo, quod constat per contrarium consuetudinem abrogari prælatis scientibus & non reprehendentibus: nec est opus videre si consuetudo sit rationaliter introducta: sufficit enim quod ita sit. Venari autem solatij causa vt domini faciunt, & ludere cum magna vel parua sphæra, & huiusmodi, & similiter sonare musicis instrumentis, & choreas ducere, & similia, si modico temporis spatio ficiente cum debitis circumstantiis, licitum est, cum non possit homo diem absque delectatione transire, vt dicitur in 9. Ethic. Sed quod toto quasi die, vel magna festi parte, hæc fiat, illicitum est: quia hæc contrariantur sibi huius præcepti, qui est vacare diuinis: impeditur enim propter hæc à vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod præcipitur hoc præcepto. Iam enim dictum est quod aliud est de quo datur præceptum, & aliud quod est finis præcepti. Et scito quod multa diximus licita ex consuetudine, quæ ex ratione quasi damni imminentis, etiam videntur licita, vt patet de vectoribus rerum ad longa itineta, quibus nisi pietas eorum mutaretur, damnosa esset eorum ætas: aut ratione pietatis, vt iusdicere iudicis: aut ratione quasi necessitatis, vt ars ianiorum in æstate, quando carnes corrumperentur inter continua festa, & sic de similibus. Complementum tamen omnium quod liceant, videtur mihi consuetudo populi Christiani.

¶ In septimo casu de indulgentia Ecclesiæ, vnum in iure Inditum inuenio, scilicet piscationem halecum, vt patet in c. licet. extra. de ferijs. Quod ideo in iuris corpore positum puto, vt ex eo similes casus dispensati intelligantur, puta, piscatio tonnorum & similium. Quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omni tempore capiuntur. Verum si beneficio huius indulgentiæ vtuntur aliqui in simili casu, memores sint suscere adiunctum onus, vt scilicet Ecclesiis circumpositis & Christi pauperibus honestam de lucro portionem iaciant. Quoticus quoq; repentinus aliquis casus occurrit, aut necessitas aliqua, ita quòd clarū nō fit, an liceat laborare in illo festo, ad Episcopū, & ipso deficiente, ad sacerdotē cuius est maior authoritas, recurrēdo: etiā si ille minus perspicaciter licentiā concēdēdo erraret, excusantur à crimine qui in festo laborāt: quoniā vt in litera dicitur, in noua lege dispēsatie circa hoc non est difficilis, sicuti erat in antiqua: ac pet hoc non tanta opus est subtilitate.

¶ Post omnes speciales casus communis omnibus generibus mortalium actuum, casus occurrit idico tacitus in litera, quia cōmunis est, videlicet quòd modicum pro nihilo reputatur: ac propterea facere modicum cuiuscunque seruilis operis in festo, non est contra præceptum hoc. Et hinc prouenit, quod domini aliqui in festis diebus tasarā barba propiis volūt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secundo aut tertio quoq; die releuationē huiusmodi habere, &c. Aiūt enim perinde esse ac si saluari mundarij: faciāt sibi vultum. Tolerari hoc potest: quoniā mortale peccatum non est tondere vnam barbam, quoniam pauciissimo tempore hoc fit.

¶ *Num in festo licita fiant illicita, ex hoc quod propter mercedem fiunt.*

Quæstio. ¶ Dubiū vnum non dissimilaudū restat: an opera in festo licita, reddātur illicita ex hoc quòd fiunt mercenarie seu propter lucrū. Apparet enim rationes contrariæ. Nā quòd reddantur illicita probatur ex hoc, quod quæcunq; opera fiunt mercenarie, fiunt seruiliter, quoniam fiunt propter aliud, scilicet mercedem. Liberenim in hoc differt à seruo, quod liber sui causa est, vt dicitur in prooemio Metaph. seruus autem non. Opera autem seruilia sunt illicita die festo. Et confirmatur ex ratione literæ. Nam ideo opera ex suo genere seruilia, licita esse in festo conclusum est ratione necessitatis, aut imminentis damni aliquia transeunt tunc in cōmunia dominis & seruis: ergo econtra, opera communia vel libera illicita esse debent in festo, si transeunt in seruilia. Et quia quæcunq; ratione necessitatis aut imminētis dāni fiunt mercenarie, ex hoc ipso quod fiūt mercenarie, transeūt in seruilia: ideo cōsequēs est vt omnia huiusmodi quæ mercenarie in festo fiunt, illicite fiāt. In oppositū aūt est, quia nemo cogitur gratis operas suas impēdere ei qui potest mercedē reddere. Constat autem quòd necessarius in festo seruitiis pro salute corporis, vel propter imminens damnum, cogentur homines gratis seruire, si non possent absq; peccato propter mercedem seruire. Et ex hoc vlterius sequeretur, quòd inuenirētur nunquā aut raro seruitores pro huiusmodi: quoniā omnes quærūt naturaliter quæ sua sunt, & rara est virtutis alieno studere bono.

¶ Ad hoc dubiū à quibusdam dicitur, quòd si quis seruiat seu operetur in festo, principaliter propter mercedem seu lucrū, illicite agit. Si autem principaliter facit vt seruus homini parienti necessitatē seo periculum, secūdario autem propter lucrum, non peccat. Et simile datur iudicium de operibus liberis quæ fiunt mercenarie, vt docere, studere, & huiusmodi. Secūdum enim dictā distinctionem hæc omnia & similia licita vel illicita iudicant. Mihi autē altius ordicndo aliter dicendū videtur, præmittēdo duo. Primo, quòd spes lucri non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur, quia cum lucri spes maximè inueniatur, & quasi per se primò, in negotiatione, quoniam negotiatio directè ordinatur ad lucrum: consequens esset quòd negotiatio esset opus seruile, quod constat esse falsum: quia negotiari est liberorum, qui soli sunt domini pecuniarum & rerum, & non seruorum qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, quia sit opus seruile, sed alia ratione, vt

a ¶ Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia & gratia, & alia de quibus dictum* est: ergo videtur quod non debuit dari speciale præceptum de pietate, cum de aliis non detur.

9. dist. 37. et 2. q. 2.

Qu. 101. & 102.

2 ¶ Præterea, Pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed patriæ, & etiam aliis sanguine coniunctis, & patriæ benevolis, vt suprà dictum* est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris & matris.

3 ¶ Præterea, Parentibus non solum debetur honoris reuerentia, sed etiam sustentatio. ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

4 ¶ Præterea, Contingit quandoque quòd hi qui honorant parentes cito moriuntur: & econtrario qui parentes non honorant, diu

dictum est. Et ex hoc patet quòd non bene dicunt dicentes, quòd fiuntur propter spem lucri, est opus seruile formaliter. Et de similibus idem est iudicium.

¶ Secundo, quod merces non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur hoc tripliciter. Primo, quia opera seruilia inueniuntur sine mercede, vt patet in his, qui operantur seruilia opera propter seipsos: vt putata faciendo calceos, vestimenta, &c. propter propriū. Et ideo cum quod hi seruilia exercent opera sine mercede, patet quod seruilitas operis non pensatur ex aliud est opus esse seruile, aliud opus esse mercenarium. Secundo, quia operari seruiliter distinguitur contra operari mercenarie. Nam operari seruiliter operatur, dominio operantur. Operari autem mercenarie, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem sibi pū necessitatis aut vtilitatis. Et pugnant ergo adinuicem operari seruiliter & operari mercenarie: quia seruus non reddit merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddi. Et per hoc ille non propter se, ille propter se principaliter operatur. Non mercedem ergo opus seruile ex hoc quod fit propter mercedem, cum seruile sit quod quis propter mercedem facit, operatur propter aliud, puta ut aliquid alterius, fiat vestem alterius, &c. Verumtamen si ex solutus totum opus mercenarium in suas partes, apparebit quod non est seruile. Et duobus modis constat, scilicet ex vinculo mercedis, & operari ad aliud. Sed ex operatione aliud constat quod non est seruile: quia contingit operari ad aliud mercenariè seruiliter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur contra vinculum seruile: quia vinculum seruile est per dominum, vinculum autem mercedis est propter seipsum. Non fit ergo operari ad aliud opus seruile nisi per vinculo seruili, si ex suo genere non sit opus seruile. Minus ergo bene dicitur quidam opus seruile in formaliter & materialiter seruile, propter spem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuinum Authoris ingenium nunquam in tertio sententiarum hic, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

¶ His præmissis quoniam vniuersale ex singularibus colligendum studiosus hendum est, inuendum est quid obiectum Christiani populi abiq; dubio solo conscientia habeat. Musici in primis locant operas suas præcipue ad ludos festis in pulsandis organis in Ecclesia: doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis lectionem publicam, vel astrologiam, vel moralem, vel Theologiæ, vel aliam huiusmodi: vt patet Romæ, Parisiis, Oxonij dux: & ita debet esse in aliis studiis. Musici iterum & coqui locant operas suas diebus festis cum nuptiæ celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas informando in causis diebus festis, vt patet Romæ. Similiter medici, minutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in aliis. Nauta similiter. Et breuiter manifeste absque tergiuersatione aliqua constat quod operantes in diebus festis opera, quæ reputantur licita in aliis diebus eadem intentione (vt pacta, & conuentiones, & cōditiones ferunt, & testatur) eadem, inquam, intentione operantur, qua alis diebus illa operantur, scilicet propter mercedem. Et cum hæc, vt pote notoria constent, quæque scrupulo nant, colligendum est vniuersale, quod scilicet opera quæ licite possunt in festo fieri, siue propter consuetudinem, siue propter prouentum corporalis salutis, siue propter imminens damnum, siue ex hoc possunt licite fieri propter mercedem seu mercenarie, sicut alis diebus. Et mercenarie quo ad intentionem mercedis. Vbi scito quòd in his operibus licite fiunt in festo, duplex inuenitur finis, Alter operis, alter operantis. Finis operis, vt patet in minutore, est adiuuare naturam humanam. Finis operantis gratia, Finis seu ratio operis in minutore, est adiuuare naturam humanam. Finis operantis est mercedis. Et ideo ille qui operatur in minutore, vel in musica, vel in doctrina, vel solennizare diuinum cultum, & sic in aliis. Finis autem seu ratio operantis est merces: ita quod hi qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel consuetudinem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem operantis ad illa opera, habent mercedem. Ideo namque locantes patrantes ad illa opera suas in festo ad coquendum, & non ad arandum: quia consuetudine licitum, arare autem non: & ideo applicas se ad locandum operas suas ad coquendū, quia indiget pecunia, quæ est eius merces. Et ideo indigeret, sine dubio non locaret suas operas, neque in festo, neque in aliis diebus, sed vinceret vt nobilis dominus. Ista est communis diuisio & intentio operantium tam in festo quàm extra. Et vt ex consuetudine & ratione apparet, nullum hic peccatum intrunerit. Ex eo namque quod operantur concessum in die festo, non pecco. Ex eo verò quòd ad opus illud operantur, ideo, vt subueniam meæ indigentiæ, nulla deformitas apponitur, sed ordinem finem feliti facio: Quoniam non minus abstrahor à diuinis, sed ad ludmet opus absque mercede, quàm propter mercedem. Nihilominus id quod retinum est præcepto feliti, quia non propterea operantur seruilitate, vt probatum est. Cur ergo peccatum hic timetur, vbi nullum pæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium motum dicitur, quòd opera quæ neque sunt seruilia, ex eo quòd fiunt mercenarie vel propter lucrum, quam propter finem principalem applicandi se ad opus, sed dicitur licita ex suo genere, vt sunt opera mœchanica ad quæ seruos deputatos habemus (vt Author docuit.) Et propterea secundo obiectio nihil obstat, neque ex alliud concludit quàm quòd opera mercenaria habent aliquid de seruili, sed scilicet operantur propter alterum. Sed hoc non sufficit ad opus seruile esse priè dictum: quia exigit, vel quòd sit ex seruili vinculo, vel quòd sit opus mœchanicum: quod tamen in multis casibus transit in commune & liberum in festo, & propterea quando iam exiuit à seruilitate, & transit in commune & liberum, non redit in seruilitatem ex hoc solo quòd sit propter aliud, sed mercenarie: quoniam neutrum horum nec vtrunque simul constituit seruilitatem: vt probatum prius est.

¶ Quod

visum. Inconuenienter ergo creditur huic præcepto hæc promissio, vt sis longæuus super terram.

¶ IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ authoritas.

CONCLVSIO.

¶ *Conueniens fuit, post præcepta, quibus in Deum ordinamur, dari hominibus præceptum de honoratione parentum, qui nostri particulare principium sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur parentibus. Et ideo immediatè post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinās nos ad parētes, qui sunt particulare principiū nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad omnes pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem quàm ad alias partes iustitiæ, quæ respiciūt aliquod debitū speciale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc quòd sumus nati à parētibus, pertinēt ad nos & consanguinei, & patria. Et ideo cū præcepta decalogi sint primæ præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quàm ad patriam vel ad alios consanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuiscunque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd parentibus, inquantum huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio fit ex huiusmodi debetur ratione alicuius accidentis: puta, inquantum sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt suprà dictum* est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum: in quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandati sustentatio & quicquid aliud parentibus debetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd longæuitas promittitur honorantibus parentes, nō solum quantum ad futuram vitam, sed etiā quantum ad præsentem, secundum illud Apostoli primæ ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio meretur secundum quandam congruentiam vt sibi beneficium conseruetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi inquantum ordinātur ad futuram remunerationem, vt dictum* est: ideo quandoque secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, quæ maximè futurā remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes cito à vita priuāturaliq vero qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum alia sex præcepta decalogi conueniente tradantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd alia sex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem, quòd aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur quòd ei debitum reddat: secundum illud ad Roman. 13. Reddite omnibus debita. Sed in sex vltimis præceptis solum prohiberur nocumentum proximo inferendum: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

2 ¶ Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, vt patet* ex his quæ suprà determinata sunt: ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

3 ¶ Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo, secundum quòd est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia deducit ad regnum perpetuum: alio modo, secundum quòd est actus sensualitatis, sicut dicitur Iacob 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis quæ militant in membris vestris? Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis, quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia, vtpote contra præceptum decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in prohibet præcepto: ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiua.

4 ¶ Præterea, Homicidium est grauius peccatum quàm adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiscentiæ homicidij, ergo inconuenientes ponuntur quædam præcepta prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

¶ SED IN CONTRARIVM est authoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

a ¶ Super Quæstionem secunde sæ vigesimæ vigesimæ tertiæ Articulum primum.

¶ *Præter præcepta, quibus homines religionis, & pietatis operibus in Deum: & parentes institutī fuerunt, superaddi necessariū fuit alia præcepta, quibus secundum iustitiam ergà cæteros ordinarentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiam per iustitiam propriè dictam aliquis debitū reddit communiter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo: & post quartum præceptum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum: in quo includitur omne debitū quod ex aliqua speciali ratione debetur, necesse fuit quòd poneretur cōsequēter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd communiter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta quæ possunt proximis inferri, tāquam communia, fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea verò quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt ad ita reduci, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædam communiora & principaliora. Nam omnia nocumenta quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ verò inferuntur in personam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cu adulterio. Quæ verò pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quę autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ contrariatur.

¶ Ad tertium dicendū, quòd per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homicidium secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

Amplio.

QVAESTIO CENTESIMA vigesimatertia, de Fortitudine, in duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primò, de ipsa virtute fortitudinis. ¶ Secundò, de partibus eius. ¶ Tertio, de dono ei correspondente. ¶ Quarto, de præceptis ad ipsam pertinentibus. ¶ Circa fortitudinem autem considerandā sunt tria. ¶ Primò quidem, de ipsa fortitudine. ¶ Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶ Tertiò, de vitiis oppositis. ¶ Circa primum quęruntur duodecim. ¶ Primò, vtrum fortitudo sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis. ¶ Tertiò, vtrum fortitudo sit solum circa timores & audacias. ¶ Quartò, vtrum sit solum circa timorē mortis. ¶ Quintò, vtrū sit solū in rebus bellicis. ¶ Sextò, vtrū sustinere sit præcipuus actus eius. ¶ Septimò, vtrū operetur propter propriū bonum. ¶ Octauò, vtrū habeat delectationē in suo actu. ¶ Nonò, vtrū fortitudo maximè cōsistat in repēdinis. ¶ Decimò, vtrū vtatur ira in sua operatiōe. ¶ Vndecimò, vtrū sit virtus cardinalis. ¶ Duodecimò, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

Infr. art. 3. 4. 5. & cor. & qu. 124. ar. 2. cor. Et 3. d. 33. q. 3. ar. 3. qu. 1. cor. Et opus. 42. li. 4. ca. 17. & Psa. 17. Et 3. Ethic. le. 18.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fortitudo sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit virtus. dicit enim Apostolus secundæ ad Cor. 11. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur: ergo fortitudo non est virtus.

2 ¶ Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis, sed fortitudo neque continetur inter virtutes theologicas, neque inter intellectuales, vt ex suprà dictis* patet, neque videtur esse

fin. 1. 2. qu. 57. & 62.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num fortitudo sit virtus, quia tollit impedimenta impedientia rationem.*

IN primo igitur art. huius q. dubium occurrit ex dicto doctore (qui vocatur Martinus de Magistris, cuius superius in tractatu de odio & invidia contigendo meminimus) circa rationem redditam in corpore art. ad ostendendum quod fortitudo est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem à rectitudine rationis. arguit siquidem contra hoc prima sua quæstio sex mediis. Primo sic. Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Igitur fortitudo non est præcise virtus ex hoc quòd tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operibus humanis, antecedens probatur inductive sic, rectitudo ita, scilicet pugnandum est contra hostē oppugnantem civitatem, ponendo est aliqua virtute morali, & non à prudentia, nec temperantia, nec iustitia, ergo à fortitudine. Similiter rectitudo ista, abstinendum est ab vxore aliena, ponenda est, & non à iustitia, nec fortitudine, ergo à temperantia: de iustitia vero non oportet probare quod sit positiva rectitudinis, quia in litera Author fatetur: & non sunt plures morales virtutes; quia prudentia est virtus intellectualis, ergo, &c. Secundo, Omnis causa cui conuenit operatio & remotio impedimenti magis debet denominari ab operatione quàm à remotione impedimenti. Virtus est huiusmodi: ergo. Tertio, rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tanquam finis sint ad alterum quàm finis sint ad se. Sed iustitia ponit rectitudinem in rebus quæ sunt ad alterū: ergo, aliæ virtutes ponunt rectitudinem in his, quæ sunt ad se. Quarto, authoritate Aristi. in 1. Rhet. diffiniēdo virtutem dicendo quod est potētia benefactiua. Quinto. Stante æquali periculo & æquali actu in contenendo periculis, adhuc vnus potest fortius facere quàm alter. Et nō nisi ratione actus humani in quo ponitur rectitudo rationis: ergo fortitudo habet ponere rectitudinē in operibus humanis. Sexto sublato impedimēto tali, ponitur rectitudo, alitter sublatio impedimenti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo nō ponitur per temperantiā, neq; per iustitiam, vt patet. Ergo per fortitudinē.

¶ Ad horum euidentiam recolenda est doctrina in præcedenti li. habita, scilicet quòd voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonū quia ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonū suppositi sui, & quia non inclinatur naturaliter in bonū alterius: ideo eget voluntas virtute aliqua in temetipsa voluntate ad hoc quòd rectè velit bonum alterius, & propterea iustitia quæ perficit in operibus ad alterum est in voluntate. Rotundo autem & temperantia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt rationalis tamen est per participationem, vt patet ex 3. Ethi. in principio ca. de Temperantia. ex hac namq; radice pullulat, quòd voluntas quantū est ex parte sui est rectè electiua, tā in his quæ sunt temperantiæ, quàm in his quæ sunt fortitudinis. Et nisi ex motibus appetitus sensitiui, scilicet timore & audacia, impediretur voluntas, ipsa voluntas recta ratione regulata absque habitu fortitudinis rectitudinē poneret in operibus humanis, quę sunt fortitudinis. Sed quoniam impeditur ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitiuo. Ita quòd habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, & hoc est tollere impedimenta rectæ electionis: tum quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo medium, seu moderamē in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorū mortis: tū quia passiones immoderatæ mouēt voluntatē ad male eligendū: tū quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitiuo, & cōstat quòd participari nequit in susceptiuo impedito per immoderatas passiones. Alterum respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmū ac potentē ad propte & faciliter moderādū timorē, & audaciā instantibus periculis mortis bellicæ. Tertiū autē officiū, scilicet directè rectitudinē ponere in operibus exterioribus fortitudinis, officiū est principaliter voluntatis rectè eligentis & vtēntis omnibus vtibus humanis. Secūdario aūt & inquātū pendēt huiusmodi opera & exātū rectitudo ex passionibus appetitus sensitiui, s. timoris & audaciæ est actus à fortitudine emanāt, ita quòd virtus fortitudinis si rectè perficiatur, ex illis primis causa rectæ electionis, quæ est à voluntate: non eliciēdo illā, sed impedimēta illius tollēdo. Et deinde causa per modū habitus elicitiuę, s. in appetitu sensitiuo participata electionis moderatæ & timēdi & audēdi in periculis. Est demū ex vtroq; officio dimerūmodē causa rectitudinis ponēdæ in exterioribus operibus instantibus periculis mortis.

¶ Ad primū ergo argumentū dicitur cum vulgo, quòd diuinitēr, vt elatior sit dictrina. Prima est quòd ly ponere ēst tūdinē, contingit non vno modo, sed multis, s. vel directè causando illam, vel tollēdo impedimēta illius: & rectius principaliter, vel secūdario, 2. differt quod ly in operibus humanis, potest dupliciter intelligi. Primo, pro omnibus operibus humanis partis appetitiuæ & executiuę necessaritis ad opus illius virtutis. Secundo pro quibuldam tantum passionibus, iuxta diuersas distinctiones, dicitur primo quòd cum in fortitudine sint inter officia virtutis, & alterū quod filiū, s. fortitudinis & temperantiæ, locutus est de ponere seu facere rectitudinē, directè causando illā. Et similiter locutus est de operibus humanis ōmibus, quantū his vel illis, prō ut sunt conuenientibus ad opus virtutis. Ita quòd ly iustitia inter omnes virtutes est directè elicitiua rectitudinis in omnibus humanis operibus cōcurrentibus ad opus fuæ virtutis, quia solū est elicitiua & electiōis, & modificatiuę operibus humanis. Hoc quidē duo ponitur in diffinitiōe virtutis moralis in 2. Ethi. dicitur quòd virtus est habitus electiuus in medietate cōsistens. Fortitudo autē & temperantia, nō sunt directè electiuæ electiōis rectæ, quia sunt in appetitu sensitiuo, ri: sed causatiuæ illius alio modo, s. tollēdo impedimēta illius. Et licet verus & planus litera sensus. Contra quē fi argumēta tēdāt, facilē ordinābūtur. Et primā siquidē antecedēs distinguetur quia si intelligit deponere rectitudinē quouis modo, verū est, & nihil cōtra Authorē dicit, quia fortitudo ponit rectitudinē in operibus humanis, tollēdo impedimēta illius, & passiones directē modificās. Si aūt intelligit deponere rectitudinē, & de operibus humanis concurrētibus ad illum est. Et ad probationē inductiuā, cum dicitur ponere rationis rectitudinē in hoc opere, pugnandū est cōtra hostē cōtra oppugnantē, nō pertinet ad iustitiā, &c. Respōdetur quòd rectitudo ista dicitur nō ad vnā, sed ad plures morales virtutes: quia pro quātō pugnatur ad alterū, hoc est, ad hostē cōtra quē fit, rectificāda est à iustitia. Et propterea oportet bella esse iusta. Pro quātō vero homo debet in seipso bene moribus disponi, pertinet ad fortitudinē. Sed nō illo modo, vt scilicet directē ponat rectitudinē illam in omnibus actibus cōcurrentibus, sed vt in aliquo actu rectitudinē, tollēdo impedimēta: puta in electione, & in aliquo directē, puta in passionibus. Et in aliquo secūdario, puta in operationibus exterioribus. Et si inferetur, Ponere directē huiusmodi rectitudinē simpliciter spectando ad aliquam virtutē: ergo respondendū est per interemptionē, quoniam ipsa electio talis operis pro quātō cedit in proprium operātis bonū (sic etiam ipsū cadit sub fortitudine sola) nulla eget virtute morali directē condītiuā, sed solū ablatiua impedimentorū eius, & rectificatiua infectionis ipsius. Fallūtur autem arguentes in hoc, quòd putāt actum qui rectificatur per virtutē, vno tantū modo, s. directē, rectificari: cū tamē alio modo contingat, s. tollēdo impedimēta, vt monstratū est. Ita quòd si rectē perspiciatur, non agetur actus huiusmodi rectificari à fortitudine & tēperātia, sed dicitur quòd nō vno sed diuersis modis diuersi actus ad id cōcurrentes à fortitudine rectificantur. Quia electio quæ est in voluntate rectificatur, vt dictū est, à fortitudine, tollēdo impedimēta. Passiones autē quæ sunt in appetitu sensitiuo rectificātur à fortitudine directē, causando earū rectitudinē. Operationes exteriores pro quanto ex passionibus pendent, secūdario rectificātur directē tamē. Quo ad principale vero eorundē rectificatiuū, quod est voluntas eligēs & vtens, concurrit fortitudo, tollēdo impedimēta. Et sic fortitudo omnia cōcurrentia rectificat, sed nō omnia directē, quia nō est opus. Ad quæstiōē, Actus volūtatis requisiti, habent directē rectificatiuū earundē à fortitudine.

Lib. 3. c. 6. & seq. to. 5.

3. 2. qu. 55. ar. 4.

Cap. 15. & 22. to. 1.

Lib. 2. c. 6. circa princ. to. 5.

Cap. 4. par. 4. nō multum procul à fine.

perantiæ. Alio modo per hoc quod voluntatem repellit ab eo quod est secundum rationem, propter aliquod difficile quod incumbit. Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, quia scilicet huiusmodi difficultatibus resistat: sicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat & repellit. Vnde manifestum est quod fortitudo est virtus, inquantum facit hominem secundum rationem esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd virtus animæ non perficitur in infirmitate animæ, sed in infirmitate carnis, de qua Apostolus loquebatur, hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet, quod infirmitatem carnis fortiter ferat: quod pertinet ad virtutem patientiæ vel fortitudinis: & quòd homo propriam infirmitatem recognoscat: quod pertinet ad perfectionem quæ dicitur humilitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt, non habentes virtutem ex aliqua alia causa quàm ex virtute. Et ideo Philolophus* in tertio Eth. ponit quinque modos eorum, qui similitudinarie dicuntur fortes, quasi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Quod quidem contingit tripliciter. Primò quidem, quia feruntur in id quod est difficile ac si non esset difficile: quod in tres modos diuiditur. Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam: quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi. Quandoque hoc accidit propter hoc quod homo est bonę spei ad pericula vincenda: puta, cū expertus est se sæpe periculo euasisse. Quandoque autem hoc accidit propter scientiam & artem quandam: sicut contingit in militibus, qui propter peritiā armorum & exercitiū, non reputant grauia pericula belli, æstimantes se per suam artem posse contra ea defendi. sicut Vegetius dicit in lib. de Re militari, Nemo facere meruit quod se bene didicisse confidit. Alio modo agit aliquis actū fortitudinis sine virtute, propter impulsum passionis sue tristitiæ, quā vult repellere, vel etiā iræ. Tertio modo propter electionē, non quidem finis debiti, sed alicuius tēporalis cōmodi acquirendi: puta honoris, voluptatis, vel lucri vel alicuius incommodi vitandi: puta, vituperii, afflictionis, vel damni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad similitudinem corporalis fortitudinis, dicitur fortitudo animæ quæ ponitur virtus, vt dictum* est: nec tamen est contra rationem virtutis quòd ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt suprà* habitum est.

ARTICVLVS II.

¶ Virtus fortitudo sit virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. 8. quòd sapientia sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem: & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus, videtur quòd fortitudo sit generalis virtus.

2 ¶ Præterea, Ambr.* dicit in primo de Offic. Non mediocris animi est fortitudo quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia custodit, & quæ inexpugnabili prælio aduersus omnia vitia decertat: inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus voluptates: auaritiam fugat tanquam labem quandam quæ virtutem effœminet. & idem postea subdit de aliis vitiis, Hoc autem non potest conuenire alicui speciali virtuti: ergo fortitudo est generalis virtus.

3 ¶ Præterea, Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur. Sed firmiter se habere pertinet ad omnem virtutem, vt dicitur* in 2. Ethic. ergo fortitudo est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est, quod 22. Moral.* Greg. connumerat eam aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo, vt quædam animi firmitas, est virtus generalis, vel potius virtutis cuiuslibet conditio est, vt verò in grauibus & magni periculi animum firmat, specialis, & determinata virtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, Nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod absolutè importat quandam animi firmitatem: & secundum hoc est generalis virtus: vel potius conditio cuiuslibet virtutis: quia sicut Philosophus* dicit in 2. Ethicor. ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo secundum quòd importat firmitatem animi in sustinendis & repellendis his, in quibus maximè difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis grauibus. Vnde Tullius* dicit in sua Rhetorica, quòd fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus: vtpotè materiā determinatam habens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd secundum Philosophum* in primo de Cœlo, nomen virtutis refertur ad vltimum potentiæ. Dicitur autem vno modo potentia naturalis, secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo secundum quòd est excellentius, scilicet inclinationem naturalem voluntatis in rationis bonum proprium supposito. Ex hoc enim quòd habitus imitatur naturam dominatur per modum naturæ, & consuetudo dicitur altera natura, euidenter patet quòd inclinatio naturæ præeminet omni habitui. Ad secundum dicitur quòd causa est duplicis ordinis. Quædam ordinata immediate ad propriam operationem: vt calor calefaciēdum. Quædam immediate, ordinata ad actionem superioris causę, & mediantē illa ad operationem propriam, in primo generis cauātarum, vera est minor, quod causa habens operati & tollere impedimenta magis secundum operati, quàm tantum tollere impedimenta, iudicanda est. In secundo autem cauātarum genere nō est verum. Et in promptu ratio manifestatur est, quia in illis causis præcipuum est quo respiciunt causam superiorem. In illis vero principale est respicere propriam operationem, & propterea in illis causis principalius est id quod respicit superiorem superioris operationem, quam facere operationem propriā, quam mediante superioris causa. Et sic illud quod respicit superiorem, s. operati & tollere impedimenta, ad id vno modo quantum inter virtutes hæc duo habet virtus hæc duo quoniā quædam virtutes sunt velut causę superioris ordinis: & quę primo operantur & tollendo vitium impedimēta, & quædam sunt inferioris ordinis, quę primo ordinantur ad operationem superioris, & consequēter illa ad operationem propriā, vt fortitudo & temperantia. Quantum primo ordinantur huiusmodi virtutes ad rectā electionem, quę est actus voluntatis. Virtutes enim habitua electiuus 2. Ethic. Et hę primo tollunt impedimēta rectæ electionis. Ac per hoc principālo electionem moderate operantur, passiones rectificando, & consequēter actiones opera. Et tertium iam patet ex dictis, concedendo quòd fortitudo & temperantia ponuntur rectitudo in operibus humanis quę sunt ad se, & directē, nec vno eodem modo in omnibus operibus eius, vt ex dictis declaratum est. Ad quartum concedimus quod virtus & fortitudo est habitus bonus, sed nō vno modo.

¶ Ad quintum dicendum quòd fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diuersis modis respectu diuersorum actuum, & non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actus qui est electio.

¶ Ad quintum gratis conceditur, quòd fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diuersis modis respectu diuersorum actuum, & non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actus qui est electio.

¶ Ad sextum patet ex dictis. Nec enim docemus quòd subtrahendo impedimenta, voluntas nō per habitum iustitiæ, sed per naturalem inclinationem tam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi instantaneam in electione participata in appetitu sensitiuo, cooperante virtute fortitudinis, vt patet ex dictis. Stat ergo solidum fundamentum litteræ quòd virtus non vno modo dicitur, & quòd fortitudo ideo virtus est, quia tollit impedimenta rectitudinis rationis: quoniam ipsa est in appetitu sensitiuo non absolutè, sed vt subest voluntati: ac per hoc est firmatus appetitus vt mouetur à voluntate: & per hoc est moderatio timoris & audaciæ vt eligibiles quodāmodo sunt ab appetitu sensitiuo. Nūquam enim moderaretur has passiones fortitudo, nisi electionis impedimenta abstulisset. Et per hoc ipsum quòd impedimenta rectæ electionis auferit, electionis rectæ participatiuum habite constituit, vnde reliqua recta sequuntur.

¶ *Num temperantia tollat impedimenta, quæ prouenium à delectabili.*

IN eodem ar. dubium ex eodē Martino occurrit, circa illud quod in litera dicitur, quòd temperantia tollit impedimenta à delectabili prouenientia. Contra in quit, perseuerātia pertinet ad temperantiam, & tollit impedimenta prouenientia à contristabili (vt pater in 7. Ethic. ergo temperantia malè dicitur tollere impedimenta à delectabili.

¶ Ad hoc dicitur primo quòd cum temperantia sit circa delectationes & tristitias, vt inferius patebit: quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo merito & vere dictum est, quòd tollit impedimēta à delectabili prouenientia. Nihil ergo obstat veritati huius litteræ, si etiam secundario impedimenta à tristabili tollat. Secundo, dicitur quòd perseuerantia nō est virtus sed imperfectum quid in genere virtutis, vt inferius patebit: Aliudque est de ea, & aliud de temperantia iudicium, quoniam illius prima materia est tristitia, istius vero principalis materia est delectatio.

Quæstio. Lib. 5. tex. 17. to. 3.

Infrà ar. 6. cor. & qu. 126. arti. 2. cor. & qu. 137. arti. 1. cor. & qu. 141. arti. 1. cor. & ad 2. cor. 1. qu. 21. arti. 1. ad 2. cor. 9. 95. art. 3. ad 2. Et 3. di. 33. artic. 2. Et vert. qu. 1. art. 4. cor. fin. & arti. 5. cor.

¶ In eodē primo arti. in responsione ad secundū dubium occurrit circa hoc, quòd contra vere fortes distinguūtur excercentes fortitudinis actū, puta, pugnare propter damnum vitiūm vituperij, afflictiōis, aut dānī, & est ratio dubij. quia istæ sunt causę iusti belli, & per hoc pugnādo pro his vere fortitudinis actus exercetur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum finis virtutis nō sit aliquid inferius ipsa virtute, cū nihil sit propter vilius se tanquam finem, & omnia bona exteriora sunt minus bona quā virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona, quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus: consequens est quòd finis fortitudinis non rectè ponatur quodcunque temporale bonum: puta honor, vel opus aut lucrum: & propterea pugnantes pro gloria aut imperio dilatādo, quamuis fortissimi se habeant, non sunt tamen vere fortes, sed fortibus similes. & quia vitare mala opposita, puta vituperiū, tristitiam, & damnum, oriuntur ex amore bonorum, quorum priuationes annectuntur malis: ideo eadem ratione non rectè ponitur fortitudinis finis pugnare propter temporale damnum vitandum tanquam propter finem.

Lib. 1. c. 9. in princ. Lib. 2. de Iuuent. in fol. 3. ante fin. lib. 1. 2. qu. 45. ar. 1. ad 2. Li. 2. Ethi. c. 6. in prim. et c. 9. to. 5. Ar. 1. huius quæst.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd temporalia bona dupliciter considerantur. Primo absolutè, & sic non excusant bellum. Alio modo vt sunt adminicula virtutum, & sic reddunt iusta bella. Litera autem loquitur quando in ipsis bonis temporalibus constituitur finis. Vnde dicit tertio modo propter electionem nō quidem finis debiti, sed alicuius temporalis. Vbi insinuat quòd temporale præstituatur vt finis: quod constat esse illicitum, quia debet respici vt ad finem, virtutem scilicet seu veram felicitatem quæ est secundum virtutem.

1. 2. qu. 40. ar. 3.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum tertium.*

IN 2. eiusdem qu. omisso secundo, dubium ex eodem Martino occurrit circa conclusionē litera, videlicet, Fortitudo est circa timores & audacias

Universidad de Deusto
Biblioteca

quasi cohibitiua timorum, & audacitarum moderatiua. Ipse enim q. 4. dicit se contra dictum S. Tho. arguere 6. mediis, primò sic, Fortitudo est cohibitiua vtriusque s. timoris & audaciæ: ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua, probatur antecedens dupliciter. Primò, quia fortitudo habet cohibere ne timor & audacia insit, aut non continuentur, aut ne exeant in affectum. Secundo ex dictis S. Tho. quia s. fortitudinis est remouere impedimenta, &c. Confiat enim q vtraq; passio impedit, ergo vtraq; est cohibenda. Secùdo, omnis virtus est cohibitiua vitij sibi oppositi, sed tam timor quàm audacia opponitur fortitudini: ergo. Tertio, fortitudo inclinat ne actus fortis sit audacia, sicut ne sit timor: ergo non plus est cohibitiua timoris quàm audaciæ. Quarto, moderari audaciam nõ est aliud quàm facere vt audeamus quando oportet, &c. & non aliter: & sic etiam oportet facere in passione timoris. Ergo si fortitudo est moderatiua audaciæ, est etiã moderatiua timoris. Quintò, ad hoc, quòd ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere quod deficit, & subtrahere quod superabundat, & similiter ad hoc, quòd ex timido fiat fortis: ergo pars est ratio vtriusq;. Sexto, secundum Ari. inclinatus in vnũ vitium debet trahere se in aliud oppositum, vt tandem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus est timor quàm audacia, nec plus moderada audacia quàm timor. ¶ Ad hoc tria dicẽda sunt. Primũ est, q̃ ista verba, s. cohibere & moderari, quibus Author vsus est, nõ sunt vt disparata aut opposita intelligẽda, vt iste bonus homo voluit intelligere. Expresse namq; in hac eadẽ qu. Author vtitur repressionis vocabulo, respectu audaciæ vt patet in ar. 6. in corpore: & moderationis vocabulo respectu timoris, vt patet in art. 4. ad 2. Vnde manifestum colliget esse poteit, q̃ secundũ suã doctrinã fortitudo est repressiua audaciæ. Cõstat etiã q̃ reprimere in idẽ redit quod cohibere, & quòd est moderatiua timoris. Nõ est ergo cõtra authoris doctrinã intellectã, quòd fortitudo est cohibitiua timoris & audaciæ, nec quòd fortitudo est moderatiua vtriusq;. Ad per hoc totus labor arguẽdi in oppositũ cõtra S. Tho. vanus fuit. Secundo dicendũ est quod Author propriè loquẽdo, optimè diuersis illis vocabulis vsus est, ad insinuandũ quòd fortitudo maiorẽ habet cõuenientiã cũ audacia, quàm animositatem quandã sonat, quàm cũ timore, quæ sententiã quẽdam importat: quòniã fortitudo in animi vtilitate consistit, vt eius nomen sonat. Tertio dicendũ est, quòd si arguẽs intẽdit arguere cõtra illã cõparatiã. Fortitudo magis est cohibitiua timoris atque audaciæ, facile respondetur, dicẽdo quod nuquã hæc cõclusio cõstatur ex assumptis, vt patet singillatim. Nam ex hoc quòd fortitudo est cohibitiua vtriusq;, & opponitur vtriq;, vt mediũ extremis, & excludit vtrunque, & moderatur vtrunq; & quòd ex trãsitu ex quocunque extremorũ ad mediũ oportet addere & subtrahere, & inclinatus ad vnum extremũ debeat quasi transire in aliud, nõ sequitur quòd æqualiter ambo distent à medio, aut quòd æqualiter opponãtur medio, vt patet in naturalibus. Palludum enim est inter nigrũ & albũ, & tamẽ nõ æqualiter opponitur vtrique extremo, nec æqualiter distat ab vtroque, licet vtrũque excludat. Vnde fortitudo magis assimilatur audaciæ quã timori, licet neuter ei consonet: & magis dicitur fortis à timore quàm audacia: & magis contrariatur fortitudini timor quàm audacia. Et propterea oportet q̃ fortitudo magis sit cohibitiua timoris quã audaciæ, vtpote magis cõtrariæ. Nec hæc egẽt probatione, quoniã & experiẽtia testis est, quòd timor nõ solũ aufert actus fortes, sed similes fortibus, quoniã facit fugere. Audacia autẽ facit actus similes fortibus, dũ facit aggredi. Et in 2. Eth. cõsultor acquisitoro virtutes, vt in extremũ similius virtuti declinet. Constat nãq; quòd similius virilitati animi est audere q̃ timere. Liquet ergo q̃ hæc Martini argumẽta vana sunt vadiq;.

¶ *Num timor & audacia sint circa idem obiectum.*

Quæstio. IN responsione ad tertũ etiãdẽ ar. dubiũ ex eodem Martino ibidẽ occurrit, quo ad duo. Primo quo ad id quod ibi dicitur, quòd timor & audacia sunt circa idẽ obiectũ, si mala. Dicit enim quòd hoc non videtur sibi verũ: quia licet sit idẽ obiectũ realiter vtriusq;, est tamẽ aliud formaliter: tum quia obiectum timoris formaliter est terribile, audaciæ autem est ausibile. In cuius signũ Ari. 3. Eth. obiectũ fortitudinis ponit terribile & ausibile: tum quia ausibile contrariũ est timendo, vt dicit Ari. in 2. Rhe. tũ quia ausibile secũdum quod huiusmodi importat rationem boni, timendum verò rationem mali. Secũdo quo ad ipsam rationem; quod non satisfiat argumento, quia ausibile retrahit à bono fortitudinis, sicut terribile: & spes sicut audacia, inquantum per spẽ circa ausibile, ferimur in ipsum incõsulte, & cõtra rationis iudicium. ¶ Ad euidentiam horum recolere oportet in præcedenti lib. de timore & audacia tractata. Breuiterque sciẽdum est quòd obiectũ timoris & audaciæ est vnũ & idẽ materialiter, & formaliter ex parte rei, quo ad rationẽ formalem mali: ita quod vtriusq; obiectum est formaliter malũ, scilicet ipsã mors seu mortis pericula: & manifestè patet in 3. Eth. vbi expresse vult Ari. circa idem versari timidũ & audacem, sed ille deficiendo, ille exuperando: sed differẽtia est ex parte cognitionis seu apparentiæ. Cum enim appetitus obiectũ sit bonum vel malum apprehẽsum, non est differẽtia inter malum quod timidus fugit, & malum quod audax inuadit, ex parte mali. Quoniã nõ solum vnum & idem malum est obiectum vtriusque, sed etiam eiusdẽ quantitatis, puta æquale periculum mortis æqualiter prope ex parte rei. Quod patet ex hoc quod respectu huiusmodi æqualis periculi mortis in bello æqualiter prope, fortis bene se habet, audax superabundat, & timidus deficit: & nõ oportet esse maius periculũ quod timidus fugit, quàm illud quod audax superat, aut fortis subiit, vt patet: & cũ sit semper sermo de timendo & ausibili humano. Quod dico propter terribilia humanã virtutẽ excedentia, circa quæ vt Arist. dicit in 3. Eth. non est fortitudo: quia fortè dicimus vt hominem, sed differẽtia est ex parte apprehensionis, quia idẽ periculũ bellicæ mortis apprehẽditur ab vno vt propè existens, & vt magnæ potentiæ ad valdè contristandum & nocendum: & sic habet rationem timendi: & ab alio apprehenditur, vt longè existens, & vt mediabilis seu separabilis resistẽtiæ: & sic habet rationem ausibilis. probatur aut ita esse ex eo quod expetimur: quia talia sunt quæ vt timẽda occurrunt, & similiter, ad quæ audemus. & ex doctrina Arist. 3. Ethic. vbi primum diffinit timendam per hæc duo, scilicet per excellentiam potentiæ nocliuæ, & per propinquitatem: & deinde addit contrarium esse timendũ ausibili, & bene: quia contrariæ habet conditiones, scilicet subiectũ nem potentiæ & longè esse: quæ conditiones non esse in re, sed in apprehensione collatiuã. Differt quoque obiectum audaciæ ab obiecto timoris, ex parte apprehensionis, per accidens tamen: quia scilicet periculum apprehendũtur non solum vt vtile, sed & bonum rationis, & longe: sed apprehendũtur communiter vt bũ bonum victoriæ superando illud malum: & ad tale bonum non sunt audacia, sed spes quæ est mater audaciæ. Ex hoc namque quòd speratur quòd bonum, aggredi melius periculi bellicæ mortis, quantumcunque ex parte rei sit maximum & propinquum: & propter hoc Ari. posuit spem ibidem salutarium esse audaciã, non realiter nec formaliter, sed causaliter, quia est audaciæ causa, vt dictum est. ¶ Ex his igitur ad ea quæ primo obiciuntur, dicitur quòd obiectum timoris & audaciæ, ex parte rei tam realiter, quàm formaliter est idẽ: sed ex parte apprehensionis diffingũtur formaliter, & quia ratio mali se tenet ex parte rationis formaliter ex parte rei, ideo optimè dixit Author, quòd timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, pro quanto vtrque est respectu mali. Sed bene sic opponuntur timor & spes, quia ista est respectu boni & propterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat litera vtpote impertinens proposito: propter hanc enim diuersitatem ex parte apprehensionis Arist. distinguit ausibile & timendum, & dicit esse contrariũ, secũda inducebat instantia.

¶ Ad tertiã autẽ dicitur, quòd falsum est, quòd ausibile inquantũ huiusmodi habeat rationẽ boni: quoniã nõ habet rationẽ boni, nisi per aliud ausibile, scilicet bonum quod est obiectum nõ audaciæ, sed spei causantis audaciam. ¶ Ad id verò quod contra satisfactionẽ responsionis argitur, dicitur quòd manifestè falsum est quod ausibile abducẽtur terribile, q̃, sicut, non est qualitatẽ, vt patet ex 3. Eth. & experiẽtia testatur. Lõgè enim magis abducit terribile quã ausibile: ergo potius ausibile cõtrariũ quodmodo ad bonũ fortitudinis, vtpote propinquius. Falsum quoq; similiter est quòd spes abducat à fortitudinis bono sicut audacia: qã audacia abducit immediatè à fortitudinis bono, vtpote extremũ vitiũ circa idẽ exurgẽs. Spes aũt abducit ab eadẽ dũtaxat audaciæ: qã causando audaciã facit hominẽ præcipitè in aggressũ. Et patet patet quod responsio Authoris fuit solida, & satisfaciẽs optimè argumẽto. ¶ In eodem ar. adueritur quòd fortitudo est circa timores & audacias, sequens circa propriam materiam, in qua fortitudo ponit suam rectitudinẽ. Ita quòd timere & audere circa periculũ, &c. quando oportet, vbi, & sicut oportet, sunt actus fortitudinis eliciti ab ipsa fortitudine existente subiectiuè in appetitu sensitiuo, qui vocatur irascibilis. Probatur autem hoc authoritate Arist. in 3. Ethic. expresse hoc dicit in capitulo illo, Terribile autem, vbi habet hæc verba, Qui quidem igitur quæ oportet, & talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundũ dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Vbi manifestè Aristo. dicit, & probat quòd fortis timet & audet quando oportet, & propter quod oportet, &c. Certum est enim quòd loquitur de forti inquantum fortis, & de actibus fortis inquantum fortis: vt patet ex probatione adiecta, scilicet. Secundum dignitatem enim, & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Ratio etiam ad hoc dicit: quoniam sicut prudentiæ actus est præcipere rectè, quoniam ipsum præceptum est propria ipsius materia, quam in proprio subiecto rectificat: & similiter iustitiæ actus est velle reddere ius suum vnicuique, quoniam huiusmodi velle est propria materia quam in proprio subiecto rectificat: & vniuersaliter quælibet virtus habet pro actu rectam operationem, quæ impatemia in qua est, respondet illi vt propria materia rectificata ab ea: ita oportet vt fortitudo quæ est subiectiuè in irascibili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt propria materia ipsius fortitudinis. Non qualiscunque autem habet fortitudo pro actibus tales motus rectificatos: ita quod timere quæ, & quando, & cuius gratia oportet, & similiter audere, sunt actus eliciti à fortitudinis virtute, & sunt etiam actus prudentiæ regulantis fortitudinem, vt imperati à prudentia: & sunt actus iustitiæ naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudinis similiter vt imperati à voluntate.

¶ Et quoniam Martinus in dicta quæstione oppositum conatur probare, prænendo quod fortitudo non est circa has passiones vt actus, sed vt obiecta partialia interiora sui actus: & primum dictum suum non probat, & secundum est esse falsum: secundum etiam absolute loquendo, est falsum, licet possit ad aliquem bonum sensum reducẽ: ideo tres fuas rationes intendo hic manere, inquantum militant contra superiorem doctrinam. Primò ergo sic. Omnis virtus quæ est circa aliquem actum, est tanquam circa partiale obiectum circa omne illud quod scitum est esse impedimentum illius actus. Sed fortis scit quod timor & audacia sunt impeditiua sui actus: ergo. Assumptum patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum, tantum intendit amouẽdum impedimenta. Secundo, Quicquid est obiectum fortitudinis est rectitudo fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia habet has passiones pro obiectis: ergo. Probatur maior, quia alias nõ esset virtus, sed vt cicito. Quia igitur quilibet actus voluntarius vollius non vt obiectum, sed vt actus, est voluntas formaliter vel æqualiter: & non est obiectũ voluntatis sufficienter conformis actui rationis. Tertio, Per actus fortitudinis, timor & audacia sunt nolitiã formaliter vel æqualiter: ergo sunt obiecta. Probatur sequela: quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum. ¶ Ad huius rei ampliorẽ euidẽtiã sciendũ est, q̃ tollere impedimẽta dicitur vno modo dicitur. Nã aliquãdo dicitur effectiuè, aliquãdo formaliter. Vnde gratia: quãdo cõbustibilium ligni tollit aquositatẽ quæ est in ligno, dicitur tollere impedimẽtũ effectiuè: & tale impedimẽtũ habet se vt obiectũ partiale, cũ sit

excludendum tamen. Quando vero prudentia præcipit, quando oportet, & quod oportet, &c. præcipiendo autem actualiter ab actu præcipiendi conditiones opositas, non ita quòd conditiones oppositæ quæ excluduntur sint obiecta actus præcipiendi: sed tũc actus præcipiendi dicitur elicitus à prudentia, ita cõditiones eius sunt electæ velut cõditiones actus elicitiã. Et sic actus informatus talibus conditionibus excludit formaliter oppositas cõditiones: sicut albedo in albedo excludit formaliter nigredinem ab eodẽ subiecto. Sic autẽ tollere contraria impedimẽta, non est habere impedimẽta pro obiecto actus, sed pro contrariis: sicut priuationibus ipsius actus rectã. Et quoniam fortitudinis actus non primo modo, sed secundo, tollit impedimenta timoris & audaciæ, ideo timor & audacia, vt opponuntur fortitudini, sunt ab eius actu, nõ vt obiecta partialia eius, sed formaliter, vt cõtraria ipsius priuationes eius. Hinc autẽ fit manifestũ ex eo quòd actui fortitudinis nõ contrariatur aliquis aliquãdo, sed ipsa aut quãdo, aut quãdo, aut quãdo,

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt certa sit eorũ victoria si expectentur ergo, &c. Tertio, In subeundis periculis mortis cuntingẽtibus aliter quàm in bello contrapugnatiuo diligutut homines sufficiẽter per alios habitus à fortitudine. Ergo fortitudo nõ est circa illa. Cõsequentia patet, & antecedẽs probatur longo processu, distinguẽdo secundũ Arist. (vt ipse dicit) virtutem in ipsam simplicẽ, & in eius gradus tres: quorum primus est continentiæ & perseuerantiæ, secundus temperantiæ, tertius heroicus: ita quod ad virtutem liberalitatis simpliciter spectat expẽdere & donare, prout oportet, & in quẽ oportet, absolute. Ad liberalitatẽ vero vt continentẽ, spectat donare & expendere superãdo blãditias, vel quæcunq; oblectamenta in oppositũ. Et similiter ad liberalitatẽ vt perseuerãtem pertinet donare & expẽdere superando quæcũque tristitia ab hoc abducentia. Ad liberalitatem vero vt temperantiam seu temperantem, spectat donare & expẽdere, domitis iam tristitijs, delectationibus ac cupiditatibus, & vniuersaliter passionibus in oppositum. Ad liberalitatem demũ heroicam, spectat donare & expendere, etiam si periculam mortis imminẽat, inibi-

Lib. 19. ca. 12. tom 5.

Lib. 3. c. 6. parum antes. cor. 9

Ar. praeced.

bente aliquo sub pœna mortis & cruciatũ ne expẽdat, aut donet. Quoniam permanere in huiusmodi virtutis opere nõ obstante cruciatu aut morte, cõmunẽ hominũ facultatẽ excedit. Quibus prælibatis dicit quod persistere in virtute contra mortis pericula cũ cõtrapugnatione cõtra mortẽ ipsam, spectat ad fortitudinẽ. Sine contrapugnatione vero dicta, suscipere & tolerare mortẽ potius quàm à virtute recedere, spectat ad illãmet virtutẽ, in qua persistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatem, castitatẽ, &c. sub gradu tamen heroico. Et adeo sic esse dicit, vt etiam subire pericula mortis sine cõtrapugnatione in mortẽ illam, propter actũ fortitudinis, puta si quis commictat militi mortẽ si in bello defendat patriam: miles pugnãdo quidem fortis sit, sed subeundo periculum mortis propterea comminatæ, fortis heroice sit. Deinde allato exemplo Butidani de muliere coniugata tentata de adulterio quadrupliciter, scilicet primo per blandicias & lasciuias, secundo per terrores verberũ & mortis, tertio per pretium, quarto per falsas suasiones, probauit mitiut quòd huiusmodi mulier in castitate, nõ obstãte periculo mortis persistit per temperantiã heroicã, & nõ fortitudinẽ: quod sit probare assumptũ, s. quod per alias virtutes sufficienter diligantur homines in subeundis periculis mortis propter virtutẽ sine cõtrapugnatione. Arguit cõtra sic, Contingit aliquãdo quòd mulier illa pudica vincat huiusmodi timorẽ mortis: & non per fortitudinẽ, nec per iustitiã: ergo per temperantiã. Probatur secunda pars assumpti: quia possibile est quod quæ sic impugnatur, nunquã se exercuit in materia iustitiæ & fortitudinis spectãtis præcipue ad pudicitiã: ac per hoc nec iustitiã nec fortitudinẽ habeat: & cõsequenter detendendo se, non nisi per tẽperantiæ virtutẽ se defendit. Secũdo, quia dato etiã q̃ talis mulier cũ tẽperantia habeat iustitiã & fortitudinẽ, nõ tamẽ sic se defendet per illas virtutes, q̃ actus elicitus, quo mauult subire mortẽ quàm adulterari, sit actus fortitudinis, & nõ actus tẽperantiæ: imo tẽperantia hulius mulieris est generalis fortitudinis ita q̃ tẽperãtia, mediãte actu suo elicito, est productiuus actus fortitudinis formaliter. Nã inter cõminationes pudica illa mulier apud se dicit, pudice viuam, deinde, malo cruciarũ quàm impudicitiam: & deinde cruciatũ sustinendũ non refugit. Ecce quomodo tẽperantia parit fortitudinem. ¶ Ad huius difficultatis euidentiã, quoniã ille homo dicit sic se habere fortitudinẽ qui inter virtutes ponit Ari. idcirco ex ipsa Ari. doctrina ostendendũ est propositũ. Deinde declaranda amplius natura fortitudinis est quo ad propositum. Et demũ satisfiet argumentis Ari. 1. Ethic. tractans in quibus periculis mortis est fortitudo. Primo vult quòd sit circa mortem non omnẽ, sed eã quæ est in optimis. & ex hoc infert, ergo in his quæ sunt in bello. Deinde probat illationem: quia in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimonium ab honoribus qui exhibentur his qui in illis exponunt. Deinde extendẽs fortitudinẽ, dicit quòd principaliter fortis dicitur qui impauidus circa bonã mortẽ & quæcũque repẽtina existentia inferunt mortẽ. Et talia subsumit, Maxime quæ secundũ bellum. Secũdario quoque fortis est qui impauidus circa mortẽ in ægritudinibus, & in maris aliter tamẽ quàm nauta, &c. Et demũ addit de fortibus, quòd viriliter agũt in quibus est fortitudo & bonũ mori. Hæc Ari. Ex quibus manifeste liquet primo quòd ratio formalis, quare circa belliçã mortẽ sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo cõsistit. Et ex hoc capite habemus statim intentũ subsumẽdo. Sed subire mortẽ propter fidẽ vel iustitiã cõstãter tolerãdo sine cõtra pugnatiõe virtutũ exterlorũ, quando oportet, &c. consistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est vere proprie dicta fortitudo, virtus posita ab Ari. Minor probatur, & quòd pericula sit maximũ, quia est de morte, & quòd sit optimũ, quia propter optimũ, s. bonũ animi interius, quo nihil nouimus melius in nobis. Concordant quoq; & his honores principibus & ciuitatibus: quoniã tales maxime honorantur. Et apud Christianos patet de sanctis martyribus. Et apud gẽtiles Mateus Attilius, qui propter fidem sustinuit cruciatum, tãtopere commendatur, & à Tullio inter fortes locatur, vt patet in primo de Officijs, de fortitudine. Liquet secũdo quòd fortis principaliter dicitur qui circa bonã mortẽ, & quæcunq; repẽtina existentia inferunt mortẽ, impauidus est. Et ex hoc capite habetur etiã statim intentũ, subsumendo. Sed qui propter virtutẽ absq; contrapugnatione exteriorũ virtũ quãdo oportet, &c. cõstanter sustinet mortẽ, est circa bonã mortẽ & repentina inferentia mortẽ impauidus. Ergo talis est vere & proprie fortis in principali gradu fortitudinis existens, apud Arist. Probatur minor. Et quòd sit impauidus circa bonam mortẽ patet: quia optima est huiusmodi mors propter virtutẽ conseruandã. Et quòd sit impauidus circa repẽtina inferentia mortẽ, quoniã hæc sunt magis repentina infestentia mortẽ, quàm ea quæ sunt in bello cõmuni, quoniã

bellica sunt præuisa, ista autẽ sæpe omnino repẽte adueniũt, vt patet in gestis martyrũ ex improuiso apprehensorũ, &c. & in casibus infinitis accidentibus repẽte in illis particularibus impugnationibus ob destruendã virtutem aliquã in aliquo, vt patet de iudicibus, de mulieribus, & de Iudeibus. Liquet tertio quòd fortes in quibus est fortitudo & bonũ mori, viriliter agũt, quãdo oportet, & propter quã oportet, & prout oportet, & non aliter, sic enim proceluditur hoc intendit Arist. Et hoc capite habetur intentũ, subiumẽdo, q; in impugnatione particulari homo impauidus quãdo & sicut oportet agũt viriliter secũdũ quod oportet, 1. actibus interioribus & exterioribus opportunis, puta fides confessione, & vltimus non fugiẽdo neq; declinando mortẽ, sed promptẽ pro corpus exhibẽdo ad cruciatũ & mortẽ. Imo quandoq; quasi aggredẽdo, vt de beato Vincẽtio legitur, quod moras carnificum arguẽdo ad pœnam properabat. Hoc enim est viriliter agere in his, in quibus est fortitudo & bonum mori, probatur aliter cõtrapugnationes exteriorum virtuũ nõ esse conditionem periculorũ mortis circa quæ est fortitudo: & probatur sic. Contrapugnatio minuit periculum. Ergo non est conditio periculi, circa quod est fortitudo. Antecedẽs patet, quia ex hoc ipso quod oportet contrapugnationem intetuenire minus est periculum quàm si à contrapugnatione abstraheret periculum. cõsequentia probatur, quia fortitudo est solum circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solũ circa maxima, sequitur vt non exigat contrpugnationem quę pericula facit minora. Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnatio exteriorum virtuum multoties minuit rationem optimi in periculo & mortẽ: ergo non est cõditio requisita ad periculã mortis in quibus est fortitudo. Cõsequẽtia patet, quia de ratione fortitudinis est quod sit circa optima pericula mortis, vt patet 1. Eth. Et antecedẽs probatur quia in pugna hiãt sæpe recta ratio habet vt nõ cõtrapugnetur viribus exterioribus: sed sola fidei prædicatione & confessione, offerẽdo corpus morti & cruciatibus. Et cõstat quòd melius est sic mori, quàm fortiora quoq; sunt hæc pericula, quàm mori in bello contra infideles. Minus ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ sciendum est primo, in hoc differre fortitudinẽ à iustitia, quod iustitia est rectificatiua operationũ quæ sunt ad alterũ, vt tũc. Fortitudo autẽ operationũ quæ sunt ad ipsũm operãtẽ. Et quia exterior contrapugnatio est actio ad alterũ cõtra quẽ pugnatur: ideo vt prius dictũ fuit, rectificatiua contrapugnationẽ exteriorẽ, nõ spectat ad fortitudinẽ, nisi inquantũ spectat ad rectã dispositionẽ hominis in seipso. Et hinc similiter prouenit quod fortitudinis opus proprium: nõ est solũmodo rectificare, diuersimode tamẽ, cũ timorẽ, & audaciã, & actus consequẽtes respectũ taliũ obiectorũ, quales descripti sunt ad hoc, & vt homo recte dispositus in seipso secundũm virtutẽ sit. Rectificare siquidem contrapugnationem, & exterios exteriores actus quatenus ad alterũ sunt, iustitiæ est, vt prædictũ est. Sciendum est secũdo in hoc differre materiã fortitudinis circa quam est fortitudo, ab impugnationis materia in periculis mortis propter ægritudinem, vel tempestatẽ maris, vt in litera optime dicitur, quia fortis imminẽt pericula directe propter aliquod bonũ conseruandũ, &c. & propterea sunt optima pericula, circa quæ est fortitudo, puta propter pacẽ, fidem, castitatem, &c. Ægritudinis autem & maris pericula non imminẽt directe propter boni impugnationẽ: etiã si propter vitam & sanitatis causã nauigant. Quod ex eo patet, quod cõmunia sunt omnibus in mari tunc existentibus ex quacunq; causã. Ex hoc siquidẽ habes quòd in fortitudinis exercitio semper oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna, puta fides, iustitia, regnum, &c. & hoc ex parte materiæ circa quam pugnam ipsam inter impugnantem & impugnatum: & hoc ex parte iudicis, seu habitus fortitudinis. Quod enim exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriam materiã, scilicet pericula maxima optima sunt namque optima propter bonum de quo est pugna. Quod vero exigatur pugna aliqua, patet, quia aliter fortis non perfiderẽtur in bonis proprij exercitatione. Ex primo vero documento habes, quod quia fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectam dispositionem hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriorum virtũ cõtra mortem, sed quandoque rectæ ratio exigit, quòd pugnetur actibus exterioribus & interioribus, puta loquutione, absque cõtrapugnatione per vires corporeas: vt patet, cum est directe pugna de fide iuxta doctrinã domini. Ecce ego mitto vos sicut oues inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem virtũ exteriorũ. Et ibi fortes in bello, & pugnate cũ antiquo serpente; & hoc quo ad pugnã interiorem, & prædicationem, ac confessionem fidei, & mortẽ. Non ergo exigit fortitudo quod fit actu vel proposito contrapugnatiua secundũ exteriores vires, sed pugnat viriliter quando oportet, & quæ oportet, &c. Ex hoc cõcludẽdo fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt dictũ dixit, abstrahẽdo à contrapugnatione exteriori virtuum, & à non contrapugnatione earundem: quoniam quandoq; recta ratio dictat in talibus periculis esse contrapugnandum secundum exeritiores vires: vt cum de potestate aut dominio temporali, cum fidelibus aut Infidelibus pugnandũ est: quandoq; autẽ non, vt cum de fide aut moribus directẽ pugnũ est, & ratio exigit martyrij ad quã pugnans tendit, melius acquiritur in talibus, fandũ moribus prædicatione, & cõfessione fidei, ac explati vitæ, & sustinẽdo cruciatũ, quàm corpus pugnando militibus, &c. Nec oportet hæc probare, quoniã experientia testatur sic sanctos vicisse tyrannos & mundum tot animi cruciatũ & conanẽtẽ exterminate illos. Est ergo cõtrapugnatio aliqua de natura fortitudinis, secundum quam semper viriliter agunt, sed nõ secundũ exteriores vires, licet quãdoq; hic fit fortitudinis actus, vt declaratũ est. Hæc de ¶ Quo

¶ Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, quòd primi falsa est maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta cõtrapugnatio. Primo verò probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes agunt viriliter, ergo agunt cõtra pugnando secundum vires exteriores: stat enim quod agunt viriliter pugnando pro bono de quo est pugna, & non per exterioris militem exercitium, sed per actus virtuosos quibus bonum illud defendunt & augent, secunda vero probatio, scilicet quia timor & audacia sint solum vbi est dicta contrapugnatio, falsissima est & ad eius probationem dicitur quod quãdo non sit opus in omnibus exercitio fortitudinis interuenire timorẽ & audaciam simul, vt ipsam etiam arguentem oportet fateri, dicentem quod fugere quandoq; est actus fortitudinis: tunc enim nulla est audacia sed timor est cauta fuga: nihilominus in huiusmodi particularibus bellis vtrãque passionem habere locum sicut in bello comuni, sed non quo ad omnem actum, sustineri potest. Nam quod sic posit esse audacia minus, patet in his qui temere se in periculis mortis ponunt, & in his qui metuunt timor nimius, patet in his qui propter timorem mortis perdũt cognitionem, aut fidem. Et consequenter quod in his sit medietas laudabilis, scilicet timere & audere moderate secundum quòd oportet, & quando, & sicut oportet: patet in his qui vincunt tyrannos & impugnatores, conseruando virtutem. Moderantur siquidem tunc hi & audacia, ne infliat temere, & quandoque vt audeat offerre corpus tormentis & morti paratum. Moderantur & timorẽ ne superetur à tot malis. Vnde audere secundũ rectã rationem semper est laudabile tam hic quàm in communi bello. Et similiter timere secundum rectam rationem vtrobique est laudabile semper. Et sicut audere & non timere abstrahendo à recta ratione nõ laudabile in bello communi, ita & in particulari. Et similiter sicut post inchoatũ cõmune bellum contingit peccare contra fortitudinẽ per audaciã, ita & in particulari. Et similiter sicut post inchoatũ bellum particulare: vt patet. Vnde nihil penitus valent contra propositum quæ in illa probatione narrantur.

¶ Ad tertium negatur antecedens, s. quòd in subeũdis periculis aliter quàm in bello contrapugnatiuo sufficientẽr prouideatur per alias virtutes. Hoc est falsissimum est, & est confusio virtutum. Et cum dicitur quòd ad libertatem seu temperantiam secundum gradum heroicum spectat subire periculum mortis propter seipsum conseruandam dicitur, quod aliud est iudicũ precipio elicitiuo talis actus in habente virtutem fortitudinis & vtente illo, aliud in non habente, aut non vtente. Nam si iudex impugnatus de stupro, aut mulier de pudicitia habet habitũ fortitudinis & vtitur illo, hoc est fortiter & sustinẽre cõmodo quo fortes resistunt, & sustinent, tunc talis est subire pericula mortis, quæ contra iustitiam aut pudicitiam inferunt, & actus proprius fortitudinis elicitiuus. Et quia fortis (vt infrà patebit) agit tanquam propter propritum & proximum finem, vt fortiter se habẽdo nec imperatiue temperantiæ aut iustitiæ est principium talis actus, ex parte materiæ: quia s. temperantia seu iustitia est finis materiæ circa quam fortis versatur. Et siquidem finis periculorum mortis propter quem mortis pericula reddunturbona seu optima. Vnde videtur quòd temperãtia & iustitia non imperet fortitudinã in tali casu, sed potius materiã fortitudinis, proprie loquendo: ita quod iudex seu mulier fortis non habet actus fortitudinis pudicitiam seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu (vt infrà latius patebit.) sed habet iustitiam, seu pudicitiam pro vtilitate ad suum proprium finem. Ita quòd cum dicitur quòd fortes sustinent propter iustitiam vel pudicitiam, non denotatur finis fortitudinis, sed finis materiæ fortitudinis, & vtilitas consequens ex proprio fine fortitudinis. Et possit appellari secundarius finis fortitudinis. Et quia rarissimè videtur fortis in veritate operans eo modo quo fortes debent operari, & frequẽter talis actus iudicis aut mulieris volentium potius subire pericula quàm iustitiam, aut pudicitiam deserere, est actus temperãtiæ & iustitiæ imperatiuæ tantum: elicitiuè enim semper est fortitudinis, & huiusmodi mortis pericula, magis est temperata mulier quàm fortis. Et magis est iustus iudex quàm fortis: sicut qui furatur vt mœchetur, & mœchus quam fur. Sic autẽ se habent non habentes fortitudinis habentes, & pro tunc eo non vtentes eo modo quo fortes vtuntur, & fortiter propter quod proximè oportet: quando malunt pericula mortis deserere quàm virtutem quamcunq; quæ impugnatur, deseritur. Vnde de tali actu in quo fortitudo consistit, quæ impugnatur, deseritur. Et sic subire periculum mortis, aut in illo actu, s. malle mortem subire quàm deserere (verbi gratia) deserere, spectat elicitiuè ad fortitudinem, imperatiuè autẽ ad temperantiam. Et in promptu ratio est, quoniam sicut virtuum vitij alterius, vt est quis propter intemperantiã, & est actus iustitiæ in bello existens timet & fugit (sic enim temperantia imperat actũ iustitiæ, & fugæ est actus timiditatis elicitiuè ex sua natura, & est actus temperantiæ imperatiuus: quia fuga ordinatur ad finẽ intẽperantiæ, ita virtutis alterius virtutis actũ, ac per hoc si de iustitia pugna est, puta est iustitiæ, & fugæ est actus timiditatis elicitiuè ex sua natura, & est actus temperantiæ imperatiuus: quia fuga ordinatur ad finẽ intẽperantiæ, ita virtutis alterius virtutis actũ, ac per hoc si de iustitia pugna est, puta est iustitiæ est facit iudicẽ audacem & intimidũ vt oportet, &c. Et sic subire pericula mortis est actus iustitiæ imperatiuus: quia ad finẽ iustitiæ subire pericula mortis ordinatur. Semper enim respiciens finẽ propter quem actus exercentur, hunc imperat actus, qui ordinãtur ad finẽ illum. Notantes autẽ dico tũc, quis licet simpliciter & absolutè imperare sit superioris virtutis, & imperari inferioris: quia ad finem superioris ordinantur inferiora, & nõ ecõtra in spectetur ad ordinem virtutum ex parte earũ, si tamen ex parte operantis ordo consideretur virtutum, contingit secundum rectam rationẽ, nunc in tali necessitatis articulo virtutẽ inferiorẽ imperare alicui superiori, vt temperantiã actus fortitudinis. Quoniam & hoc recta ratio habet, vt in articulo necessitatis contingit temperantiæ: quia scilicet vehementer impugnat, seruat pro tunc actus fortitudinis in ordine ad communem vtriusq; finem, superiorem scilicet rationis bonũ tuendum. Hoc enim non est temperantiam imperare fortitudini, neque fortitudinis actui, quatenus fortitudinis est, sed actui qui ex suo genere est actus fortitudinis: & non fit eo modo quo fortes habẽt illum, quem constat esse actum imperfectũ. Et rursus imperium hoc ex parte operantis prouenit, & nõ actuum imperantis & imperati. ¶ Ad primum autẽ argumentum in oppositũ subiunctũ applicãdo ad exemplũ mulieris tentatæ de adulterio, dicitur primũ, quòd impossibile est mulierem habere tẽperantiæ virtutẽ in esse completo & perfecto, quale est esse heroicum: & non habere omnes quatuor cardinales virtutes quoniã virtutes sunt connexæ. Sed quia præsens negotium non egere transitu ad istã aliam quæstionẽ: dicitur secũdò quòd dato quòd nullam habeat virtutem, habet tamẽ actus, qui attribuntur virtutibus, & ita habet actũ temperatũ volendo seruare castitatem: & iustũ, volendo seruare fidem marito. Et per actus eiusmodi imperat actui qui de genere suo est actus fortitudinis: ita quòd sine omni virtute acquisita possunt hæc euenire.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd falsum est temperantiã actu suo elicitiuo producere fortitudinẽ, cũ actus elicitus tẽperãtiæ ẽ tũ concupiscibili, & sit actus immanens non excedens elicitiuè propriũ subiectũ, fortitudo autem sit in irascibili. Sed distinguendũ erat de producere imperatiuè, & elicitiuè, & dicendum quòd temperantiæ actus in casu posito, imperatiuè coadiuuat ad productionẽ fortitudinis à recta electione in irascibili participãti frequẽti exercitio producendæ. Et si vtraq; virtus inest secundũ exercitiũ proprii, temperantia non imperat (vt dictum est) vsũ fortitudinis, sed sumum materiam dat fortitudini ex hoc ipso quòd reddit tale periculum mortis optimũ, ac per hoc materia circa quã fortis fortiter se habet sustinendo: ita quòd actus ille quo mulier temperata & fortis mauult pericula mortis sustinere quàm pudicitiam amittere, est actus fortitudinis circa pericula optima propter temperantiam: & non est actus temperantiæ nec elicitiuè, nec imperatiuè proprie loquendo, nisi forte ex parte materiæ circa quam est fortitudo: quasi imperare dicatur quia ex cisti fortitudinem constituendo materiã circa quam versari debet. Et hæc sat sint Martini dictis, quatenus propositum impugnant. Quatenus autem virtutem quamlibet graduat modo supradicto, & dicit hæc esse tradita ab Arist. in 7. Eth. alterius negotij est.

¶ In eodem ar. 5. nota, quòd cum Arist. in 3. Ethic. posuerit fortem principaliter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica: & secundario bene quoque se habere circa quæcunq; alia mortis pericula, quia impauidus existet. Author hũc secundarium actum extendit & traxit ipsum ad maiorẽ approximationem ad principalem, ostendens in eo quandoque inuenirũ rationem boni ex intentione operantis, dum scilicet aliquis propter virtutem subit periculum pestiferæ infectionis, ac per hoc periculum mortis per ægritudinem vel nauigare, & sic periculum mortis in tempestatibus vel itinerari in locis vbi nõ sine latronum periculo metuitur. Impauidũ siquidẽ esse in huiusmodi periculis quacunq; occasione inueniat se in his homo, spectat siquidem secundariò ad fortem, vt in 3. dicitur Eth. Sed impauidum esse in eisdem propter aggressum opus virtutis, multo propinquius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiam bona, quia propter bonum virtutis. Deficiunt autem à principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non directè & per se tendunt ad bonum virtutis, quoniam non, ideo imminent vt virtutem destruant, sed tantundem imminerent si quæcunque ex causã illic homo inueniretur. Fortitudo enim circa maxima & directè optima est pericula, quæ s. directè tendunt contra optima, hoc est virtutes.

¶ In eodem quinto ar. in responsione ad tertium aduertẽ, quòd pax reipub. pro qua fit bellum, est actus virtutis aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

moram, aut diuturnitatem importat, quamuis tempus consignificet, quo aggressio sit sicut cætera verba. Hoc enim commune est omnibus.

¶ In responsione ad secundum eiusdē articuli nota, quòd sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen animæ importat actionē (vt infra dicitur) multiplicem. Prima est, firmiter velle bonum de quo est pugna, puta fidē, pacem, &c. quod est finis remotus fortitudinis, & eit finis ex parte materiæ circa quam est fortitudo (vt infra patebit) Et hæc actio est causa omnium sequētium quando innexitur tale velle, distinctum à velle proprij fortitudinis bonij. Quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono. Secūda est velle bonum rationis, quod est proximus finis fortitudinis, & proximum bonū fortitudinis: & hoc est cuius meminit litera. Tertia, quæ ex ista oritur, est electio moderatius timoris & audaciæ. Quarta, quæ ex omnibus antecedētis oritur, est imperij, electionis, & vsi respectu ipsius sustinere, dum & ratio præcipit sustinere, & voluntas eligit sustinere, & ipsa cadē virtute corporis ad sustinēdum, firmiter tenendo illud sub periculis, sæuitibus, vulneribus, &c. ita quod firmiter & immobiliter pati in corpore, oritur ex firmitet & immobilitet agere ipsius animæ. Et propterea sustinere ex parte animæ consistit in agere, licet ex parte corporis dicat pati.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ tertiæ Articulū septimum.*

¶ *Nam perfecta operatio sit finis habitus secūdum præstitutionem.*

Quæstio. IN artic. septimo eiusdem quæstionis adueretendū est, quòd conclusio literæ acceptatur, cū distinctione tamen. Distinguitur siquidem, & dicitur quòd finis habitus est duplex: vnus cōnaturalis: & hic est operatio propria. Et sic litera verificatur. Alter præstitutus ab operante: & hic est quem dicunt quod ex præstitutione operantis, per operationem habitus consequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quòd per illam consequimur, Puta pax patriæ. Dictam autem hi à veritate & Authore in duobus. Primo in hoc quòd ex propitio non determinant fortitudinis naturam, sed ex remotis, & non necessarijs, qualis sunt extrinseca bona, quæ per fortitudinem consequimur. Secundo in ista negatiua, scilicet quod perfecta operatio fortitudinis non sit nec posit esse finis præstitutus respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse constat: quoniam potest solum fortitudinis moralis bonum impugnari vt si Tyrannus aliquis, ad hoc solum, vt eos quos vere fortes & impauidos intelligit esse, tormentis varijs mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Constat namq; quòd illi sustinendo sicut oportet, &c. fortissimi essent, dicente Arist. in tertio Ethicorum. Principaliter autem vtiq; dicetur fortis qui circa bonum mortem impauidus, & quæcunque repentina existentia inferunt mortem. Et tamen hi per fortitudinem & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseuerare. Quapropter soluendā sunt argumenta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuam falsam, affert in quæst. 6. dubio 3. Probat ergo quinque medijs incentrom negatiuam, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundum præstitutionem ipsius habitus. Primo sic. Actus & habitus habent eundē finem præstitutum: sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundo, Nullus elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationem, nisi gratia alicuius alterius quod consequi intendit per actum illum: ergo. Tertio, Si non esset necesse præstituere aliquem finem actui, sequeretur quòd liceret duobus principibus, inter quos nulla est dubiute, vel iniuria, vel contentio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum, ergo. Patet sequela: quia actus illi possent habere omnes circumstantias requisitas ad actum fortitudinis, ex quo non requiritur alius finis præstitutus. Nec valet dicere quod actus haberet iniustitiam annexam, puta mortem innocentum: quia respondebitur quòd volenti non fit iniuria. Quarto, Quæcunque ita se habent quod posterum ordine natum est haberi per primum, & primum non poneretur si posterius fine eo haberetur, tunc postremum est verus finis prioris. Sed prohibitio iniuriæ, vt postremum: & actus fortitudinis, vt primum, ita se habent: ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est haberi per actum fortitudinis, & non oporteret fortitudinem exercere si prohibitio iniuriæ fine actu eius haberi posset. Esset enim temeritatis non fortitudinis actus. Maior probatur quia esse tale est gratia cuius aliquid sit. Quinto, Nullus actus bonus & laudabilis quo lædit ur proximus habet seipsum pro fine ex præstitutione, quia lædere proximum non est ex se bonum, sed tantum gratia alicuius alterius à se: sed per actum fortitudinis lædit ur proximus: quia vulneratur, spoliatur, occiditur: ergo præter actum ipsum necesse est esse alium finem propriū ex præstitutione.

¶ Arguit quoque idem Martinus ibidem contra expositionē authoritatis Aristot. in litera allata, dicens quod malē exponitur bonū propū fine, & fortitudo pro operatione, cum dicitur, Forti autem fortitudo bonum vt Authore sociperet dicit. Et probat sic, Arist. vult ibi probare quōd fortitudo operatur gratia boni, ita scilicet quōd operatio fortitudinis sit alicuius gratia boni, quod autem quā possit probari? per hoc operatio fortitudinis est finis fortis. Et si loquatur ibi de fine operationis, patet ex textu rotundo. Finis, inquit, omnis operationis est qui secūdum habitum. ¶ Ad euidentiam huius quæstionis aliqua adduci oportet. Et vt clarius res tam occulta elucidetur omnibus, triplici distinctione etemur: Primo est de fine proprio actus secundum se, vel per actum fiud. Finis enim proprius actus secūdum se est ille, qui est propius finis, propter quē habetur talem habitū operatur. Finis autē eius est per actum fiud, est quodcunque propter quod fit actus, operatur. Verbigratia: in vitiis finis actus furandi est ille propter quē fur, vt sic operatur. Finis autē per actum fiud, quodcūq; aliud propter quod aliquis furatur, puta vt luxurietur. Ergo hinc ad propositū differentia emanat, vt dicat q; furatur, vt moechetur, magis mœchus quā fur: si tu qui autē furatur, vt luxurietur, magis fur quā mœchus. Ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnino operatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * dicit in tertio Ethicorum, quòd fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.

CONCLVSIO.

¶ *Cum fortitudinis principalis actus sit sustinere tristia, secundum animæ apprehensionem, quanquam secundum animam delectetur fortis fortitudinis actu: tristatur tamen magis secundum tristitiam dolores corporis consequentem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, cum de passionibus ageretur, duplex est delectatio: vna quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem, alia autem animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ: & hæc proprie consequitur opera virtutum, quia in eis considerātur bonum rationis. Principalis verò actus fortitudinis est sustinere aliqua tristia secundum apprehensionem animæ: puta, quòd homo amittat corporalem vitam, quam virtuosus amat, non solum inquantum est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantum necessaria est ad opera virtutum, & quæ ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis: puta, vulnera vel flagella, Et ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur, scilicet secundum delectationem animalē, scilicet de ipso actu virtutis & de fine eius. Ex alia verò parte habet vnde doleat etiam animaliter, dum considerat amissionem propriæ vitæ, & corporaliter. Vnde legitur 2. Machabæorum sexto, quòd Eleazarus dixit, Dictos corporis sustineo dolores: secundum animam verò propter timorem tuum libenter hæc patior. Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem in hac quòd non operatur fortiter, eo modo quo fortes operantur, scilicet prompte ac faciliter. Tertius imperfectissimus, cum quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonum, puta pacem vel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tenet pari habet de fortitudinis virtute, vt magis sit iustus quàm fortis: sicut mœchatur, vt furetur, magis fur quàm mœchus est. Ita ex his clare patet, quòd est fortis, vt sic, agat scienter & ex electione, &c. proprio fine præstituto habet illudmet bonum, quod est ibi finis connaturalis. Et quòd sicut in iusto ac iustitia, temperato ac temperantia, non est distinguendus finis proprius præstitutus à fine proprio connaturali, sed ille qui secundum habitum est, ipsamet præstitutus est, ita nec in fortitudine distinguendum est de fine proprio connaturali, vel præstituto: secus autem est loqui de fine remoto.

¶ Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quòd iste homo deceptus est in hoc, quòd non discreuit inter operationē quam assumit fortitudo & fortis, puta sustinere, & id quod secundum conuenientiam habitus operationi opponitur: quoniam vtiq; importat operatio perfecta seu actus perfectus seu formatus. Et computauit pro vno & eodem vtrunque, cum tamen valde distinguum alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem fit. Vnde propriè loquendo debemus dicere, non quòd operatio fortitudinis est eius finis, sed quòd fortitudo actualis in operatione est finis naturalis & præstitutus.

¶ Singillatim autem respondendo dicitur, concedendo maiorem de operatione secundum substantiam, sed negando minorem si rede substumeretur, scilicet fortitudo actualis non est finis actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.

¶ Ad secundum negatur maior, loquendo de actu formato qui est secundum rectam rationem: quoniam, vt fortis, eligit fortiter agere circa optima pericula: quia fortiter agere est secundum se bonum.

¶ Ad tertium negatur sequela: quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculū optimum, ac per hoc non se exercerent in fortitudine vera, saltiūmum quoque est quod additur ibi, quòd quia vult quis perculi vel occidi, ideo non fit iniuria ei qui percutiatur, vel moriatur, nisi apud eos qui putant quòd homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licite se occidere, vel percutere: quod constat esse alienum à veritate & ratione.

¶ Ad quartum negatur maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quòd sit finis materiæ circa quam est, & non sit proprius finis illius. Probatio autem nihil probat, nisi forte hoc quòd est aliquo modo finis illius vel alicuius ad illud requisiti, puta materiæ eius: cum quo stat quòd non sit proprius finis illius, quod erat probandum. Ita quòd vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna, &c. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶ Ad quintum negatur maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo lædit ur proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est lædens proximi, sed inquantum est secundum se actus virtutis circa propriam materiam. Et sic est de fortitudine, cuius non est respicere operationem suam inquantum est ad alterum, sed inquantum est ad se, saltem materia propria, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id verò quod contra expositionem Authoris afferti dicitur, respondetur quòd male intellectus est Author. Nam author per fortitudinem non exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis: & est proprius bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis. & proprius finis vtriusque & operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optime per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualem, vt proprium finem: quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et propterea optime concludit, quòd operatur & patitur boni gratia: quia gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum octauum.*

IN art. 8. eiusdem quæstionis, aduertē quòd Author intendit quòd fortis fortiter operans actualiter, sustinēdo vulnera & mortem, sic se habet, quòd ad actum suū perfectū consequitur naturalis delectatio. Ex eo namq; quòd agnoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in perdendo

Arist. 3. cap. 9. in prin. tom. 5.

Lib. 3. ca. 9. circa prin. tom. 5.

Art. 3. huius q. Lib. 3. cap. 9. in prin. tom. 5.

Lib. 3. ca. 8. tom. 5.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * dicit in tertio Ethic. quòd in sustinendo tristia maxime aliqui fortes dicuntur.

CONCLVSIO.

¶ *Sustinere, id est, immobiliter in periculis stare, principalior est actus fortitudinis, quam aggredi pericula.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà * dictum est, Philosophus * dicit in tertio Ethic. fortitudo est magis circa timores reprimendos, quàm circa audacias moderandas. Difficilius enim est timorem reprimere, quàm audaciam moderari: eo quòd ipsum periculū, quod est obiectum audaciæ, & timoris, de se confert aliquid ad repressionem audaciē, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, secundum quòd moderatur audaciam: sed sustinere sequitur repressionem timoris: & ideo principalior actus fortitudinis est sustinere, id est, immobiliter stare in periculis, quàm aggredi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sustinere est difficilius quàm aggredi, triplici ratione. Primo quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadente: Qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori quàm cum debiliori. Secūdo, quia ille qui sustinet iam sentit pericula imminentia. Ille autem qui aggreditur habet ea vt futura. Difficilius autē est nō moueri à præsentibus quàm à futuris. Tertio, quia sustinere importat diuturnitatem temporis, sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autē est diu manere immobilem quàm subito motu moueri ad aliquod arduum. vnde Philosophus * dicit in tertio Ethicor. quòd quidā sunt præuolantes ante pericula, in ipsis autem discedunt. Fortes autem econtrario se habent.

¶ Ad secundum dicendū, quòd sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum animæ fortissimè inherentis bono. Ex quo sequitur quòd nō cedat passioni corporali tam imminenti. Virtus autem magis attenditur circa animam quàm circa corpus.

¶ Ad tertium dicendū, quòd ille qui sustinet, non timet præsente iam causa timoris: quam non habet præsentem ille qui aggreditur.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum fortis operetur propter bonum proprij habitus.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis non operetur propter bonum proprij habitus. Finis enim in rebus agendis & si sit prior intentione, est tamen posterior in executione: sed actus fortitudinis in executione est posterior quàm ipse fortitudinis habitus. Non ergo potest esse quòd fortis agat propter bonum proprij habitus.

2 ¶ Præterea, Aug. dicit 13. * de Tri. Virtutes quas solum propter beatitudinem amamus, sic persuadere quidam nobis audent, scilicet dicendo eas propter se appetendas, vt ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciunt, etiam ipsas amare vtique desistemus: quando illam propter quam solam ista amauimus, non amamus: sed fortitudo est quædam virtus: ergo actus fortitudinis non est ad ipsam fortitudinem, sed ad beatitudinem referendus.

3 ¶ Præterea, August. * dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd fortitudo est amor omnia propter Deum facilè perferens. Deus autem non est ipse habitus fortitudinis, sed aliquid melius: sicut oportet finem meliorem esse his quæ sunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprij habitus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * dicit in tertio Ethicor. quòd forti fortitudo est bonum. Talis autem est finis.

CONCLVSIO.

¶ *Fortis operatur propter bonum sui habitus, vt scilicet in actu similitudinem sui habitus exprimat, vt per proximum finem, quanquam propter beatitudinem & Dei amorem fortes, vt propter vltimum finem operentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est finis, scilicet proximus & vltimus. Finis autem proximus vnusquisque agentis est, vt similitudinem suæ formæ in alterū inducat: sicut finis ignis calefacientis est, vt inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunq; autem bonum ex hoc sequitur, si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in facibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicēdum est, quòd fortis sicut proximum finem intendit, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum conuenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo vel Deus. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, nō autem similitudo eius in actu, vt dictū * est, Alia verò duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum fortis delectetur in suo actu.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio connaturalis habitus non impedita, vt dicitur in decimo * Ethicor. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

2 ¶ Præterea, Ad Gal. 5. super illud, Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit * Ambrosius, quòd opera virtutum dicuntur fructus, qui mentem hominis sancta & lyncera delectatione reficiunt. Sed fortis agit opera virtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

3 ¶ Præterea, Debilius vincitur à fortiori. Sed fortis plus amat bonum virtutis quàm proprium corpus quod periculis mortis exponit.

Lib. 3. cap. 9. tom. 5.

1. 2. q. 31. ar. 3. & 4. & 5.

Ratis bellum propter repellēdam iniustam patriæ vexationem. Salus patriæ est directe propitius finis propter quem pericula mortis in bello sunt optima, & mors ipsa ibidem redditur bona. Quod enim iste finis se teneat ex parte materiæ, clica quam est fortitudo, & ratione & authoritate patet. Ratione quidem, quia fortis circa pericula maxima, & optima tanquā circa propriam materiam versatur. Sed

Finis autem proximus vnusquisque agentis est, vt similitudinem suæ formæ in alterū inducat: sicut finis ignis calefacientis est, vt inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunq; autem bonum ex hoc sequitur, si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in facibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicēdum est, quòd fortis sicut proximum finem intendit, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum conuenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo vel Deus. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, nō autem similitudo eius in actu, vt dictū * est, Alia verò duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum fortis delectetur in suo actu.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio connaturalis habitus non impedita, vt dicitur in decimo * Ethicor. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

2 ¶ Præterea, Ad Gal. 5. super illud, Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit * Ambrosius, quòd opera virtutum dicuntur fructus, qui mentem hominis sancta & lyncera delectatione reficiunt. Sed fortis agit opera virtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

3 ¶ Præterea, Debilius vincitur à fortiori. Sed fortis plus amat bonum virtutis quàm proprium corpus quod periculis mortis exponit.

Ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnino operatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * dicit in tertio Ethicorum, quòd fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.

CONCLVSIO.

¶ *Cum fortitudinis principalis actus sit sustinere tristia, secundum animæ apprehensionem, quanquam secundum animam delectetur fortis fortitudinis actu: tristatur tamen magis secundum tristitiam dolores corporis consequentem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, cum de passionibus ageretur, duplex est delectatio: vna quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem, alia autem animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ: & hæc proprie consequitur opera virtutum, quia in eis considerātur bonum rationis. Principalis verò actus fortitudinis est sustinere aliqua tristia secundum apprehensionem animæ: puta, quòd homo amittat corporalem vitam, quam virtuosus amat, non solum inquantum est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantum necessaria est ad opera virtutum, & quæ ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis: puta, vulnera vel flagella, Et ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur, scilicet secundum delectationem animalē, scilicet de ipso actu virtutis & de fine eius. Ex alia verò parte habet vnde doleat etiam animaliter, dum considerat amissionem propriæ vitæ, & corporaliter. Vnde legitur 2. Machabæorum sexto, quòd Eleazarus dixit, Dictos corporis sustineo dolores: secundum animam verò propter timorem tuum libenter hæc patior. Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem in hac quòd non operatur fortiter, eo modo quo fortes operantur, scilicet prompte ac faciliter. Tertius imperfectissimus, cum quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonum, puta pacem vel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tenet pari habet de fortitudinis virtute, vt magis sit iustus quàm fortis: sicut mœchatur, vt furetur, magis fur quàm mœchus est. Ita ex his clare patet, quòd est fortis, vt sic, agat scienter & ex electione, &c. proprio fine præstituto habet illudmet bonum, quod est ibi finis connaturalis. Et quòd sicut in iusto ac iustitia, temperato ac temperantia, non est distinguendus finis proprius præstitutus à fine proprio connaturali, sed ille qui secundum habitum est, ipsamet præstitutus est, ita nec in fortitudine distinguendum est de fine proprio connaturali, vel præstituto: secus autem est loqui de fine remoto.

¶ Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quòd iste homo deceptus est in hoc, quòd non discreuit inter operationē quam assumit fortitudo & fortis, puta sustinere, & id quod secundum conuenientiam habitus operationi opponitur: quoniam vtiq; importat operatio perfecta seu actus perfectus seu formatus. Et computauit pro vno & eodem vtrunque, cum tamen valde distinguum alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem fit. Vnde propriè loquendo debemus dicere, non quòd operatio fortitudinis est eius finis, sed quòd fortitudo actualis in operatione est finis naturalis & præstitutus.

¶ Singillatim autem respondendo dicitur, concedendo maiorem de operatione secundum substantiam, sed negando minorem si rede substumeretur, scilicet fortitudo actualis non est finis actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.

¶ Ad secundum negatur maior, loquendo de actu formato qui est secundum rectam rationem: quoniam, vt fortis, eligit fortiter agere circa optima pericula: quia fortiter agere est secundum se bonum.

¶ Ad tertium negatur sequela: quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculū optimum, ac per hoc non se exercerent in fortitudine vera, saltiūmum quoque est quod additur ibi, quòd quia vult quis perculi vel occidi, ideo non fit iniuria ei qui percutiatur, vel moriatur, nisi apud eos qui putant quòd homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licite se occidere, vel percutere: quod constat esse alienum à veritate & ratione.

¶ Ad quartum negatur maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quòd sit finis materiæ circa quam est, & non sit proprius finis illius. Probatio autem nihil probat, nisi forte hoc quòd est aliquo modo finis illius vel alicuius ad illud requisiti, puta materiæ eius: cum quo stat quòd non sit proprius finis illius, quod erat probandum. Ita quòd vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna, &c. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶ Ad quintum negatur maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo lædit ur proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est lædens proximi, sed inquantum est secundum se actus virtutis circa propriam materiam. Et sic est de fortitudine, cuius non est respicere operationem suam inquantum est ad alterum, sed inquantum est ad se, saltem materia propria, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id verò quod contra expositionem Authoris afferti dicitur, respondetur quòd male intellectus est Author. Nam author per fortitudinem non exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis: & est proprius bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis. & proprius finis vtriusque & operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optime per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualem, vt proprium finem: quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et propterea optime concludit, quòd operatur & patitur boni gratia: quia gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum octauum.*

IN art. 8. eiusdem quæstionis, aduertē quòd Author intendit quòd fortis fortiter operans actualiter, sustinēdo vulnera & mortem, sic se habet, quòd ad actum suū perfectū consequitur naturalis delectatio. Ex eo namq; quòd agnoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in perdendo

Universidad de Deusto
Biblioteca

perdendo vitam necessariam ad virtutes, delectatur. Hoc est enim delectari de actu & fine fortitudinis. Videt enim se consequi tunc intentum finem, quod est fortiter se habere. Et hæc delectatio superat tristitiam naturalem, ex hoc quòd apprehendit fortis se per mortem ptiuari maximis bonis, puta præsentibus virtutibus ratione mortis: quoniam magis diligit vnum excellentissimum actuale bonum, scilicet fortiter se mel agere, quàm manere in multis habitualibus bonis. Sed impeditur à tristitia seu dolore corporali, ne sentiatur à fortiti: & vt dicitur in tertio Eth. vitetur euanescere. Fundamentũ autẽ eius, scilicet ex ratione & electione fortiter persistere, non absorbetur, nec euanescit: sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in litera dicitur. Et hinc habes duo. Primũ, quo ad omnes, quod nulla tormenta vincunt, aut deijciunt fortem à actu virtutis aut deducunt ipsum ad vitiũ aliquod: & si vincuntur, fortes non sunt. Secũdum, quo ad beatam virginẽ, quòd tristitia quam habuit in passione & morte filij, non absorbuit rationem eius, cum fuerit vere fortis. Et etiam si mortẽ sustinuisset nõ euanuisset, nec absorptũ fuisset suum fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus à tristitia naturali quã habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc falsum videtur quòd passi fuerit spasmum quo vsus rationis impeditur seu absorbetur per tristitiam: sicut eccontra in coitu per delectationem absorberi quoque dicit Atistoteles.

Lib. 2. c. 3. in prin. & lib. 3. eod. c. 7. & 9. tom. 5.

Lib. 3. c. 9. non procul à fine, to. 5.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum nonum.*

¶ *Num fortitudo sit circa repentina quantum ad electionem.*

Lib. 2. de inuent. in fol. 3. ante finem lib. Li. 1. ca. 18. circa med. tom. 1. Quæstio.

IN art. 9. eiusdem quẽstionis dubiũ occurrit an fortitudo consistat circa repentina quãtum ad electionem. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstio. 6. dubio secũdo nominatim cõtra Sanctum Thomam, dicit se tenere partem affirmatiam. Alleganda verba quæ in principio corporis articuli huius Author dicit, scilicet in operatione fortitudinis duo sunt considerandã: vnum quidem quantum ad electionem ipsius: & sic fortitudo non est circa repentina. Contra inquit: quinque medijs probans fortem circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, vt oportet, &c. Sed ego nolo implere solium superfluis argumentis, & ideo ista non recito. Iste homo aut noluit intelligere, aut non intelligit S. Tho. cum tamen in promptu esset planus sensus verborum eius. Dupliciter siquidem intelligi poteſt quod non sit electio circa repentina. Primo, quod repentinis occurrentibus non sit electio sustinendi & aggrediendi vt oportet, &c. Et attribuere hãc negationem forti, est dicere fortem non esse fortem: & est contradicere directè authori in hoc articulo volente quòd in repentinis fortis facit ea quæ sunt virtutis fortitudinis: & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum firmatum. Præcipuum autem in virtuti morali est electio. Ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Authorem. Nec vnquã etiam somniasset Author oppositũ: quòd iste homo imponit eidem. Alio ergo modo poteſt intelligi quòd circa repentina non sit electio, tanquam circa electam conditionem obiectã. Et sic intendit Author: nec solum intendit, sed dicit & probat. Intendit siquidem quòd fortitudo ex parte electionis non exigit quod

Lib. 3. c. 8. ad finem, tom. 5.

a ¶ Vtrum fortitudo maxime consistat in repẽtinis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo non maximè consistat in repentinis. Illud enim videtur esse in repentinis, quod ex inopinato prouenit. Sed Tullius * dicit in sua rhetorica, quòd fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Ergo fortitudo non consistit maximè in repentinis.

2 ¶ Præterea, Ambros. * dicit in primo de Officijs, Fortis viri est non dissimulare cum aliquid imminet. Sed prætendere, & tanquam de specula quadam mentis obuiare cogitatione prouida rebus futuris, ne forte dicat poltea, ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse euenire. Sed vbi est aliquod repentinum ibi non poteſt prouideri in futuro. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

3 ¶ Præterea, Philosophus dicit * in tertio Ethic. quòd fortis est bonæ spei. Sed spes expectat aliquid in futurum quod repugnat repentino. Ergo operatio fortitudinis non consistit circa repentina.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus * dicit in tertio Ethic. quod fortitudo

sit circa repentina, sed bene hoc requirit ex parte manifestationis: quia maxime manifestatur in repentinis. Dicit vero in verbis allatis, dũ dicit quòd in operatione fortitudinis duo sunt considerandã: vnum quidem quantum ad electionẽ ipsius proculdubio operationis, & sic fortitudo nõ est circa repentina: quod nihil aliud est quàm dicere quod fortitudo non eligit operationem esse circa repentina. Et istum probat subdẽs, Eligit enim fortis præmeditari pericula, &c. Et ipse doctissimus Authoris quod esse repentinum non est conditio electa à forti: quia fortis eligit potius oppositum conditionem, scilicet præmeditari. Sed tamen occurrat talis conditio in periculis maximis, fortis fortiter se habebit proculdubio non ex ebrietate, aut passione, sed electione, & recta ratione. Ex quibus patet planus sensus, & verus, & intentus: quare, &c.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum decimum.*

¶ *Num ad actum sustinendi fortitudo vtrum assumat.*

IN artic. decimo eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, dubia occurrunt tria ex Martino in quæstio. primo impugnant hanc responsionem quoad tria. Primũ est quòd fortitudo non assumit iram ad actum sustinendi. Contra hoc dupliciter arguit. Primò, tunc maximè fit hominem insensibilem inter vulnera & ictus: ergo maximè facit hominem perdurare in tolerantia passionum, quod est fortitudinem. Secundo, Ad iram moderatam pertinetis [illegible] filire quando insilit: ergo ad eandem pertinet quandoque [illegible] modius insilit.

¶ *Num ad aggrediendum tristitia adiuuet per accidens.*

¶ Secũdum est, Tristitia nõ coadiuuat ad aggrediendum nisi per accidens, quia secundũ propriam rationem facit nocuo. Contra hoc arguit tripliciter. Primo, Si hoc est per accidens coadiuuare aggredi, scilicet quòd alio modo, vt tristitia aliquãdo se exponat periculo, vt tristitia aliquãdo sequeretur quòd ira etiam non adiuuet ad aggrediendum nisi per accidens, inquantum aliquis periculo se exponit vt de adiuuetur. Secũdo, Quia tristitia retum pertinet ad bellũ, puta delectationis partis, sũt ex-

ciũ, & huiusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo coadiuuat non per accidens ad aggrediendũ. Tertio, tristitia moderata non est deficiens nec absorbens, sed afficiens tantum: ergo non succumbit nocuo: quinimò ira tristitia est. Non valet ergo ratio Authoris, quia immoderata tristitia succumbere, non moderatæ: quæ adiuuat fortitudinis exequutionem.

¶ *Num concupiscentiæ adiuuet per accidens ad aggressum.*

¶ Tertiũ est, Concupiscentia per accidẽs quandoque adiuuat ad aggressum, inquantum s. aliquis vult potius in periculũ incidere quàm deficiũ [illegible] re: & non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile. Contra hoc arguit sex medijs. Primo, ex plis positis. Secundo, quia qui vult per se tollere aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditiũ illius. Tertiò, quia homines concupiscentes fiũt pugnatores. Quarto, quia propter concupiscentiam fit vt ablatio rei cõcupitæ videatur esse maior [illegible]

concupiscentis augmentat iram. Quinto, quia ex hoc quòd concupiscentia tendit in delectabile, & impeditur, sequitur quod secundario tendat ad remotionẽ huius impedimenti. Sexto, & est authoritas cõmunis, etiam ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristot. in tertio Ethic. Feræ propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiã. Nõ sunt ergo ista per accidẽs solũ adiuuantia aggressum, sed & si, licet nõ ita directè & immediate, sicut ira.

¶ Ad horũ omniũ cũtentum in præmittendum est quid significet assuetam iram, vel alia passionem ad actũ aliquẽ, vt breuiter explicando dicitur, quod significat ingere illam & vti illa vt instrumento ad illũ actum. Hoc nanq; modo dicitur quòd fortitudo assumit iram ad actum sustinendi, vt patet in litera in responsione ad secũdum, tunc præmisso, ad primũ argumentũ contra primũ dicitur, quòd ex hoc quòd ira reddit hominẽ pro tunc insensibilẽ vulnerum, non sequitur, ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne facies ad insensibilitatem vulnerum est in ordinem fortitudinis ad sustinendũ. Aliquoties accidit esse instrumentum fortitudinis. Ad secũdum quod aliqua passio assumatur vt instrumentũ ad sustinendũ, oportet quod diuersimodè cooperetur ad sustinendum: quod non facit ira. Reddere autem hominẽ minus sentientem vulnera, nõ est proprius effectus iræ, sed est communis effectus omnis vehementis intentionis animæ applicatæ ad aliud. Et communibus autẽ iræ & alijs, non habetur quòd ira sit instrumentũ. Possunt quoq; dici quòd moderata ira, quam assumere natus est fortis non reddit hominẽ insensibilem, sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata ira abstrahit hominẽ à cæteris, & totaliter trahit ad vindicandũ & non moderata. Et propterea vndiq; argumentũ hoc nihil. Ad secũdũ quoque nequaquã sequela: quoniã ira est instrumentũ fortitudinis ad opportunã aggressiõem, & non ad oportunam tolerantiã. Neque oportet quòd id, quod est instrumentum alicuius ad vnum actum, illudmet sit cũ illo instrumentum alicuius ad vnum actum, tam dispatate quàm si subordinetur primo, vt patet in artibus diuersis diuersis instrumentis, & ad dispatata opera puta sectionem & incisionem: & ad subordinata puta sectionem, complanationem, figurationem, & tertiũ ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet: & ad eundem fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet ira admiscere, quia potius oporteret, si esset, cohibere iram, vt sustineat promptius.

¶ Ad argumenta contra secũdũ dicitur, quòd fortis non vtitur tristitia, vt instrumento ad aggrediendum, nec tristitiã eligit ad hoc, sed potius eccontra aggreditur, vt fugat tristitiam. Vnde tristitia non se habet ad aggrediendũ vt instrumentum, sed vt præexistens malum, propulsandum per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio: quoniã ad instrumentaliter cooperatiũ ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secũdum dicitur etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitiantes ad bellum non vt instrumẽta ad aggrediendum aut pugnandũ, sed vt mala fuganda & exterminanda conferunt: quòd constat non nisi per accidens cõcurrere, quia scilicet operans est sic affectus, & nõ ideo quòd sit instrumentum ad aggrediendum. Ad tertium dicitur, quod cum passiones animæ consistunt quasi in cõstructione & dilatatione, sicut motus cordis in [illegible] & pulsu: & tristitia consistit in quadam contractione, vnde & retractatur spiritus in tristibus magis quàm in timentibus, directè tristitia [illegible] ut mortui vitali qui in quadam diffusione consistit, vt patet in præhabito libro, consequẽs est, vt tristitia ex propria ratione succubere habeat [illegible] ex hoc ipso quòd ex propria ratione in quadam retractione cõsistit, [illegible] non est differentia inter moderatam & immoderatam. Sed differunt, quia moderata non retrahit plus quàm oportet, &c. immoderata [illegible] retrahit non quando oportet, vel plus quàm oportet.

¶ Ad argumenta contra tertium dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggrediendum, vt quoddam in forti præexistens malum propulsandũ, ita concupiscentia se habet vt quoddam bonum in eodem præexistens ad iuuandum. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vtitur concupiscere ad aggrediendũ, sed potius quasi eccontra aggreditur, vt adiuuet concupiscentiam. Nec fortitudo propugnatrix concupiscentiæ delectabilium est, sicut irascibilis propugnatrix respectu concupiscibilis. Aliud autem est passionem aliquam adiuuandam esse per actum aggrediendi. Aliud est passionem aliquam adiuuandam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Ad primum dicitur, quòd exempli nulla apparent nisi ad hoc, quòd concupiscentia se habet ad aggressum, vt adiuuanda. Quæstio autem est, de concupiscentia directè adiuuante instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secũdum dicitur, quòd aliud est loqui de supposito, quod est agens principale habens multa instrumenta, & aliud de vno instrumẽto, puta concupiscentia. Nam si persona vult efficaciter aliquid, vult etiã fugare impedimẽta. Sed si vna passio tendit in aliquid, non propterea sequitur quod sit

ipsamet ablatiua omniũ impedimentorum, vt patet in exemplo de vna arte pluribus instrumentis ad vnum totalem & perfectum effectum peruenientes: dum alio auferet vnum impedimentum, & alio aliud: & alio disponit, alio perficit. Et in natura nostra quia appetitus concupiscibilis non poteſt auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

¶ Ad tertiũ negatur sequela, sex concupiscentia fiunt pugnationes: ergo ipsa est directè instrumentum aggrediendi: quoniam vt iam patet, aliũde poteſt prouenire esse pugnationem.

¶ Ad quartum dicitur, quòd argumentũ soluis seipsum: quoniam ex hoc ipso, quòd concupiscẽtiam adiuuat: quia excitat iram, sequitur quòd per accidens adiuuet, scilicet per iram.

¶ Ad quintum patet solutio ex responsione ad secundum.

¶ Ad sextũ negatur sequela. Ex hoc namque quòd tristitia & concupiscentia incitant, non sequitur, ergo per se ministrant fortitudini ad aggrediendum, quod esset probandum.

Art. 6. huius quæst.

¶ *Num sola ratio actum sustinendi fortitudini præsteт.*

¶ In eodem decimo articulo in eadem responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud. Quia hunc actum, scilicet sustinere, sola ratio per se facit: quia si sic est, sequeretur quòd fortitudo nunquam esset circa timorem, vendo illo ad suum actum: quoniam ad actum aggrediendi vtitur non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi, nec vtitur timore, nec audacia secundũ hanc literam: ergo nunquam assumit timorẽ ad actum suum. Præterea, Ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autẽ animositatẽ quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit.

Quæstio. 1. 2. q. 47. art. 1. & 3.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primò, vt eligens ipsam passionem, & moderamen eiusdem, sicut cum assumit audaciam, & iram ad aggrediendi actum. Fortis namque tunc ex intentione eligit & audere, & irasci, & moderationem vtriusque: quoniam vtitur vtraque passione pro instrumento adiuuante directè ad actum aggrediendi, vt dictum est. Alio modo, vt eligens moderamen tantum passionis, ita quòd passionem ipsam habet tanquam ex necessitate naturæ consurgentem, & non quòd propter actum illum vtile esset eligere ipsam. Moderamen tamen conseqũtis passionis oportet eligere, ne impedimentum præstet actui exercendo: vt patet cum fortis ad sustinendũ actum moderatur timorem. Præsertim in quibus periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in seipso timorem: quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere à sustinendo, & causare diuersionem à sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate naturæ imminentibus talibus consurgit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendi actum.

¶ His præmissis dicitur ad primã obiectionem, negando sequelã: quia licet fortitudo nõ assumat timorem ad alterum istorum duorum actũ, qui sunt principales, assumit tamẽ illum ad actũ cunctandi: cum scilicet fortis eligit morari ad tempus propter hostes superiori virium, &c. vt de Fabio Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem incutere suis & sibi, quoniã ad hoc timor directè seruire videtur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & eum moderatum confert, vt patet.

¶ Ad secũdum dicendum, quod ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium opus audaciæ, nec est immediatus effectus audaciæ, sed mediante inuasione: ita quòd audacia directè inuadit malã, & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actum sustinendi, vt sic, vt distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur inuasio, ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinẽdi, moderamen vtriusque passionis eligit, principaliter quidem timoris, ne abducas à sustinendo. Secundario autem audaciæ, ne forte præsumas inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtitur, vt instrumento ad actum sustinendi, sed tollit vtriusque impedimentum, quod prouenire posset intrinseci electioni, & exteriori exequutioni in sustinendo. Et hinc apparet primò quàm optimè dixerit Author, quòd fortitudo est virtus inquantum tollit impedimenta, tum quia hoc verum est vniuersaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnem fortitudinis actum, oportet fortitudinem cõcurrere, vt tollentem impedimenta: tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundo, quòd cum dicitur fortitudinem esse operatiuam timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur vniuersaliter: quia non in omni actu hæc facit: nec intellectualiter, quòd semper quando aliquid horum habet habeat ex electione: quoniam quandoque habet ex necessitate naturæ passionem & solum moderamen eius ex electione: sed intellectualiter, & timet & audet, quando oportet, vbi oportet, &c.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimætertiæ Articulum vndecimum.*
¶ *Num virtutes Cardinales sint, ad quas spectat quod communiter ad virtutes attinet.*

Quæstio. IN art. vndecimo eiusdem Martino, supra quatuor hæc dicta impugnata ab eo in quæst. 2. Primũ est contra illud, Virtutes Cardinales dicuntur quæ præcipue sibi vendicant id quod communiter pertinet ad virtutes. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, quia sequeretur quod essent tantũ tres virtutes Cardinales. Probatur sequela, quia tria tantum sunt quæ pertinent cõmuniter ad virtutes, vt patet ex 2. Ethic. scilicet quod sciens ac eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secũdo, hæc tria sic sunt communia omnibus virtutibus, quod non magis insunt vni quam alteri, nisi forte vna virtus sit magis intensa quàm altera: ergo nulla virtus videtur Cardinalis ex hoc quod præcipue sibi vendicat cõditionẽ communem virtutũ. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet hæc omnia.

Lib. 3. cap. 5. à medio. tom. 5.

Infrà q. 141. art. 7. Et 1. 2. q. 61. ar. 2. & 3. & q. 66. art. 2. & 4. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 1. q. 3. & 4. Et virt. q. 1. art. 12. ad 25. & 26. & q. 5. art. 2.

Num fortitudo sit virtus Cardinalis, quia sibi præcipuè firmitatis rationem vendicat.

Et 22. Mor. cap. 1. Amb. lib. 5. in Luc. in cap. beatitudinum, tom. 5. Aug. lib. de moribus ecclesiæ, ca. 23. tom. 1. 1. 2. q. 61. art. 3. & 4.

¶ Secundum est contra illud, Fortitudo ideo est Cardinalis, quia eadem firmitatis potissime sibi vendicat. Cõtra hoc arguit dupliciter. Primò, omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatem æqualiter laudabilem. Ergo fortitudo non est virtus Cardinalis, quia æque laudabile sibi vendicat firmitatem. Antecedens probatur, Omnis virtus secundum gradũ heroicum habet actũ imperfectum, mortis subeundæ potius quàm deterẽdæ virtutis. Hæc autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secũdo, cum huiusmodi firmitate fiat quòd vita humana non voluatur circa talẽ virtutem tanquam circa cardinem, Ergo non est ex huiusmodi firmitate Cardinalis.

Quæstio.

¶ Num fortitudo sit virtus Cardinalis.

¶ Tertium est contra conclusionem principalem, scilicet fortitudo propriè dicta: quæ scilicet est distincta virtus à magnanimitate: de qua tractat Arist. 3. Eth. est virtus Cardinalis. Contra hoc arguitur quadrupliciter. Primo, argumento quòd in hoc articulo facit Author tertio loco, scilicet virtus Cardinalis est circa eos in quibus versatur vita humana: sed pericula bellica sunt rara: ergo. Secundo non est verisimile quod viri sancti & perfecti, in morali honestate extarent aliquo vno toto genere virtutum Cardinalium. Sed innumeri tales extiterunt fortitudine propriè accepta, tam actu interiori quàm exteriori, cum multi nec vrbes incolerent, nec respublicas administrarent: ergo. Tertio, humilitas est vnũ de maximis fundamentis, & vnus de cardinibus moralis moralis virtutis: ergo vel est virtus Cardinalis, vel pars eius: sed non est Cardinalis: ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, vt communiter significat fortitudinem propriè, & magnanimitatem, est virtus Cardinalis: sicut iustitia, vt communis est commutatiuæ & distributiuæ. Quarto, Omnes authores qui virtutem in quatuor Cardinales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur ergo fortitudo non propriè sed communiter sumpta, est virtus Cardinalis. Assumptum patet ex Ambros. Gregor. Seneca, & Tullio.

¶ Num sustinere mortem propter iustitiam sit fortitudinis.

Quæstio. ¶ Quartum est contra responsionem ad tertium, vbi dicitur quòd occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, mihi placet hæc responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

¶ Ad euidentiam horum recolendum est, quod in priori li. quæstio. 61. docuit Author, quod scilicet istæ quatuor virtutes quæ dicuntur Cardinales, possunt dupliciter accipi. Primo, vt quælibet earum importat rectitudinem vnius conditionis communis omnibus virtutibus: vt scilicet prudentia bonitatem discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia modi seu moderaminis. Et sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia: & tamen sic de eis loquuti videntur authores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperantiæ: quicquid recti, iustitiæ: & quicquid discreti, prudentiæ. Alio modo sumuntur, vt quælibet earum dicit habitum circa illam materiam: in qua difficillime & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia: temperantia, vt modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficillimũ est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere; quoniã qui persistit in maximis, persistit in minoribus: iustitia vt rectitudinem debiti & æqualis seruet ad alterum: quoniã & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominẽ recta facere, scilicet ad alterum. Hoc enim maximũ virtutis opus est, vt dicitur 5. Eth. Quoniã seipsum naturaliter homo amat. Prudẽtia, vt bene præcipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimũ est & præcipuũ valde: quãdo esse liberum ipsius dominum, difficillimum & supremum dominũ est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias, & dicũtur virtutes Cardinales, hoc est principales in moralibus vitæ: quia vere circa principales materias eiusmodi rectitudinem conditionis redundantes in omnes virtutes apponunt, vt pulchre declarat Author in dicta quæstione articulo 4. ad primum.

¶ Quibus præmissis singillatim ad singula respondẽdo dicitur ad primũ argumẽtum contra primũ, quòd consequentia nõ valet. Nec probatio ex secundo Ethicorum aliquid valet, propter ambiguitatem. Primũ, quia falsum manifeste dicit quòd tres tantũ conditiones ponat, cum in textu sint quatuor, si fortes, si eligẽs, & propter hoc, & firmiter. Illæ autẽ ex duobus primis fiũt quatuor appropriati possunt quatuor virtutibus Cardinalibus, vt adaptatur ab Authore in quæstione eadem ar. 4. in argumẽto tertio, & illius responsione. Tertio, quia generales cõditiones, de quibus loquitur Author in litera, non sunt, propriè loquãdo, illæ quas Arist. posuit, sed illæ quas supra diximus, scilicet discretio, rectitudo, moderamen, & firmitas.

¶ Ad secũdum dicitur, quòd deficit propositia, & quia nõ de illis enumeratis ab Arist. est proprie sermo, & quia falsum est quòd nihil Horum sibi magis vendicat quàm alia virtus vendicet, cum prima conditio, scilicet scire, sit propriam prudentiæ, & omnis alia virtus hanc habeat ratione prudentiæ: & quamlibet qua virtus potest aliquid illorum sibi, vt proprium vendicare quo ad materiam principalem, & sic fortitudo, quia habet materiam principalem respectu firmitatis in qua scilicet difficillimum & præcipuum est firmitatem habere, vt sunt pericula mortis: ideo vendicat sibi firmitatem vt magis proprium. Et cum hoc fiat quòd ratione habitualis dispositionis, quia scilicet quæ habet vitam est habitus, commune sit omni virtuti sumitur operari. Et ergo solidum litera fundamentum.

¶ Ad primum obiectorum contra secundum negatur maior, quoniã virtus quantumcunque in gradu heroico, non excedit propriam materiam, sed infra propria materiæ limites heroica eii. Pericula autem optima mortis non sunt omnis virtutis materia, sed solus fortitudinis: vt patet ex distinctione illius virtutum penes suas proprias materias, secundo Ethi. Vnde probatio illius assumit, quod virtus heroica est ex sua natura circa subeunda pericula mortis, quando oportet, &c. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habetur.

¶ Ad secundum dicitur negando assumptum: quoniam cum firmitate animi circa optima mortis pericula non fiat, quia humana vita circa hanc versatur, tanquam vnum principale sustinens vitam mortalem, quod est circa cardinem volui, quoniam, vt in litera dicitur, occasiones periculorũ bonæ mortis frequenter occurrentes, exigunt animum firmum circa illas.

¶ Ad primum obiectorum contra tertium respondetur cum authore in litera, quòd occasiones periculorum bonæ mortis frequenter & non raro occurrunt.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sancti viri qui vnam habuerunt virtutem secundũ quisque, omnes habuerunt: quoniam connexæ sunt. Et breuiter concedetur quòd habuerunt fortitudinem sicut iustitiam: Nec ad hoc opus fuit, vt vrbes incolerent, aut respublicas administrarent: quoniam fortitudo in solitario potest haberi circa optima pericula mortis, quando, & vbi oportet.

¶ Ad tertium dicitur cum Authore, quòd virtutes dicuntur Cardinales, principales ratione principalis materiæ: qualem non habet humilitas. Ideo propterea dicitur quòd humilitas nec est virtus Cardinalis, nec pars subiectiua eius, sed pars potentialis temperantiæ: quoniam est species modestiæ, quæ pars potentialis est temperantiæ, vt infra patet. Dicitur autem humilitas fundamentum virtutum non directe, sed remouendo prohibens, subiectiuè superbiam, vt in tractatu de humilitate infrà patet. Et hoc autem quòd est sic fundamentum, non sequitur, ergo est virtus Cardinalis, quæ principalis dicitur ex materiæ propriæ principalitate.

¶ Ad quartum dicitur, quòd tam theologi, quàm philosophi, qui peritiores fuerũt vtuntur nominibus virtutum, primo modo loquuti de virtutibus videntur. Nos autem loquimur secundo modo.

¶ Ad obiectionem contra quartum, iam patet ex supradictis quòd falsũ videtur fundamento, scilicet quòd subire mortem propter iustitiam aut temperantiam impugnantem, non spectat ad fortitudinem. Superius namque diximus ex doctrina Arist. non requiri ad fortitudinem contra pugnantem exteriorum vitiumque per hoc sufficere ad practica mortis, circa quas est fortitudo, quod fiat in bello, vel communi, vel particulari, vt declaratum fuit.

¶ Sup-

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimætertiæ Articulum duodecimum.*
¶ *Num virtutes cardinales excedant cæteras.*

IN ar. 12. eiusdem q. dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet. Et post cæteras virtutes. Et est dubium ad hominem, quia ipsemet Author in-

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Virtus fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim* Ambr. in 1. de Offic. Est fortitudo velut cæteris excelsior.

2 ¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonum: sed fortitudo est circa difficillima: ergo est maxima virtutum.

3 ¶ Præterea, Dignior est persona hominis quàm res eius: sed fortitudo est circa personã hominis quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis. Iustitia autem & aliæ virtutes morales sunt circa alias res exteriores: ergo fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* dicit in 1. de Offic. In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.

¶ Præterea. Philos. dicit in 1. Rhet. Necesse est maximas esse virtutes quæ maximè aliis vtiles sunt: sed liberalitas videtur magis vtilis quàm fortitudo, ergo est maior virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia inter virtutes cardinales potior est, quam sequitur iustitia, deinceps fortitudo post quam est temperantiæ virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug.* dicit in 6. de Trin. in his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Vnde tanto aliqua virtus maior est quãto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dion. 4. cap. de diuin. *no. Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia, quæ est perfectio rationis. Iustitia autem est huius boni factiua, inquantum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliæ autem virtutes sunt conseruatiuæ huius boni, inquãtũ scilicet moderantur passiones ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harũ fortitudo tenet locum præcipuum, quia timor periculorum mortis maximè est efficax ad hoc quòd hominem faciat recedere à bono rationis. Postquam ordinatur temperantia: quia etiam delectationes tactus maximè inter cæteras impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur potius est eo quod dicitur effectiue. Et hoc etiam potius est eo quod dicitur conseruatiue secundum remotionem impedimenti. Vnde inter virtutes cardinales est potior prudentia, secunda iustitia, tertia fortitudo, quarta temperantia, & post has cæteræ virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ambr. fortitudinem aliis virtutibus præfert secundũ quandam generalẽ vtilitatem: prout scilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, siue domesticis vtilis est. Vnde ipse ibidẽ* solitatio homine obiicitur, potest multipliciter dici. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibus istis politicè sumptis. Secũdò, quòd sermo moralis fuit cũ quòd verificetur, Secundum id quod est in pluribus. Constat autẽ quòd vt in pluribus, homines non solitarij, sed politici sunt. Tertio, quòd ritum in casu fortis solitarij pericula mortis sunt bona propter iustitiam legalem, etsi non actu, tamen aptitudine: quia bonum proprium illius virtutis quod impugnatur in solitario per mortis intẽtationem, etsi non actu ordinetur ad commune bonum: est tamen ordinabile ad illud, & sic spectat ad iustitiam legalem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæquartæ Articulum primum.*

IN ar. 1. q. 124. aduertẽdum quòd cum in litera dicitur, quòd bonum rationis consistit in veritate sicut in proprio obiecto, & in iustitia sicut in proprio effectu: per bonum rationis non intelligas solum bonum rationis practicæ, quod prudentia ponit, sed etiã bonum rationis speculatiuæ, quod fides infusa ponit. Et similiter per iustitiam non intelligas solum iustitiã virtutem distinctam contra alias, sed vniuersaliter bonũ partis appetitiuæ quæ iustitia vocatur, quæ est per fidem Iesu Christi: ita quòd per hæc duo comprehendũtur omnia bonum virtutum omniũ theologicalium & moralium, tam acquisitarũ quàm infusarum. Bonũ namque appetitus à bono rationis deriuari necesse est, & esse propriũ illius effectum eo modo quo ea quæ in ratione sunt, causant ea quæ appetitus sunt.

¶ In eodem 1. art. in responsione ad primum, aduertẽ quòd martyriũ innocentium apud Authorẽ ita est meritoriũ cælestis palmæ, sicut baptismus parulorum est meritorius vitæ æternæ. Nam sicut parulis, ratione baptismi, merentur præmium vitæ æternæ, non ex aliquo proprio merito, sed merito Iesu Christi eis per baptismum communicato: ita innocentibus, & similiter quibusdam infantibus pro Christo occisis, etiam in matris vtero effusio sanguinis est meritoria æternæ palmæ, non proprio merito sed merito passionis Christi eis communicato per baptismum sanguinis. Et hæc sunt dicta propter Martyriũ in dicto de fortitudine, tractatu de martyrio. q. 1. oppositum sensum ex his literæ verbis assumentem. Author namque expressè ponit martyrij Christi meritum in innocentibus, & non solum præmium gloriæ: nec ex speciali priuilegio dicit hoc competere innocentibus. Et constat quòd eadem est ratio de omnibus infantibus propter Christum occisis, puta quia sunt Christianorum filij. Nã Christianitas est quæ mortis causa est. Mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, vt infrà patebit.

¶ In eodem 1. ar. in responsione ad secundum Martinus in eadem q. occurrit contra Authoris solutionem, directè arguens, dicendo quòd cum hac solutione adhuc stat vis rationis, quia si occiderunt se, actum illicitum & non martyrij habuerunt. Vnde & aliter respondet dupliciter. Primò, quòd non occiderunt ex intentione, quia licet actum committerent, vnde sequebatur mors earum, non tamen intendebant per hoc mori, sed seruare pudicitiam. Secundò, quòd ignorantia iuris adiuta ex feruore pudicitiæ, excusauit eas ne hoc imputaretur eis ad demeritum: quod aliàs fuit peccatum.

¶ Sed hæc Martini dicta facile ostenduntur à veritate aliena: quoniam sola

Lib. 3. cap. 5. à medio. tom. 5.

Annot.

Lib. 1. c. 9. non multũ à prin. to. 6.

Annot.

Cap. 1. in Matth. in fine illius.

Q. 64. ar. 5. Lib. 1. c. 26 in prin. t. 5.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Authoris solutio satisfacit argumento tendēs ad hoc quod ex speciali diuino instinctu mulieres illæ se occiderunt, ita quod martyres seipsos fecerent diuina authoritate. Executationes liquidē ambæ allatæ à Martino, falsa atq; permissa fuerunt, tam ex parte voluntatis quam ex parte intellectus. Si quidē ex parte ignorātiæ erant: quia ignorantia iuris naturalis cōtra præcepta priora præceptis decalogi nullum excusat. Cōtra autem quod non occidere seipsum est prius præceptum, quàm nō occides, quod est præceptū decalogi: sicut amor sui met est prior, & naturalior est quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, sicut protestatio cōtra factum. Ridiculum, imo furiosum est, aliquem suspendere se lethaliter, & non intendere mori: aut percutere se in corde & extera ad mortē, & non intendere mori: & similiter proijcere se in ignem, aut fluuium, aut mare, & non intendere submergi, aut comburi, nisi quis vsq; adeo desipiat, vt dicat id solum esse ex intentione, quod est principaliter intentum: & propterea secundario volita non imputari. Nam sic Iudas excusatur qui non propter mori se suspendit, sed vt pœnitētiam ageret, vel euaderet miseriam. Et eadem est ratio de cæteris se interficientibus, quia omnes aliud à morte principaliter intendūt per actum illum voluntarium quo mortē causant, sciēdo quod actus ille interficit mortē, vt est in proposito. Et ex hoc habes vnde à Martino ibidē cauere debeas dicente quōd in casu in quo Christianus à tyranno cōstitutus coram idolo sic, quod habeat ante se foueam ita altā vt casus sit mortalis, & habeat statutam à tyranno sibi impositū, quōd si stat intelligitur adorare idolum, nec potest declinare à stando ante idolum, nisi præcipitando se in foueam mortis: quōd ita ex fuga fiat, & protestādo verbis quod non intendit adorare idolum, scandalizantur astantes, quōd benefacit præcipitate se in foueam, non intendendo mori, sed committendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet quōd ista non volitio mortis implicatio est. Esset namque hoc tentare Deum: & peccatum mortalissimum. Neque ipse daret occasionem scandali circunstantibus, sed ipsi acciperent ex se scandalum. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id authoritate fiat, quod Authoris solutio dicit.

Art. 12. præc. 4.

Art. vlt. q. 109. art. 1.

¶ In eodem 1. art. in respōsione ad tertium, dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt, quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniuste agendi, quando non erat de necessitate præcepti subire martyrium, sed poterant salua conscientia se non offerre.

Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quōd sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Author dicit: etiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, scientes quōd inde tyranni sumerent occasionem afflīgendi & occidendi eos: & non procedebat ad prouocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendam. Et ideo non dabant tyrannis occasionem iniuste agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam impertersiti sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur quōd ibat quidem cum martyribus optans esse martyr, & tristabatur quōd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen prouocauit ad sui mortem tyrannos.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæquartæ Articulum secundum.*

¶ *Nion martyrium sit actus illius virtutis pro cuius perfectione patitur.*

Quæstio.

IN art. 2. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. qō. 3. volente quōd martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamen heroico, ad quē spectat actus ille pro cuius perfectione patitur: vt si patitur pro iustitia, est actus iustitiæ, & cætera. Arguit ergo directe contra Authorē quinq; medijs. Primo sic, Volitio iustitiæ tā firmaret nec pro cruciatu & morte velit cam deserere, est actus iustitiæ: sed martyrii mētale pro iustitia est actus iustitiæ, & consequenter volitio: ergo martyrii mentale pro iustitia est actus iustitiæ, & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur, Omnes volitiones quæ habent idē obiectum commune, pertinent ad idem genus virtutis, licet per diuersus circūstantias quæ se habēt vt obiecta partialia volitionū vel nolitionū possent ad diuersas species pertinere: sed hæ duæ volitiones, scilicet volitio iustitiæ absolute, hoc est sine conditione mortis, & volitio iustitiæ cū conditione circunstantiæ mortis, habent idem obiectum commune scilicet opus iustitiæ: ergo ambæ pertinent ad idem genus virtutis.

¶ Ad secundum dicēdum, quōd Aug.* ibidem dicit esse possibile quōd aliquibus fide dignis testificationibus diuina persuasit authoritas Ecclesiæ, vt dictarum sanctarum memoriam honoratet.

¶ Ad tertium dicendum, quōd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Dictum autem* est suprà, quædam præcepta legis diuinæ tradita esse secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus hoc vel illud faciendi cum fuerit opportunum: ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundū præparationem animi, vt scilicet superueniente tali casu homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue videtur obseruandum in martyrio, quod consistit in debita sustinentia passionum iniuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi: sed si alius iniuste egerit ipse moderate tolerare debet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum martyrium sit actus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quōd martyrium non sit actus fortitudinis. Dicitur enim martyr in Græco quasi testis. Testimonium autem redditur fidei Christi, secundum illud Actu. primo, Eritis mihi testes in Hierusalem, &c. Et Maximus dicit in quodam sermone, Mater martyrij est fides catholica, in qua illustres athletæ suo sanguine subscripserunt: ergo martyrium est potius actus fidei quàm fortitudinis.

2 ¶ Præterea. Actus laudabilis ad illam virtutem præcipue pertinet quæ ad ipsum inclinat, & quæ ab ipso manifestatur: & sine qua ipse non valet: sed ad martyrium præcipue inclinat charitas, vnde in quodam sermone Maximus dicitur, Charitas Christi in suis martyribus vincit. Maxime etiam charitas per actum martyrij manifestatur, secundum illud Iohann. 15. Maiorem dilectionem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Sine charitate etiam martyrium nihil valet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: Ergo spectat ille, qui est circa finem: vt velle adulterari causa diuitiarum aut honorum pertinet ad auaritiam: vt velle furari vt intemperate viuat, ad intemperantiam. Et hanc maiorem habet Arist. expresse in 4. Eth. Sed volitio iustitiæ circa cōtemptu mortis, habet opus iustitiæ pro fine, & contempnū mortis quam medū ad finem, vt ipsemet sanctus Tho. in quæstionis huius art. 3. dicit. Ergo huiusmodi volitio pertinet ad iustitiā. Quarto, iustitia eleuata supra omnem iustitiam quæ solet in hominibus reperiri, pertinet ad genus iustitiæ: & similiter est de temperantia, & cæteris: sed aliquod martyrium est aliud quam iustitia eleuata sic supra omnē iustitiam, & aliquod non est aliud nisi temperantia sic eleuata supra omnem temperantiam: ergo quoddam martyrium spectat ad vnam heroicam virtutem, & quoddam ad aliam. Quinto ad omnem virtutem in gradu heroico spectat inclinare habentem illam vt vincat omnes difficultates impedientes actum eius: sed ex contemptu mortis proposita iusto vel temperato, prouenit difficultas in actu heroico qui non potest vinci nisi per contemptum mortis: ergo ad iustitiam vel temperantiam, &c. heroicam pertinet facere contemptum mortis impedientis & cætera.

¶ Ad hujus difficultatis euidentiam præmittendum reor quid sit martyrium. Sic enim postea clarum esse poterit cuius sit actus virtutis. Martyr, cum sit quod testis, martyrii nil aliud est quàm testimonij. Sed quoniam in Ecclesia Christiana martyres seu testes per antonomasiam appellantur illi solum, qui pro Christo seu diuina lege mortui sunt: ideo martyrium in propriū non significat quodcunq; testimonium, sed testimonium Christi: vnde martyres Christi dicuntur. Et ipse dixit, eritis mihi testes. Act. primo. Nec quicunque testimonium, quia testimonium Christi, verbo prædicationis, aut confessionis, aut cuiuscunque operis sufficit ad martyrium, vt patet ex hoc quōd non ex quocunque modo testimonij martyres dicimus: sed exigitur testimonium tale factum, scilicet quōd per tolerantiam mortis. Omnis enim & solos tales martyres dicere solet Ecclesia, iuxta illud, hic est martyr qui pro Christi nomine sanguinem suum fudit. Ex quibus patet ad rationem martyrij quatuor concurrere. Primo ipse testificatio exterior: quoniam oportet quōd sit testimonium de natura sua coram hominibus, quibus sola exteriora certa sunt. Secundo, species facti assumpti ad testificandum, scilicet sustinere mortem. Tertio, id de quo redditur testimonium, puta veritas fidei. Quarto, is in cuius fauorem testimonium redditur, puta Deus, qui per filium suum veritatem fidei reuelauit. Et quoniam diuersorum generum conditiones concurrunt ad actum martyrij, oportet à multis diuersorum generum virtutibus actū martyrij effici, hinc quōdammodo tamen secundum diuersas conditiones. Diuersimode quidem, quia ab vna secundum vnam, & ab alia secundum aliam conditionē, vt patebit. Et vt à primo incipiamus, actus martyrij inquantum est testimonium veritatis fidei, oportet q; sit à virtute fidei. Nam sicut testimonium de veritate quæcunque est à notitia illa quā testis habet de illa veritate, quia qd scimus loquimur, & quod vidimus testamur: & testimonium ferre quod ingressus Saturnus fuerit in tali cōiunctione, spectat ad astrologū, vt doctor, & testimonium reddere, quod talis tali die fecit testamentū, spectat ad notarium, qui audiuit & vidit præsens, & sic de ceteris, sic testimonium de veritate fidei, ad notitiā quā de fidei veritate habemus, spectat. Hæc autē est notitia habitualis, & actualis fidei. A fide ergo emanat martyrium inquantū est testimonium quōdam ipsius. Et sic fit hoc: quia testimonium de veritate fidei, qd verbo fit, est actus fidei. Idē aut martyrij actus inquantū est volūtarie ac impetuōse tolerantiam mortis, optime est actus fortitudinis vt patet ex fortitudine & eius actu atq; obiecto. Est quoq; idē actus, quatenū est actus fortitudinis, seu actus atq; obiecto. Est quoq; idē actus, quatenū est actus charitatis. Quia enim vita ponit pro amore & gloria Christi seu Dei, actus charitatis. Quia enim vita ponit pro virtutis genus, & ratione vnius circunstantiæ ad aliud: & ratione alterius ad aliud: quod est omnino absurdum, & contra omnem doctrinam Philosophorum, qui in doctrinis suis declarant actus virtutum per nullas circunstantias variare genus virtutis. Tertio, Omnis actus quē est circa vnum tantum finem, & cuius illud tanquam id quod est ad finem, pertinet ad illud genus ad quod spectat ille, qui est circa finem: vt velle adulterari causa diuitiarum ad auaritiam: vt velle furari vt intemperate viuat, ad intemperantiam. Et hanc maiorem habet Arist. expresse in 4. Eth. Sed volitio iustitiæ circa cōtemptu mortis, habet opus iustitiæ pro fine, & contempnū mortis quam medū ad finem, vt ipsemet sanctus Tho. in quæstionis huius art. 3. dicit. Ergo huiusmodi volitio pertinet ad iustitiā. Quarto, iustitia eleuata supra omnem iustitiam quæ solet in hominibus reperiri, pertinet ad genus iustitiæ: & similiter est de temperantia, & cæteris: sed aliquod martyrium est aliud quam iustitia eleuata sic supra omnē iustitiam, & aliquod non est aliud nisi temperantia sic eleuata supra omnem temperantiam: ergo quoddam martyrium spectat ad vnam heroicam virtutem, & quoddam ad aliam. Quinto ad omnem virtutem in gradu heroico spectat inclinare habentem illam vt vincat omnes difficultates impedientes actum eius: sed ex contemptu mortis propositā iusto vel temperato, prouenit difficultas in actu heroico qui non potest vinci nisi per contemptum mortis: ergo ad iustitiam vel temperantiam, &c. heroicam pertinet facere contemptum mortis impedientis & cætera.

¶ Ad hujus difficultatis euidentiam præmittendum reor quid sit martyrium. Sic enim postea clarum esse poterit cuius sit actus virtutis. Martyr, cum sit quod testis, martyrii nil aliud est quàm testimonij. Sed quoniam in Ecclesia Christiana martyres seu testes per antonomasiam appellantur illi solum, qui pro Christo seu diuina lege mortui sunt: ideo martyrium in proprium non significat quodcunq; testimonium, sed testimonium Christi: vnde martyres Christi dicuntur. Et ipse dixit, eritis mihi testes. Act. primo. Nec quicunque testimonium, quia testimonium Christi, verbo prædicationis, aut confessionis, aut cuiuscunque operis sufficit ad martyrium, vt patet ex hoc quōd non ex quocunque modo testimonij martyres dicimus: sed exigitur testimonium tale factum, scilicet quōd per tolerantiam mortis. Omnes enim & solos tales martyres dicere solet Ecclesia, iuxta illud, hic est martyr qui pro Christi nomine sanguinem suum fudit. Ex quibus patet ad rationem martyrij quatuor concurrere. Primo ipse testificatio exterior: quoniam oportet quōd sit testimonium de natura sua coram hominibus, quibus sola exteriora certa sunt. Secundo, species facti assumpti ad testificandum, scilicet sustinere mortem. Tertio, id de quo redditur testimonium, puta veritas fidei. Quarto, is in cuius fauorem testimonium redditur, puta Deus, qui per filium suum veritatem fidei reuelauit. Et quoniam diuersorum generum conditiones concurrunt ad actum martyrij, oportet à multis diuersorum generum virtutibus actū martyrij effici, hinc quōdammodo tamen secundum diuersas conditiones. Diuersimode quidem, quia ab vna secundum vnam, & ab alia secundum aliam conditionē, vt patebit. Et vt à primo incipiamus, actus martyrij inquantum est testimonium veritatis fidei, oportet q; sit à virtute fidei. Nam sicut testimonium de veritate quæcunque est à notitia illa quā testis habet de illa veritate, quia qd scimus loquimur, & quod vidimus testamur: & testimonium ferre quod ingressus Saturnus fuerit in tali cōiunctione, spectat ad astrologū, vt doctor, & testimonium reddere, quod talis tali die fecit testamentū, spectat ad notarium, qui audiuit & vidit præsens, & sic de ceteris, sic testimonium de veritate fidei, ad notitiā quā de fidei veritate habemus, spectat. Hæc autē est notitia habitualis, & actualis fidei. A fide ergo emanat martyrium inquantū est testimonium quōdam ipsius. Et sic fit hoc: quia testimonium de veritate fidei, qd verbo fit, est actus fidei. Idē aut martyrij actus inquantū est volūtarie ac impetuōse tolerantiam mortis, optime est actus fortitudinis vt patet ex fortitudine & eius actu atq; obiecto. Est quoq; idē actus, quatenū est actus fortitudinis, seu actus atq; obiecto. Est quoq; idē actus, quatenū est actus charitatis. Quia enim vita ponit pro amore & gloria Christi seu Dei, actus charitatis. Quia enim vita ponit pro virtutis genus, & ratione vnius circunstantiæ ad aliud: & ratione alterius ad aliud: quod est omnino absurdum, & contra omnem doctrinam Philosophorum, qui in doctrinis suis declarant actus virtutum per nullas circunstantias variare genus virtutis. Tertio, Omnis actus quē est circa vnum tantum finem, & cuius illud tanquam id quod est ad finem, pertinet ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctiua proprij medij. Alio modo cõsideratur vt electiua & imperatiua omnia ad sui salutē necessariorũ. Et sic proculdubio nulla moralis virtus est effecta, nisi sit electiua medij excludendo impedimenta propria: & imperatiua actuũ excludentiũ impedimēta alia ab extra occurrētibus. Et sic in præcedēti li. de virtute morali perfecta, id circo q̃ imperatiue verificētur dicta. Tēperātia eñ licet vt elicitiua tā-
tũ esset, sit solũ exclusiua & principale motiuum per modũ virtutis impedimentorũ ex intēperantia aut insensibilitate prouenientiũ: quia tamē exclusio horũ nõ sufficit ad saluandã tēperantiã in animo, vt patet de muliere quæ non ob delectationē, sed auaritiã fornicatur: corrũpitur enim illi tēperātia ab extraneo cõtrario vt patet: ideo oportet ad hoc vt tēperantia sit ita perfecta vt sit sufficiens saluare seipsam, quod sit
¶ præ. ar. 6 etiã perfecta imperatiue: hoc est, vt habet actũ imperij ad alios actus exclusiuos extraneorũ contrariorũ, puta ad imperandũ actui fortitudinis, ne, ꝓpter timorẽ mortis perdatur tēperantia, ad imperandũ actui liberalitatis: ne t. propter lucrũ perdatur tēperantia, & sic de alijs. Nulla ergo est inter dicta ibi & hic cõtrarietas. Et scito quod ex virtute morali, puta tēperantia perfecta, primo infertur optime potest cõnexio eius cũ prudētia totali: quonia tēperantia exigit prudentiã necessariã ad sua salutẽ, vt pater. Sed ad sua salutẽ exigitur prudētia totalis: quod probatur & patet ex hoc, quia tēperantia nata est corrũpi à cõtrarijs aliarũ virtutũ cardinaliũ, f. ab iniustitia & timiditate, vt patet de adultera nõ propter delectationẽ, sed vt violet fidẽ marito. Et de fornicatrice ex timore mortis. Et similiter est de fortitudine ex auaritia. Nisi enim adsit rectũ iudiciũ, consiliũ, ac præceptũ, circa huiusmodi impedimenta, cõstat q̃ perditurꝑ tēperātia declinãdo à medio in venereis, & eligẽdo alterũ extremã, f. intemperantiã. Perspicuũ autẽ est, quod prouidere omnibus huiusmodi impedimētis ad prudentiã totalẽ spectat, hoc est ad prudētia simpliciter, & nõ in hac sola materia: quoniã vniuersa materia agibilis, in his cõprehenditur vndiq; necessaria intueri, & nõ oportere recurrere ad virtutẽ perfectã imperatiue: quẽ licet clarius connexionẽ cõuincat, & veritati innitatur absolute, nõ tamẽ ex diffinitione virtutis data. 1. Eth. habetur primo: quoniã diffinitio virtutis secundũ electionem, in propria tamen materia intelligẽda proprie est, quãuis à me fuerit extensa ad eandẽ secundũ imperium ad sui salutem necessarium, quod non primo sed secundo ad virtutem spectat: & ideo ex diffinitione virtutis habetur secundario perfectio imperatiua virtutis: & quia vere ac perfecte virtuti cõuenit, licet secundario, conuincit connexionẽ virtutũ, vt ibi monstratũ est, & præsenti seruit proposito, vbi dicimus q̃ iustitia nõ infra limites sistẽs proprios: sed vt imperat actus fortitudinis sustinet mortẽ propter saluandã iustitiam: & similiter temperãtia & alia virtutes faciunt. Vnde non confundũtur materiæ virtutum, sed connectuntur tam virtutes quãm earum materiæ: & reflectitur actus vnius super actũ alterius.

¶ In eadem responsione ad primũ eiusdem secundi articuli, circa illud, quod hoc s. bonũ in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubiũ occurrit, quia ex hoc sequeretur q̃ quãquis sustinet mortẽ propter castitatẽ, ac ꝑ hoc firmatur in bono castitatis, quod finis fortitudinis esset bonũ tēperantiæ: quod est inconueniẽs: quoniã finis est nobilior eo quod est ad finẽ, fortitudo autẽ est tēperantia nobilior, & nõ ecõtra. Et augetur dubiũ, quia Authorẽ loqui de fine fortitudinis ex parte actus fortitudinis probatur ex verbis eiusdẽ in sequẽti articulo, vbi dicit, Tolerare mortẽ nõ est laudabile secũdũ se, sed solũ secundũ quod ordinatur ad aliquod bonũ, quod cõsistit in actu virtutis, puta ad fidẽ & ad dilectionẽ Dei. Vnde ille actus virtutis cũ sit finis melior est. Hæc ille. Ex vltimis siquidẽ verbis habetur quod ille actus virtutis propter quẽ fortis sustinet, in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudinis.

¶ Ad hoc dubium dicetur sequenti articulo, vbi allegata verba discutientur.

¶ *Num martyrium comparetur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur.*

Quæstio. ¶ In eadẽ respõsione dubiũ aliud ex Martino ibidẽ occurrit, directẽ cõtra hãc responsionẽ arguẽte, pro quanto dicit, quod martyriũ cõparatur ad fidẽ sicut ad finẽ in quo quis firmatur: & ad fortitudinẽ vt ad habitũ elicientẽ. Ista inquit solutio nõ videtur sufficere. Tũ quia falsa: quoniã non ideo quis firmatur in fide, quia pro fide suscipit martyriũ: sed econtra, quia firmatus est iam in fide, ideo pro fide suscipit martyriũ. Tũ quia nõ satisfacit argumẽto: quia dato quõd fides sit finis martyrij, nõ propter hoc tamẽ haberur quõd fit mater, quia mater non est propter quã res est, sed per quã res est. Hæc Martinus.

¶ Potest & cõtra idẽ argui: quia per martyriũ fides martyris euacuatur, quoniam martyr per martyriũ transit ad patriã cælestẽ, ergo fides martyris non ad finem, & non debet desinere esse: vt de fide contingit in proposito.

¶ Ad primũ Martini dicitur, quõd quia causæ sunt inuicẽ causæ non inconuenit vtrunque verum esse, licẽter quia firmus in fide, ideo imperatiue suscipit martyrium, & econtra: quia suscipit martyrium: ideo & meritorie, & vt per medium ad finem, & saltem per redundantiam firmatur in fide.

¶ Ad secundũ eiusdẽ dicitur, quõd quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus, & virtus ad quã spectat finis est imperatiua actibus virtutũ obsequentium ad finem, ideo ex hoc ipso quõd bonum fidei est finis martyrij, sequitur quod fides sit finis martyrij, vtpote primario imperlo generãs illud ad propriũ ipsius fidei bonum. Vnde ad probationẽ dicitur, quõd licet mater non habeat rationẽ finis, tamen habet rationem generantis quæ conuenit virtuti ad quã spectat finis quæ est fides. Propter quod nõ ijs dicito, quod fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrij: quia fides, hoc est bonũ fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa virtus quõd imperet.

¶ Ad aliud argumẽtũ dicitur q̃ quãto tẽpore martyr sustinet martyriũ, tãto tẽpore fides firmatur: quia nõ sustinet nisi dũ viuit, quo tẽpore fides est & firmatur. Euacuatio aũt fidei fit post hãc vitã. Posset quoq;, sed nõ oportet dicẽdo quõd martyr per martyriũ firmatur in fide acquirẽdo visionẽ quæ succedit fidei, quæ visionẽ fit in eo firmitas euidentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

¶ *Num martyrium sit actus charitatis.*

Quæstio. ¶ In respõsione ad secundũ eiusdẽ art. dubiũ occurrit ex Martino ibidẽ volẽte aliquod martyriũ non esse actũ charitatis, etiã imperatiue: quia stat aliquẽ fidelẽ in peccato mortali subire mortem, vt nõ neget fidẽ Christi. Tale enim martyrium est sine charitate, ac per hoc nullo modo à charitate. Et si dicatur quõd tũc ei cõfertur gratia, sicut ei qui baptizatur, hoc nõ obstat: tum quia hoc nõ videtur verũ vniuersaliter, qa forte ponit obicẽ, tũ qa si datur charitas illa sequitur naturaliter actũ martyrij, ac ꝑ hoc nõ est imperatiua martyrij.

¶ Ad hoc dicitur, quõd martyriũ nõ secundũ opinionẽ hominũ, sed secundũ veritatẽ, vt s. importat fidei veritatẽ, secundum suũ genus, est actus charitatis, imperatiue tamẽ, vt prædictũ est. Et ratio est, quia ponens vitã pro Christo ipso facto præponit Christũ vitæ suæ, ac per hoc omnibus bonis minoribus vitã. Et cõsequenter omnibus exterioribus bonis à corporalibus quãm spiritualibus puta honori, gloriæ, & famæ. Hæc enim omnia secundũ veritatẽ minora sunt vita, & minima bona sunt. Et vt Iterius præponit habitualiũ bonorũ omniũ quas habet virtutũ, pro quãdo sunt in præsenti vita. Vnde sicut actus inferioris dilectionis, quo Deũ vt finis æternũ, & ultimũ diligitur in actu per omnia, est actus charitatis elicitus: ita exterior actus quo Deus vt finis, &c. diligitur facto super omnia, est ex suo genere actus charitatis, imperatus tamẽ. Et propterea saluator martyrij actũ charitati attribuit, dicens, Maiorẽ charitatẽ nemo habet, &c. Verũ quia nullus actus exterior est ita ex suo genere bonus, quin possit malẽ fieri, vt patet discurrendo per actus exteriores fidei, spei, charitatis, iustitiæ, &c. ideo exterior martyrij actus potest malẽ fieri, puta si quis vt nõ neget fidẽ Christi, sustinet mortẽ propter inanẽ gloriã. Tũc enim actus imperãdus quantũ est ex se ex charitate, imperatus est ab inani gloria. Et quia talis latentẽ celat peruersitatem suæ intentionis coram Deo, sic martyr diaboli, cord hominibus autem haberetur pro Christi martyre. Sic sustinens mortem pro fide Christi, non habuit verum martyrij actũ de cuius ratione est quõd sustinere mortem fic fiat propter bonum fidei, vt non ordinetur ad aliquid contrarium alicui spectanti ad veritatẽ fidei. Contingit autem in articulo vltimo huius q. quõd omnis virtus moralis spectat ad veritatem fidei: ac per hoc omne peccatum illi contrariatur. Quo fit vt martyrium habens cæteras suas debitas cõditiones, scilicet quõd sit voluntarie tolerãs mortis propter veritatẽ fidei Christianæ in fauorem seu honorẽ Dei tanquam finis vltimi, nunquã sit imperatus nisi à charitate propter illam intentionẽ: quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium charitatis.

¶ Ad primũ autem argumentũ Martini dicitur: quõd si quis in peccato mortali existẽs superuenientẽ persequutore in voluntatiũ huiusmodi actũ prorumperet, statim charitatẽ à Deo haberet, ita quõd charitas infunderetur in termino deliberationis ac propositi, & principio imperij actus illi: & sic actus actus martyrij esset imperatus à charitate: cui saltẽ infunderetur ante inchoatum imperiũ, ante tamen mortem. Et tunc quia inter instans infusionis charitatis & mortis oportet esse tempus mediũ, martyrium erit imperatus à charitate. Et si non ab initio propter obicem ex parte hominis, tamẽ quo ad prosequutionẽ. Et hoc sufficit ad saluandũ quod martyriũ semper est actus imperatus à charitate. Primũ tamẽ horũ ita veritati innititur, vt nõ sit opus ad hoc secundũ recurrere. Nã homo qui retractat tũc mori pro Christo dilẽdo, beranit ac proposuit, sic vt paratus sit statim imperare exequutionẽ quam est ex se separauit se ad gratiã & charitatẽ, ac per hoc decet Deũ liberaliter statim charitatẽ infundere in principio imperij: quia quõd primũ instãs imperij est instãs infusionis charitatis, quasi imperiũ informatũ charitate ex tempore nus temporis immediate præcedentis quo deliberatum & propositum est.

¶ Et per hæc patet solutio vtriusq; obiectionis Martini, quia & vniuersaliter verũ est q̃ in principio imperij adest charitas, quoniã obex nullus obstat charitas huiusmodi est cõsequens, sed imperãs martyriũ. At si cõtra hoc arguatur illud Authoris in quoll. 4. q. 10. ar. 1. l. quõd aliquis absq; charitate potest sustinere martyriũ, iuxta illud Apostoli, Si tradidero corpus meum vt ardeã, charitatẽ autẽ nõ habeam, &c. Respondeo quõd ibi Author loquitur de possibili potentia peruersæ voluntatis. Potest enim peruersa voluntas homo mana ex sua libertate peruersa & obstinate velle perseuerare in concupiscentia quandiu vixerit, & simul velle potius mori, quã fidẽ Christi negare. Et tunc hoc potest homo simul velle, ita potest simul efficere, vt f. in concupiscentia affectũ perseuerans voluntarie occidatur, ne fidem Christi neget. Hæc enim nullam cõtradictionem implicare manifestum est. In præsentiori loquendo martyrium esse actũ à charitate imperatũ, secundũ regulam eius loquimur, iudicantes actũ martyrij secundũ suam cõditionẽ meritorũ. Quia ei imperatiuũ principiũ, aut quod elicitium cõueniat ex suis cõditionibus determinamus. Et si Martinus intẽdebat ita posse esse martyriũ sine charitate, nõ errauit. Posset etiã quis in peccato mortali existens ex impiorũ hominũ occidi, quia Christianus. Tũc enim quia martyrio adulti, ratio gratiæ, non raliũ actuũ, f. volũtariũ, deest, martyriũ non est proprie loquendũ. Et ideo regulariter loquendo ille lic occisus non esset saluus. Vterq; ergo horũ martyrum dãnatus esset propter obicẽ appositũ, licet ex diuersis causis: primo, minqua in primo ex pertinacia, in secũdo ex priori negligẽtia, qua habebat mitum sine cõtritione. Si hoc namq; fecisset, martyrium effectũ fuit habere in dormiente contrito non minus est credendum, quãm in innocentibus.

a ¶ *Super Quæstiones centesimæ vigesimæquartæ Articulum tertium.*

In ar. 3. eiusdẽ q. 124. dubiũ occurrit circa rationẽ litteræ ad cõclusionẽ, quõd martyriũ relatũ ad fortitudinẽ nõ est actus perfectissimus. Et ex ratio dubij, quoniã cũ dicitur: quia tolerare mortẽ nõ est laudabile secũdũ se, sed solũ secũdũ quod ordinatur ad aliquod bonũ, quod cõsistit in actu virtutis, & c. aut sumitur ly tolerare mortẽ secundũ solã actus substantiã, aut secũdũ quõd est actus fortitudinẽ informatus. Si nãq; sumitur 1. modo, verũ dicitur, sed nõ infert cõclusionẽ intẽtã. Verũ siquidẽ est q̃ tolerare mortẽ secũdũ se nõ est laudabile, quã nihil boni moralis ponit passio ista. Sed ad tuitũ cõclusionẽ. f. martyriũ relatũ ad fortitudinẽ nõ è actus perfectissimũ, nihil facit: quia martyriũ sic acceptũ nõ importat solũmodo tolerare mortẽ, sed fortiter tolerare mortẽ. Si vero sumatur secũdo modo tũc falsũ assumitur, f. tolerare fortiter mortẽ non est secũdũ se laudabile: quoniã hic actus includit substantiã fortitudinẽ vt formã, qua est morale bonũ, & proximus finis tolerationis laudabilis, suã subũstantiam, vt patet ex supradictis, ac per hoc est secundũ quid laudabile.

¶ Ad hoc dicitur, quõd cũ fortitudo sit circa mortis pericula optima, & ex 3. Eth. ad fortitudinis actũ duplex seu dupliciter oportet cõcurrere bonũ moralis virtutis. Primo ad cõstituendũ materiam eius optimã, hoc est, cõstituẽdã mortis pericula in optimo essentialiter nõ essent materia circa quã versaretur fortitudinis virtus. Præsupponit siquidem fortitudo pericula circa quæ versatur, esse maxima & optima. Secũdo, ad informandũ actũ sustinẽdi, vel aggrediẽdi, timẽdi, vel audẽdi, &c. Oportet nãq; sustinere quãdo, sicut, vbi, &c. oportet. Quodcũq; enim horũ deficit, deficit fortitudinis ratio. Nec refert in proposito an sint bonitates diuersæ, aut eiusdẽ rationis idẽq; dux. Eadem nãq; ratio est si pericula mortis reddantur bona propter fortitudinis bonum, puta quia directe imminẽt, vt auferãt fortitudinis virtutẽ ab hominẽ: & sic bonitas fortitudinis bonificatur materiam & actũ fortitudinis. Vel si pericula reditur bona propter iustitiã, & bonitas actus, f. fortitudo, nihil inquã refert ad propositũ vtro modo cõtingat. Sed enim est proposito vtrũq; bonitatẽ requirẽ ad fortitudinis exercitũ. Et quoniã actus deꝑdet ex obiecto, cõsequẽs est vt fortitudinis actus formatus ex bonitate obiecti depẽdeat vt à materia circa quam est. Et propterea in litera dicitur, quod tolerare mortem, vt est actus fortitudinis, nõ est secũdũ se laudabile, vt ly secũdũ se denotat præcisionem à bonitate materiæ circa quã est: quoniam seclusa per intellectum conditionalẽ saltem, bonitate materiæ circa quam est, tolerare mortẽ quãmcunque ad fortitudinẽ referatur, non est laudabile. Ista siquidem conditio est vera. Si fortis toleraret mortem non bonã secundum finem materiæ circa quã, non esset laudabilis. Intendit igitur Author quod martyrium relatum ad fortitudinẽ dependet ex bonitate bonificante mortẽ illiusq; particularis quod fine tali bonitate materiæ, martyriũ non esset laudabile, & hoc sufficiunt ad motum dubiũ. Sed quoniã in litera subditur quõd huiusmodi bonũ bonificans materiam, in quo ordinatur martyriũ relatũ ad fortitudinẽ, consistit in actu virtutis, & quod actus ille cũ sit finis, est melior ipsa. Ideo videndũ est si vniuersaliter, aut particulariter verũ est quõd bonũ bonificãs materiã fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa. Hoc enim erit respõdere dubio in præcedenti articulo in respõsione ad primũ, & declarare simul hæc & prius dicta, atque similia. Sciendum est ergo, quod aliter est dicendum si omnino vniuersaliter de fide bonificante materiam fortitudinis loquimur, & aliter si de eodem regulariter sermo est.

¶ Ad cuius euidẽtiã recolere oportet, q̃ fortitudo est triplex, f. monastica, politica, & gratuita. Monastica vocatur fortitudo absolute, vt, f. bonũ fortis est. Politica verò, vt à legali iustitia imperatur, & ad cõmune bonũ ordinatur. Gratuita autẽ, vel eadẽ, vt à charitate imperatur, vel quę infusa est. Inter istas fortitudinis fortitudinis est, q̃ bonũ bonificans materiã fortitudinis politicæ est formaliter determinatũ: quia iustitia legalis est: & similiter determinatũ est bonificãs materiã fortitudinis gratuitæ, quia iustitia fidei est, vt ex hac habea de his duobus in art. præcedẽti in respõsione ad primũ. bonũ bonificans materiã fortitudinis monasticæ nõ est determinatum, quia potest esse bonũ cuiusq; virtutis ipsius fortis: quo fit vt aliter se habeat fortitudo monastica ad tolerandũ mortem propter castitatem & similia, & aliter ad politicæ atque gratuitæ: quoniam castitas ad bonificandũ pericula mortis respectu fortitudinis monasticæ concurrit omnino formaliter vt proprius materiæ finis. Ab bonificandũ vero eadẽ pericula respectu fortitudinis politicæ, hoc se habet formaliter, quod tamen est materia iustitiæ legalis, ac per hoc nõ ipsa absolute, sed ipsa vt ordinata per legalẽ iustitiã ad cõmune bonũ est finis bonificans materiã, & propter hoc dictũ est, quod finis bonificãs materiam politicæ fortitudinis est determinatus formaliter: & similiter causãs materiam fortitudinis gratuitæ: ac per hoc finis bonificans materiã fortitudinis est formaliter determinatus: ex quibus sequitur differentia fortitudinis, respectu vero actus est finis nõ proximus, principalis tamen, quia est finis fortitudinis, nõ est secũdũ se laudabile, & ratio est, quia finis fortitudinis finis materiæ est nobilior fortitudine etiã actuali: & propter ipsum fortis fortiter se habet. In monastica autem fortitudine non est finis fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus, quia qualis finis proximus ex parte materiæ est bonũ ignobilioris virtutis quãm est finis fortitudinis: & tamẽ fortis nõ agit fortiter ꝑ illius alterius virtutis bonũ, vt finẽ fui actus principalẽ, sed vt finẽ secũdariũ sui actus, & proximũ finem ex parte materiæ, & quoniã homo naturaliter est animal politicũ, & Christianus ciuis est cælestis patriæ: idcirco regulariter fortitudinis actus formatus, & martyriũ relatũ ad fortitudinẽ ordinatur ad vlteriorẽ finẽ, qui est melior (vt in litera dicitur) fortitudine, & est proximus finis materiæ fortitudinis, quoniã tã iustitia legalis quã iustitia fidei nobilior est fortitudine: & hoc intendebat Author in litera, & in respõsione ad primum præcedentis ar. quõd scilicet regulariter bonum in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur vt finem proximum materiæ circa quam est finis fortitudinis etiam ex parte actus. Cũ quo tamẽ stat quod hoc nõ est vtique quaq; vniuersaliter verũ: quia in fortitudine monastica bonũ in quo fortis firmatur, & ad quod, tanquam in bonum materiæ circa quã ordinatur, fortiter agere est solũ finis principalis fortitudinis ex parte materiæ, & ex parte actus non est nisi secundarius finis. Et per hæc patet resolutio huius difficultatis, & intellectus plurũ dictorum.

¶ *Num martyrium relatũ ad fortitudinẽ nõ sit actus perfectissimus, relatus ad charitatẽ sit actus perfectissimus.* Quæstio.

In eodem tertio articulo dubiũ occurrit ex Martino in dicto tracta. q. 21. circa illud, martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundũ suum genus quasi maximæ charitatis signũ. Arguit siquidẽ Martinus dupliciter. Primo, contra negatiũ, f. martyriũ relatũ ad virtutem proximę elicientem, nõ est actus perfectissimus. Secũdo, contra affirmatiuam, f. quod martyriũ est actus perfectissimus, quasi maximæ charitatis signũ. Arguit igitur primo sic, Idẽ est martyriũ quod elicitur proximę ab aliqua virtute, & ad quod primò mouet charitas: sed martyriũ ad quod primò mouet charitas, est actus perfectissimus: ergo martyriũ secũdũ q̃ elicitur proximę ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respõdeatur, q̃ ex præmissis simpliciter & absolute nõ sequitur cõclusio, cũ ly secũdũ q̃, & tamẽ infertur hic, q̃ martyriũ secũdũ q̃ elicitur à virtute proxima, est actus perfectissimus cõtra hãc solutionẽ. virtus proximę eliciẽs martyriũ aut elicit toleratiã mortis secũdũ se, & hoc nõ: quia S. Tho. dicit hoc nõ esse laudabile: aut secundũ quod ordinatur ad fidẽ & dilectionẽ Dei, & sic elicit martyriũ per comparationẽ ad primũ motiuũ eiusnergo per comparationem ad elicientem virtutem martyrium est actus perfectissimus.

¶ Contra affirmatiuam autẽ arguit, perfectum in ratione signi nõ est, nisi ex intrinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est esse signũ maximæ charitatis, nõ potest probari quõd martyriũ sit perfectissimus inter humanos actus. & cõfirmatur hoc per exemplum, nam licet musca ex nihilo creata, sit signũ perfectissimæ potentiæ, scilicet creatiuæ, nullus tamẽ ex hoc concederet quod ipsa esset perfectior quam equus ex equo genitus.

¶ Ad primũ horũ nõ oportet aliter respõdere, quia bene responsum est, nec solutio quo ad formam aliquis liter improbatur, sed quo ad materiam. Vnde ad improbationẽ dicitur, quod diuisio est insufficiẽs, quia datur tertiũ, virtus enim proximę eliciẽs martyrium quantũ ex se est, nec elicit tolerare mortẽ secundũ se, nec in ordine ad fidem & charitatẽ, sed vt fortiter operetur. Iam enim probatum est superius quod fortitudo agit propter bonũ propriũ habitus, vt propriũ & proximũ finẽ. Dixi autẽ quantũ est ex se, quia vt fortitudo imperata à charitate elicit martyriũ integraliter, ita quod elicit toleratẽ mortẽ, & propter bonũ fortitudinis ex propria virtute, & propter bonũ fidei & charitatis vt imperata. Ad obiectionẽ autẽ cõtra affirmatiuam partẽ, scilicet martyrium, est perfectissimus actus quasi signum, &c. respondetur quõd signũ est duplex: quoddam pure signum, & de tali procedit argumentũ, sed nõ est ad propositum: quoddam non pure signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum, & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsece claudit in se suam perfectionem iuxta modum sui generis, & signi rationem induit ea ratione, quia demonstrat suum principiũ. Quia ergo constat quõd Author loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est quõd argumentum non sit ad propositum, quia de puro signo procedit, & non aliter.

¶ Ad confirmationẽ autẽ ex exẽplo de signo, quod est effectus, scilicet musca creata, dicitur quõd nõ rectè applicatur exemplum: quoniã sermo est de operatione & non de illius effectũ. Musca autẽ non est operatio sed effectus. Et rursus musca creata non est signũ perfectissimũ potẽtiæ ratione effectus, qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio: & propterea non debet inferri, ergo musca est perfectissimus effectus, sed ergo creatio muscæ est perfectissima factio, vtpote perfectissimę potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc est verum. Et similiter infertur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodem 3. ar. nota perspicaciter verba conclusionis principalis in litera, scilicet martyriũ inter cæteros actus humanos est perfectior secundũ suum genus. nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet est etiam actus charitatis, & comparatur ad reliquos omnes humanos actus tã interiores quãm exteriores, nullum enim exclusit dicendo inter cæteros actus humanos, hoc est voluntarios: sed limitata est illius excellentia per ly secundum suum genus, potest nanq; actus aliquis humanus esse perfectior aliquo martyrio, & vnius martyrium esse perfectior actus quãm martyrium alterius. Actus nanque dilectionis quo beata virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus quãm martyrium, f. Petri & reliquorum sanctorũ, sed nõ fuit perfectior secundũ suum genus, sed secundũ gradũ maiorẽ charitatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritatis. Si namque ad genus operis attendamus, martyrium charitatis actus est præponens Deum rei maximè amatæ, s. vitæ: & non solũ voluntate aut verbo, sed opere executionis consummato. Nullum autem genus actus maioris perfectionis aut dilectionis poteſt inuenirí. Et propterea Deus dixit, Maiorem charitatẽ nemo habet, &c. Si vero ad gradum charitatis in hoc vel illo subiecto attẽdamus,

6.13.to.6. sic inuenitur, & quod sicut Aug. * dicit in libro de adulterinis coniugijs, quod aliquis incidit in necessitatem continentiæ seruandæ propter absentiam vel infirmitatem vxoris. Et ideo non est contra perfectionem martyrij si in aliquo casu sit de necessitate salutis. Est enim aliquis casus in quo martyrium perferre non est de necessitate salutis: puta, cũ ex zelo fidei & charitate fraterna multotiens leguntur sancti martyres sponte se obtulisse martyrio. Illa autem præcepta sunt intelligenda secundum præparationem animi.

¶ Ad secundum dicendum, quod martyrium complectitur id quod summum in obedientia est, vt scilicet aliquis sit obediens vsque ad mortem: sicut legitur de Christo ad Philip. 2. quòd factus est obediens vsque ad mortem. Vnde patet quòd martyrium secundum se est perfectius quam obedientia absolute dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de martyrio secũdum propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutum, sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes virtutes.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum mors sit de ratione martyrij.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod mors nõ sit de ratione martyrij. Dicit enim Hier. * in sermone de assumptione, Recte dixerim quod Dei genitrix virgo & martyr fuit, quamuis in pace vitam finiuerit. & Greg. dicit, * quamuis

4.di.49.q.5.art.3.qu.2. * Alias generis. Inter med. & fi. incipit: Cogitime ô Paula, tom.2. Greg. Homil. 7. in Euan. in fi.

a ¶ *Super Quæstionis septimæ vigesimæquartæ Articulum quartum.*

¶ *Num actualis tolerantia mortis sit de ratione martyrij.*

IN ar.4. eiusdẽ q.12.4. dubiũ occurrit ex Martino in dicto trac.q. 4. volẽte ꝙ actualis tolerãtia mortis nõ sit de ratione martyrij. Arguitq; cõtra S.Th. dupliciter. Primò, poteſt esse perfecta, dilectio fidei cũ contẽptu vitæ, propter eã, formaliter imperatiua executionis indicata signis exterioribus nõ fallacibus nec duplicibus, sed tã certis quod nullus apprehẽdẽs rationabiliter potent dubitare talẽ contemnere morte actualiter: & interpretatiue omnia alia quæ dicũtur bona præsentia pro bono fidei sine actuali tolerãtia mortis: sed positis prioribus, ponitur perfectãtio martyrij, ergo ad perfectã rationem martyrij nõ exigitur actualis tolerãtia mortis. Minor probatur quia positis il lis omnibus habetur & apud Deũ & apud homines sufficiẽs testimonii cõtẽptus vitæ pro fide. Maior iterũ probatur, & etiam minor: ponẽdo, quòd tyrannus se habeat ad aliquem passurum pro fide, sicut Abraham ad Isaac: ita quod extendat gladium super eũ & ab angelo prohibeatur. Tunc enim omnia sine morte cõcurrunt, & sufficiens testimonium apud Deum & homines. Secundo si ad rationem martyrij exigitur tolerãtia mortis, aut actus martyrij est post mortem, & hoc nõ, quia sic martyriũ non esset actus meritorius: aut est in instanti aliquo præcedẽte initiũ mortis, & hoc nõ, quia inter illud initiũ & initiũ mortis est tẽpus medii, ergo poteſt naturaliter vel supernaturaliter non consequi mors. Et ponendo quod per diuinum potentium nõ sequatur mors, oportet alterũ diuinũ cõcedere, vel quod ad martyriũ non exigitur mors, vel quod actus iste, qui concessus est faciẽs martyrium, nunquã fuit martyriũ, quod S. Tho. non concederet. Aut est tempore præcedenti, & hoc nõ, quia tunc idem sequitur, quia in secunda medietate eius poteſt per diuinum potentium impediri ne sequatur mors. Et tamẽ in prima medietate actus ille fuit martyrium, ergo actus qui fuit martyrium poteſt nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc non, quia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

¶ Ad idẽ quoque arguit idẽ Martinus in q.1. dicti trac. de martyrio, quinq; medijs. Primo, quia absũs sequeretur, quòd duo omnino æquales in proposito grauissimorũ suplicioriũ pro Christo, in hoc solũ differẽres quod furor tyrãni sæuit in vnũ & nõ in alũ, sic in merito differẽt, quod vnus esset martyr & alter nõ, cõsequẽs est falsum, ergo. Probatur falsitas cõsequentis. Quorũcunque actus interiores sunt eiusdẽ rationis & intẽtionis, eorum merita sunt eiusdẽ rationis & æqualia. Sed actus interiores istorũ sunt huiusmodi, vt supponimus, ergo vterque est martyr. Secũdo, quia aliter sequeretur quod per aliquid mere violentũ, quod nõ est in potestate virtuose operãtis, aliquis de nõ martyre fieret martyr. cõsequens est falsum, ergo. cõsequẽtia patet, quia per tolerantiã mortis violẽtę, quæ nõ est in potestate martyris, de nõ martyre fieret martyr. Tertio, Diues est liberalis deficiẽte paupere cui det, si nõ solũ est paratus, sed extrahit pecuniã vt det his quos credit pauperes. Sed comperto quod sint simulatores, retrahit manũ, ergo Christianus poteſt esse martyr, deficiẽte qui eũ occidat, si ipse nõ solũ est paratus, sed imperat actũ executionem passionis mortis. Quarto. Actus formaliter imperatiuus passionis mortis pro Christo, est ita proprius habitui elicitiuo martyrij, quod nõ poteſt ab alio habitu elici: ergo habẽs ipsum est vere martyr. cõsequentia nota, & antecedens patet. quia nullij alij habitui poteſt attribui. Quinto omnis actus ex cuius frequẽtatione natus est generari habitus elicitiuus martyrij, est actus martyrij, sed actus sic imperatiuus est huiusmodi, ergo est actus martyrij. Probatur minor, quia aut ex istis volitionibus imperatiuis frequẽtatis insufficiẽter generãtur habitus martyrij, aut vltra hoc requiritur actualis mors si primũ habetur intenta minor, si secundũ, sequitur primò quod nunqũ in

aliquo viatore esset habitus martyrij, sequitur secũdò, ꝙ habitus martyrij nõ poteſt naturaliter generari ex pluribus volitionibus, sed vna tantũ: sequitur tertio, quòd nullus habitus martyrij acquisitus inclinabit in actũ martyrij, & patet sequela: quia talis nõ est capax amplius martyrij, cum iam sit mortuus.

¶ Ad huius rei euidentiã non oportet aliud facere quàm in litera positũ est, quòd in illo quod sũ est, nunquã aliquis est simpliciter iustus iustitia, quę

occisio persecutionis desit, habet tamen pax suum martyrium: quia & si carnis colla ferro non subijcimus, spiritualiter tamen gladio carnalia desideria mente trucidamus: ergo absque passione mortis poteſt esse martyrium.

2 ¶ Præterea, Pro integritate carnis seruanda aliquæ mulieres leguntur laudabiliter contẽpsisse vitam suam, & ita videtur quòd corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali: sed quandoque ipsa integritas carnis auferitur, aut auferri intentatur, pro confessione fidei Christianę, vt patet de Agnete & Lucia: ergo videtur quod martyrium magis debeat dici si aliqua mulier pro fide Christi integritatem carnis perdat, quàm si etiam perderet corporalem vitam. Vnde & Lucia dixit, Si me mulierem feceris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.

3 ¶ Præterea. Martyriũ est fortitudinis actus. Ad fortitudinem autem pertinet non solum mortem non formidare, sed nec alias aduersitates, vt Au. dicit * in 6. mustica: sed multæ sunt aliæ aduersitates præter mortem, quas aliqui possunt sustinere pro fide Christi, scilicet carceres, exilium, rapinam bonorum, vt patet ad Heb.10. Vnde & sancti Marcelli Papæ martyrium celebratur: qui tamen fuit mortuus in carcere, ergo non est de martyrij necessitate quod aliquis sustineat pœnam mortis.

4 ¶ Præterea, Martyriũ est actus meritorius, vt dictum * est: sed actus meritorius non poteſt esse post mortem: ergo ante mortem:

terioris locutionis tantũm, & similiter quòd non exterior operę citra ponere vitam, & ex parte dilectionis & parte testimonij patet: ex parte liquidem testimonij, quia martyr dicitur testis antonomastice, & similiter martyrium dicitur testimonium per excellentiã, ergo martyrium est testimonium summum in genere exteriorum testimoniorum, ergo martyrium cõsistit in opere quod est ponere vitam. Et patet sequela, quia tam locutio quæcunque quam præparata exhibitio ad mortẽ, quam cruciatus & dolores, sunt minora opera secundũ suum genus, quàm ponere vitam. Vnde, vt in litera dicitur, multi cruciatus sustinent, vt mentiũ euadant, vt patet de his quã à iudicibus malefictorum torquentur. Ex parte vero dilectionis, martyrium est actus maximæ charitatis, ergo est ponere vitam pro Deo. Antecedens est per se clarum. consequentia patet ex testimonio Domini, maiorem charitatem nemo habet quàm vt animam suam ponat. Et dixit vt animam suam, hoc est vitam, ponere imperet, sed ponat: ponere siquidem vitam dicitur ab actu imperatiuo ponendi, sicut executio ab imperio. Et licet hæc sufficiant, soliditas tamen conclusionis ostenditur etiam ex eo quòd omnes vere martyres Christi sunt salui, sed non omnes imperantes executiue subire mortem sunt salui, quia ante mortem poſſet quis peccare mortaliter, tum quia poſſet propter tormenta desistere à confessione fidei, vt patet, & de facto multis hoc accidisse videtur, tum quia poſſet post diuinitus per viuere, & vatijs peccatis implicari, & sic verum esset quod multi Christi martyres perfectę fuerũt damnati secundum adinuentionis huius nouitatẽ doctrinæ, quod Ecclesia Christi horret audire. Sequeretur etiam quod vnus & idem poſſet esse centies vere & perfectę martyr, quod alicuam est communi theologia. Sequeretur etiã quod Io. Euangelista esset martyr, quod idẽ homo negat. Et patet sequela, quia in fermentis olei dollium missus, habetur actum imperatiũ executionis mortis, cum fermentis olei dollium, mortis & proculdubio illatiuum. Et si quis bene perspiciat, ista noua adinuentio ipsi dissonat, quoniã vniuersaliter verũ videmus, quod ideo propositum vel imperiũ alicuius actus exterioris requiritur ad virtutẽ, aut salutẽ, quia perfectio consistit in illo actu exteriori. Ideo enim requiritur ad salutẽ propter baptismũ, quia perfectio salutaris consistit in exteriori baptismo. Ideo ad virtutẽ iustitiæ requiritur propositũ restituendi, quia perfectio iustitiæ habetur in alienũ, consistit in exteriori restitutione. Ideo in peccatore requiritur ad pœnitentiam propositũ confessionis, quia perfectio consistit in exteriori confessione, & receptione clauiũ. Ideo in medico requiritur imperium medicinæ, & in ægro non sufficit imperiũ executionis, sed oportet actualiter sufcipere medicinã, quia perfectio consistit in actu exteriori, & sic de alijs. Et propterea consequẽs est, quod ideo imperium executionis ponendi vitã requiritur ad martyrium, quia perfectio martyrij consistit in actuali positione vitæ. Accidere ergo quod ad martyrium requiritur actus imperatiuus ponendi vitã. Et quod martyrij perfectio nõ consistat in ponere vitã, fit dissonans à veritate & seipso. Ex dicto igitur solido fundamẽto videlicet martyriũ cõsistit in testimonio summi facti exterioris, hoc est ponere vitã pro Deo, ad oppositũ respondendũ est. Sed debes scire prius regulã tã bonitatis quàm malitiæ actuũ, sentis in actu exteriori. Et est, quod ex proposito vel imperio illius actus, aliquis est & dicitur talis secũdũ quid. Ex solo autẽ illo facto actualiter est, & dicitur aliquis talis simpliciter & absolute. Declaratur regula in vitiosis & virtuosis actibus. Quia enim homicidiũ cõsistit in facto quo aufertur vita hominis, ideo quicunq; proponit occidere aliquẽ est homicida secũdũ quid, hoc est mentalis, inxta illud, Qui odit fratrem suũ, homicida est. Et similiter quicunque extendit actualiter gladium ad occidendum aliquẽ, qui tamẽ nõ mortuus, homicida est secũdũ quid, s. inchoatiue, & quantũ est ex se, nisi quã tamẽ est simpliciter & absolute homicida, nisi vere infertur passionem mortis.

mortis. Vnde & nunquã esset irregularis, nisi actio sua inferret mortis passionẽ. Similiter quia restitutio est actus exterior iustitiæ, & cõsistit in facto quo alteri quod suũ est redditur quãtũcũq; quis proponat restituere, aut ꝓponat restituire, nisi sequatur hoc factũ, quod s. domino vel illi qui succedit pro domino, detur quod suũ est, nunquã aliquis est simpliciter iustus iustitia, quę

& ita mors non est de ratione martyrij.

¶ SED CONTRA est, quod Maximus dicit in quodam sermone de martyre: quòd vincit pro fide moriendo, qui vinceretur sine fide viuendo.

CONCLVSIO.

¶ *Ad perfectam martyrij rationem spectat vt aliquis mortem propter Christum sustineat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, martyr dicitur quasi testis fidei Christianæ per quam nobis visibilia pro inuisibilibus contemnenda proponuntur, vt dicitur ad Hebreos 11. ad martyrium ergo pertinet vt homo testificetur fidem, se opere ostendens omnia præsentia contemnere, vt ad futura & inuisibilia bona peruenias, Quamdiu autem homini remanet vita corporalis, nondum se opere ostendit corporalia cuncta despicere. consueuerunt enim homines & cõsanguineos & omnia bona possessa contemnere, & etiam dolores corporis pati, vt vitam conseruent.

¶ Ad primum ergo dubiũ dicitur, quòd argumẽtũ in duobus deficit. Primo quidem obiectorũ negatur minor, scilicet, Sed positis omnibus illis, ponitur perfecta ratio martyrij, quoniam deest passio mortis. Ad probationem autem illius, s. quod talis non dicitur apud Deum & apud homines sufficiens testimonium contempsisse vitæ pro Christo, respondetur quod aliud est habere testimonium sufficiens, & aliud est habere testimonium summum ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyrium non sat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summũ: quia martyrium importat testimonium, per excellentiã, sicut antonomastice. Constat enim liquido ꝙ tale testimonii sine passione mortis non est summũ: quoniã excellentius genus est testimonium ipsius passionis mortis, ac per hoc illud non est summũ genus testimonij. Et ꝙ testimonium ipsius mortis sit excellentius, quãuis ridiculũ sit dubitare, ex eo tamẽ patet, quia ex qualitate interiorum, conceditur quod a qualiter mereturquo ad exterior essentiale. Sed ex hoc non sequitur: ergo vterq; est martyr. Sed est ultima secunda diffinitionis, quomũ mutatur quod in quale seu quomodo. Formalis ratio est per accidẽs: quia de natura talis actus secũdũ se loquendũ est.

¶ Ad secundũ dicitur, ꝙ proprie loquẽdo, diffinitio illa quatuor mensurarũ in qua est actus martyrij est insufficiens, vt patet in litera. Datur liquidẽ quin in mensura & est tẽpus immediate præcedẽs initiũ mortis. Actus liquidẽ martyrij, licet ante inchoet, nisi tamẽ ad tẽpus immediate præcedẽtis instantis mortis mensurã perueniat, nõ est martyriũ, nisi secundũ quid: quia nõ poteſt esse vere in facto summi testimonij nisi illo tẽpore mensuretur. Et si cõtra illo affectatur, quia poteſt per diuinã potẽtiam in secunda medietate illius tẽporis impediri sequela mortis, &c. Respondetur ꝙ hoc est incõpossibile posito quòd actus martyrij mensuretur tẽpore immediate præcedẽte initium mortis, incõpossibile est ꝙ mors nõ fit in instãti immediate sequẽte illud tẽpus, quoniã hoc est ponere ꝙ tẽp' illud fit immediãtũ instãti mortis: & ꝙ non est immediãtũ eidẽ: quod implicat cõtradictionẽ: nec subiacet diuinæ potẽtiæ. Ex eo nãq; quòd actus martyrij mẽsuratur tẽpore immediate præcedẽte instãtis mortis: sequitur quòd mors sit immediata tẽpori illi. Ex eo vero quod ponitur impediri mors, sequitur quòd mors nõ sit immediata tẽpori illi: sed hã tamẽ adueniẽte, quòd ꝙ in instãti mortis homo simul moritur, & mortuus est, ideo quatenus de martyre in illo mortis instãti verificatur ꝙ moritur, sit meritorũ. Nã pro quæcũq; mẽsura durationis verificatur quòd martyr moritur, ꝙ eadẽ, patet manifeste quod verificatur quod moritur meritorie. Qualitas siquidẽ actus importata per ly meritorie, sub eadẽ est mẽsura qua est actus quę qualificat. Ac per hoc quia in proposito qualificat mortis ergo pro quãcũq; mẽsura verũ est quòd martyr moritur: verũ etiã est quòd moritur meritorie, quod est meretri. Quãdmodũ ergo in tẽpore immediate præcedẽte instãtis mortis, martyr moritur, vt in via immediate ad mortẽ, & in illo instanti moritur vt in termino: ita martyrium, ac per hoc actus meritorius mensurãtur tempore immediate præcedente, vt actus viatoris immediate ad terminum, & mensurãtur in instãti vt in termino. Ita quòd quatenus in instãti mortis martyr moritur vt in termino vitæ, eatenus martyrium consummat, & meretur vt in termino vitæ. Sic enim meretur, s. vt in termino vitæ, nõ repugnat illi qui sic est mortuus, quod tunc primo est viator in termino, dicit sic mortuo non repugnat tunc etiam mori, vt patet in 5. Phy sic.

¶ Ad primũ autem obiectorũ dicitur, quòd argumẽtũ in duobus deficit. Primo, in illa conditione in cõsequẽte posita, s. in hoc solũ differẽtes quod furor tyrãni sæuit in vnũ & nõ in alũ: quoniã hæc differẽtia quæ exprimitur per occasionalis & involũtaria ex parte tãnũ ordinis vitæ. Et vere est occasionalis & involũtaria ex parte tãnũ ordinis vitæ. Et hæc quam differẽtia pronunciat, quod vnus est martyr, & alter non martyr. Et hæc cum differẽtia pronunciat, quod vnus est martyr, & alter non martyr. Secundo, deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationẽ dicitur, quòd tamẽ ex qualitate interiorum, conceditur quod a qualiter mereturquo ad essentiale. Sed ex hoc non sequitur: ergo vterq; est martyr. Sed est ultima secunda diffinitionis, quomũ mutatur quod in quale seu quomodo. Formalis ratio est per accidẽs: quia de natura talis actus secũdũ se loquendũ est.

¶ Ad secũdum negatur sequela. Et ad probationẽ dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actũ tyranni & passio martyrum. Et licet actio nõ sit potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorũ, quis est voluntaria, & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud actio & passi sunt, passio missa in martyrium. Et per huiusmodi passionem voluntariã violentæ mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec incõuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyrãni. Et

dixi occasionaliter, quia licet tyrannos occidendo fit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariæ & meritoriæ mortis, Martyrium namque à Dei gratia & martyre est, non à tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, quòd diues in huiusmodi casibus non nisi imperfectè est liberalis, quia non nisi inchoatiue.

Vnde & Sathã contra Iob induxit, Pellem pro pelle, & cuncta quæ homo habet dabit pro anima sua, id est, pro vita sua corporali. Et ideo ad perfectam rationem martyrij requiritur quòd aliquis mortem sustineat propter Christum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ authoritates, & si quæ similes inueniuntur, loquuntur de martyrio per quandam similitudinem.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd in muliere quæ integritatem carnis perdit, vel ad perdendam eam damnatur, occasione fidei Christianæ, non est apud homines manifestum, vtrum hoc mulier patiatur propter amorem fidei Christianæ, vel magis pro contemptu castitatis. & ideo apud homines nõ redditur per hoc testimonium sufficiens. Vnde hoc non propriè habet rationem martyrij. Sed apud Deum qui corda scrutatur poteſt hoc ad præmium deputari, sicut Lucia dixit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut * suprà

¶ Ad quartum conceditur gratis, quod ad eundẽ habitũ spectat ponere animam pro Deo, & proponere & eligere, quòd plus est quàm imperare hoc. Sed tam propositum quàm electio, est actus imperfectus respectu martyrij, quoniã neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoatiue: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est vere martyr: quia martyr ab actu perfecto exterior summi testimonij dicitur, & non ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quintum dicitur, quod gratis conceditur, quod electio executionis mortis pro Deo, quæ electio est effectus imperij, qui actus est prudentiæ, vt patet in 6. Ethic. huiusmodi inquam electio includens imperiũ

q.præcet.ar.4.c.5.

& cætera, est actus martyrij inchoatiue: sed non habet perfectam rationem actus martyrij: quia deficit factum in quo consistit excellentia testimonij. Et aduertẽdũ hic quod si in hac ratione quæritur aut supponitur, quod martyriũ sit habitus, falsum quæritur aut supponitur. Si autẽ per habitũ martyrij intelligat quis habitũ elicitiũ martyrij, tũc dicitur quòd talis est fortitudo: imperatiuus autem charitas, vt patet ex supradictis, & charitas quidẽ cũ fortitudine gratuita à Deo infunditur, & non est habitus acquisitus. Fortitudo vero acquisita non necessario requiritur ad actũ martyrij. Vnde nullus habitus acquisitus, electiuus martyrij requiritur ad martyriũ: nec ex frequẽtatis electionibus seu imperijs (concordando cũ isto in vocabulis minus proprijs) generãtur alius habitus quã fortitudo, quæ poteſt vocari habitus martyrij pro quãto firmat circa pericula maxima & optima. Nec ad generationẽ fortitudinis requiritur martyriũ simpliciter, sicut nec ad generationẽ temperantiæ requiritur quòd actualiter exercuerit supremum temperantiæ actũ perfectum. Sed sicut Fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, virtutes acquirimus. Argumentum autem procedit ac si martyrium esset habitus generãdus ex actibus martyrij, quod est ridiculum. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatem nemo habet, & cætera, & non dixit maius martyrium nemo habet: docens quòd charitas mediante infusa fortitudine, est habitus quo quis ponit animã pro Deo amico, quod est esse martyrem. Nec oportet ponere aliquem habitum acquisitum inchoatiuum ad martyrium, quoniam habitus infusi exiguntur & sufficiunt.

¶ *Num carnis integritas sit pretiosior vita.*

¶ In respõsione ad secũdũ, dubiũ occurrit ex Martino, vbi suprà q.4. dicẽte quod ista responsio relinquit multa dubia: primũ, an carnis integritas sit pretiosior vita quod tamen petebat argumentum cui hæc respõdetur secũdum quid est testimonium sufficiens, & cuius tertiũ apud quem. Et quartũ, an mulier patiens corruptionem propter Christũ sit verè martyr apud Deũ. quæstio.

¶ Ad hoc dicitur breuiter quòd falsum est quod argumẽtum peteret an per se integritas carnis sit pretiosior vita: sed argumentum, hoc supposito, arguit quod pari violationem integritatis, est martyrium, vt patet in litera: & ideo si dicta quæstio nõ determinatur in hac respõtione, nihil obstat: quia Author respondet non curando de tali suppositione. Ita quod cum voluisset respondere dupliciter, scilicet ad suppositionem, & argumentũ, dimissa suppositione respondit argumento quod non esse ter reprehensibile patet: & argumentũ quidem dicit quod non constat apud homines vtrũ talis mulier patiatur in contemptum fidei vel in contemptum castitatis. Videtur namq; quòd tam Agneti quàm Luciæ, licet occasione Christianitatis, tamen in castitatis cõtemptum principaliter forte pœna hęc data esset. Vtraque namque castitatẽ prætulerat, et patet in gestis vtriusque. Ad suppositionem autem dici potuit quòd perdere carnis integritatem contingit dupliciter, scilicet voluntarie & inuite: & quòd integritas voluntaria pretiosior est vita, quoniã includit moralem bonitatẽ. Integritas autem qux poteſt perdi inuite non est pretiosior vita, Posset aliter dici quòd integritas carnis secundum se non est pretiosior vita: sed integritas carnis, vt custos virtutis, est pretiosior vita. cõmittit nãque carnalis vita est multũ poteẽtissima ad luxuriã, saltem venialem, inducẽdam, quam integritas carnis obstruit. & quia hoc officiũ habet carnis integritas ex natura sua, & vt in pluribus peccatũ aliquod, saltem veniale interuenit in hoc quòd est pati commissionẽ viri, ideo si mulier damnata ad alterum dorum, scilicet ad patientiam commissionis, vel ad patiẽtiam mortis, dicat se paratam potius ad patiendum mortẽ, rectè eligit: quoniam eligendum est potius pati mortem si inferatur, quę ad nullũ malum morale ducit, quàm pati commissionem, quę potentissima est ad inducendũ ad peccatum, imo quæ vt in pluribus inducit peccatum in patiente. Et confirmatur quia tentatio carnalis intrinseca, qua scilicet caro concupiscit aduersus spiritũ, nunquam est eligibilis, quoniam nonnullum peccatum est, vt Augustin. dicit. Eligendo autem patientiam commissionis, eligitur (secundario tamen) tentatio carnalis intrinseca: quoniam naturaliter nata est in tali commissione inuenirí. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt vitam pro seruanda integritate carnis, vt castitatis custode. Et quia, vt dictum est, hoc habet integritas carnis non in hac, vel in illa, sed communiter: ideo suppositionem illam quasi veram Author pertransiit insinuatione prætermissa in argumento, quòd de integritate carnis in ordine ad castitatem est sermo, cum dixit, & ita videtur quòd corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali, Ly enim castitatis, innuit quòd de corporali integritate, vt castitatis signaculo loquitur. Ad reliqua dubia dicitur, quòd etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

ista responsio relinquit sub dubio, an Deus sit trinus & vnus, & an sol sit maior tota terra, & infinita alia: non potest tamen propterea reprehendi, quia dubia ista sunt impertinentia ad responsionē. Omnia tamen illa tria in hoc art. soluuntur. Nam secundum in corpore art. vbi dicitur quod oportet quōd sit testimonium summum, hoc est in opere mortis: & quod sit fidei Christianæ testimoniū. Tertium in hac responsione, vbi dicitur apud hominē. Quartum, in eadem responsione, vbi dicitur, nō quōd proprie habet rationē martyrij. Si enim nō proprie habet rationem martyrij, nec apud Deum nec apud homines est proprie martyriū.

Annot. ¶ In responsione ad tertiū aduertē quōd Martinus dicit in eadem 4. q. quōd carcer ad quē sequitur mors præuisa, & cōtēpta, est martyrij: & subdit, hnic cōclusioni videtur contradicere Thomas in responsione ad tertium 4. ar. de martyrio. Mirum est de ista interpretatione huius responsionis. Nam cum dixit Author, nisi forte secūdum quod ex his sequitur mors: ex dictis in corpore artic. & ex subiunctis in responsione in quartum intelligi volunt: ex his nanq; cōstat quōd ad martyrium exigitur subire voluntatē mortem. Et propterea qui patitur carcerem voluntarie, & nō mortem

4. d. 49. q. 5. a. 3. q. 2. cor. & ad 9. 10. et 12. Et Rom. 8. lec. 7.

inde sequentem, non est martyr: & si carcer est de sua natura mortalis, à principio voluntarie carcerem talem volens, martyrij actum incipit.

¶ *Nam tribulationes sustinere continuatas ad mortem vsque, sit pertinens ad rationem martyrij.*

Quæstio.

¶ In responsione ad quartum eiusdem quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem q. 4. Si huiusmodi tolerantia afflictionū est apud te actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminante continuationē earū ad mortem: & hoc non: quia tale instans est instans mortis, aut est in instanti aut tempore præcedente: & hoc non: tum primo, quia tunc non est tolerantia mortis secundū, quia possibile est per diuinam potentiā ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, potest nunquam fuisse martyrium: tum tertio, quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela, oritur quæstio, an talis esset martyr, aut non: si non, ergo ad martyrium non sufficit tolerare afflictiones naturaliter continuandas: si sic, ergo sine actualis tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breuiter fouendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus continuatis vsque ad mortem, ipsum voluntarie propter Deum sustinere vsque ad mortem, est actus martyrij meritorius: & meritoratur hic actus tempore immediate præcedente instans mortis, vt mensura successiuē mensurati: & hoc sub alijs verbis dicitur, quod sicut mensuratum est sustinere continuatum ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans mortis. Ita quod sustinere, vt continuatur morti, est martyrium: & tempus, vt terminatur ad instans mortis, est mensura martyrij: & in hoc fige pedē. vnde patet responsio ad primū: quia sciliet diuisio est insufficiēs: quia datur hoc aliud membrō, quod dictum est. Et si contra hoc afferantur tres obiectiones allatæ contra tempus mortem præcedens, respondetur, & ad primam negatur assumptum: quia in tempore immediate præcedente instans est tolerantia mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est toleratio mortis vt in termino in quo non inconuenit meteri vt in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quōd non est compossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsque ad mortem, & tribulationes esse finē mortis termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, primo, quōd Author non dicit quōd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quōd sustinere tribulationes continuandas ad mortem, est martyrium: & propter hanc argumentum quōd de continuandis & non continuandis loquitur, non est contra literam, contra quam illa arguit, dicitur nihilominus secundo ad propositum casum, quōd dupliciter contingit impediri mortales passiones à morte. Vno modo, per viam impedimēti simpliciter, vt accidit beato Ioanni euangelistæ, cum ante portam Latinā missus est in feruentis olei dolium, quoniam fuit impedita mors totaliter, ne sciliicet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo feruente moreretur. Et cum sic impedimentum præstatur, dicendum est quōd talis non est proprie martyr, vt de ipso beato Ioan. patet. Alio modo per viam suspensionis ad tēpus, vt accidit beatæ Cæciliæ dicenti, Impetrauit à domino inducias martyrij mei: & videtur hoc accidisse frequenter sanctis martyribus ex eo quōd in tabbus tormentis tamdiu vitā habuerūt integræ virtutis vitalis, vt loquela & actus eorum manifestare videntur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tandem passio quā sustinet, continuatur ad mortē, ita quōd ex illa sequitur mors: impedimento quōd suspendebat, sublato ab ipsomet qui illud apposuerat, Deo sciliicet gloriosō, in cuius signum quandoq; oriisse legitur martyres, vt iam spiritum Deo redderent. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconueniens, sed semper stat solidum illud fundamentum, quōd ad martyrium requiritur actualis passio mortis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonagesimæquartæ Articulum quintum.*

IN art. 5. eiusdem q. 124. dubium statim in titulo occurrit de quo genere certæ est quæstio hic, cum de causa martyrij quæritur, vtrum sit sola fides. Constat enim quōd non de effectiua: quia ista est charitas, & c. nec de formali, vt patet nec de materiali, quia materia martyrij, cum sit actus fortitudinis, tunc ad intra passiones, ad extra verò pericula mortis. nec de finali: quia inquantum est actus fortitudinis, habet pro fine bonum proprij laboris: inquantum verò est actus fidei & charitatis, habet pro fine Deum, qui est finis omnium theologalium virtutum.

¶ Ad hoc dicitur, quōd martyrium dicit duo, sciliicet testimonium & testimonium, sciliicet per mortem: & quōd in quantum est testimonium, quæ sit est de causa finali proxima: quoniam testimonium vt finem ordinatur ad manifestationem veritatis, vt proximum finem. Et propterea quantum, vtrum sola fides sit, ad quōd manifestandam ordinatur testimonium martyrij. In quantum autem testificatio hæc fit per mortem, est etiam quæstio de causa finali martyrij ex parte materiæ: quoniam finis bonificans mortem est bonum veritatis, cui testificatur martyr per mortē. Ideo nanque mors illa est bona, quia est propter bonum cui attestatur. Nec huic obstat quōd Deus sit finis proximus virtutum theologalium: quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus à theologalibus virtutibus. Et ideo non est mirum si habet Deum pro fine principali, bonum autem veritatis fidei pro fine proximo.

¶ *Num pro quolibet virtutis opere possit quis martyrium sustinere.*

¶ In eodem 5. art. circa illud, omnium virtutum opera relata in Deū, possunt esse martyrij causa. Dubium ex Martino occurrit in dicto trac. quæst. 5. quōd te in septima conclusione quōd non pro quolibet virtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primo, quia quædā sunt opera virtutis tam paruæ necessitatis & vtilitatis, quōd non licet secundum decōtamen rectæ rationis pro eis se exponere morti: sed recta ratio dictat quōd sunt intermittenda. Probatur hoc authoritate Arist. 3. Ethic. c. De violēto, de cētis quōd turpissima sunterre pro nullo vel modico bono, praui est. Secundo, quia pro operibus eutrapeliæ vel affabilitatis, similiter pro parvis operibus misericordiæ & liberalitatis, nemo sapiens debet se exponere morti. Tertio, Quæ iustē & rationabiliter prohiberi possunt à superiori, ne causent aliquem dinem, non solum possunt sed debēt intermitti propter timorem mortis: sed aliqua virtutis opera sunt huiusmodi: ergo maior patet, & minor probatur per Gregor. in registro, in dictione quarta epistola decimaquinta, vbi episcopo Rauennati vomitum sanguinis patienti, præcipit ne ieiunet, ne prodiret, & cætera, quia sic dicunt, propter infirmitatem medici.

¶ In eodem quoque articulo dubium aliud (si tamen aliud est) occurrit ex eodem ibidem inficiante hanc literæ rationem seu illationem. Pro protestatione fidei licitum est subire martyrium: sed in omni opere bono quōd fit, & in omni opere malo quōd vitatur propter Christum, fit protestatio fidei: ergo pro quolibet bono opere faciendo & quolibet malo vitando propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc, inquit, Thomæ rationem concedo antecedens, & nego consequentiam: quia est aliquod bonum opus excluſa circunstantia mortis, quod, posita mortis circunstantia, desinit esse bonum: vt opus eutrapeliæ, & opus iciunij. Est etiam aliquod opus malum, ex excluſa circunstantia mortis, quōd eadem posita, non est opus malum: vt vouebum otiosum, mendacium iocosum, occultatio veritatis: vt Abraham dicit Saram esse coniugem.

¶ *Num vitatio mendacij sit causa martyrij.*

¶ In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino ibidem occurrit circa responsionem ad secundum, pro quanto ibi dicitur quōd vitatio mendacij contra quamcunque veritatem fit, inquantum mendacium est diuinæ legi contrarium, potest esse martyrij causa. In quit enim quōd non constat adhuc omne mendacium esse peccatum veniale vel mortale: nec adhuc etiam constat peccatum veniale esse diuinę legi contrarium. Et ideo omne mendacium, excluſa circunstantia alicuius excessiuę tristitiæ & dolorosi, non fit peccatum mortale vel veniale: multa tamen sunt quę nec mortalia sunt nec venialia sunt, posita circunstantia alicuius excessiuę tristitiæ & dolorosi: sicut graniam cruciatuum aut incommodorum, aut mortis.

¶ Ad horū euidentiam declarandū est vnde hæc difficultas apparet: & quam nulla fit difficultas, si opus virtutis in actu & excellētia illius perfectū fuerit. Sciendū est igitur quōd aliquod opus potest dici opus virtutis dupliciter: primo, ex suo genere tantum: secundo, ex genere & omnibus circunstantiis. Primo, ex suo genere tantum: secundo, ex genere & omnibus circunstantiis, quando, vbi, sicut, &c. Exemplum primi, Restituere depositum ei, qui deposuit, subuenire indigentiam patienti, mala pœnę voluntarię sustinere ad cultandum malū culpæ. Exemplū secundi, Reddere quōd suum est vnicuique, quando, vbi, sicut, &c. oportet: opera misericordiæ exercere, quōdo, vbi, sicut, &c. oportet: leuunare quando, propter quid, sicut oportet: & sic de aliis. Et aut inter hæc tanta differentia, quōd opera bona ex suo genere tantum, nō sunt vniuersaliter opera virtutis, nisi sint etiam bona ex circunstantiis: quoniam bonum consurgit ex causa integra. Imo si absque debitis circunstantiis sint mala moraliter sunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quæ sortitus est actus fortitudinis, quōd ex hoc ipso quōd sit propter Deū, & sic cōstituitur causa martyrij, vt in illo dicitur, in quantū sciliicet bonū moris, non martyriū, sed simplici fortitudinis actui causam daret, & propterea in litera dicitur omne opus virtutis, inquantū quōd referetur in Deū, esse causa martyrij. Tertium verò ex his deducitur, quōd cū duæ sint partes iustitiæ, sciliicet declinare à malo, & facere bonum, & vitare malū culpæ nulla egent circunstantia ad hoc quōd sit bonum moraliter, nisi circunstantia finis, sciliicet virtutis amore, iuxta illud, Declina à malo & fac bonum. Et ideo quōd dicitur peccate mali formidine pœnæ, & c. quoniā præcepta negatiua diuini & naturalis iuris obligant semper, & ad semper, ideo vitatio mali culpæ, ex circunstantia imminentis mortis nunquā desinit esse bona, ac per hoc facere contra vel præter præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris, nunquam est bonū, aut non malū moraliter ex timore mortis, quāuis, vt in tertio. Eth. Arist. dicit, quandoq; sit venia dignum, & ex hoc habes, quōd nunquā dicere verbum otiosum aut mendacium ex quacunque circunstantia sit licitū, quia negatiua sunt præcepta de non semendo, de non dicēdo verbum otiosum, facere autem bonum quōd per præcepta affirmatiua præcipitur, multis eget circunstantijs, quæ quoniam circa singularia sunt, multiplicitēr variantur, & quia ad hoc verū & indubitatū est, quōd circunstātia imminēte mortis potest facere de opere quōd alias esset bonum, tunc non bonum, imo malum, & ideo gratia. Si persona valde vtilis Ecclesiæ, exosa esset tyrano, adeo vt credatur eum illo cantare missarum solennij: tyrannus interesse debes, persona illa deberet cum illo cantare missarum solennia, imprudēter faceret persona illa si celebrarēt coram tyranno, propter imminens periculum mortis, quia potest per illa fine illo scandalo missa celebrari, & Ecclesiæ sanctæ sua persona conservari: & sic vti officio suo, quōd alias esset sanctū, tunc ex huiusmodi circūstantia efficeretur imprudens, ac per hoc malum moraliter. Et in propitu huiusmodi & similiū ratio est, quia sciliicet præcepta affirmatiua nō obligāt ad semper, sed pro loco, tēpore, circūstantijs, & alijs. His igitur prælibatis, ad duas argumēta respondendū est. Et ad primum dicitur, quod sine sit parua, sine magna necessitas aut vtilitas, nihil refert quo ad hoc quōd est licite facere vt patet ex dictis. Est tam ex hoc differētia quo ad tenet ex præcepto vel ex consilio, & rursus ad tenetur ex obligatione cōtra vel præter præceptū ad martyrium. Quando nanq; opus imminet, cuius oppositū esset mortale peccatum, vt patet ex dictis. Et tam ad tenetur ex obligatione cōtra vel præter præceptū ad martyrium. Quando nanq; opus imminet, cuius oppositū esset mortale peccatum, vt patet ex dictis. Et tam ad tenetur ex obligatione cōtra vel præter præceptū ad martyrium, & rursus ad teneri ex obligatione cōtra vel præter præceptū ad martyrium sub præcepto ad martyriū, quādo vero oppositū esset peccatū veniale, tenetur quidem ad martyriū sic, quōd præter non contra præceptū facit, & peccat veniaiter, vt non moriatur, quādo aut tale opus est, quōd est intemperanter bonum: si tunc fiat, & nihilominus si præter mitteretur, nullum peccatū esset, tunc martyriū est de consilio. Ad authoritatē Arist. dicitur quōd Arist. dicit quōd præferre modicū bonū vtile magnæ ignominiæ, praui animi est: & sic dicit qui patiūtur turpissimas sibi inferri iniurias, puta, adulteri, pro bono vitando. Et ideo hic

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Præterea, Ius ciuile potest obligare sub pœna capitis, ergo ius canonicum potest obligare sub pœna peccati mortalis. Et patet sequela, quia sicut ad ciuile ius se habet mors corporis, ita ad Ecclesiasticum ius mors animæ. De præceptis autem vel prohibitis ab homine idem est iudicium quod de præceptis & prohibitis à positiuo iure, quod ab hominis authoritate robur habere dignoscitur, quoniam Princeps est custos iusti, vt dicitur in quinto Ethicorũ, & veluti lex animata. Vnde in huiusmodi distinguendum videtur, quis quædam imponuntur ab homine directe, vt dum aliquis citatur, aut mittitur, aut iubetur facere vel omittere hoc aut illud. Quædã vero indirecte ex sententia hominis consequuntur, verbi gratia, Episcopus excõmunicauit tales, vel posuit interdictum, &c. Ex hoc enim sequitur, quod quilibet tenetur illos excõmunicatos vitare, non ex præcepto Episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in istis, quia præceptum iuris est obligans, euidens est iudicium idem esse, In illis verò vbi solum hominis præceptum est, idem quoque esse iudicium patet, videntibus quòd lex & Principes eandem habent potestatem, & veteres in foro ciuili potest præcipere sub pœna capitis, & facere præcepta simpliciter. Et propterea cum huiusmodi præcepta ab homine fiunt, interpretẽda sunt si cut si à lege fuissent facta. Et si extãt circũstãtiæ, tũc cũ quibus lex obligaret, præceptũ quoq; hominis

1.2.qu.23. ar.4. & q. 42.
Lib.2.c.5. com.5.

¶ Timor, quæ aliquis timet, & fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, ne ex quæ prosequi debet dimittat, peccatum est, non autem ea, quo timentur ea, quæ secundum rationem fugienda sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supradictis * patet. Est autem hic debitus ordo, vt appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda quàm alia. Et similiter etiã inter prosequenda, quædã dictat esse magis prosequẽda quã alia, & quantũ est bonum prosequendũ, tantũ est aliquod oppositũ malum fugiendum. Inde est quòd ratio dictat quædam bona magis esse prosequenda quàm quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab alijs quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationẽ peccati. Quãdo autem appetitus timendo fugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

q. 109. ar. 2. & q. 114. art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor communiter dictus secundum suam rationem importat vniuersaliter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationem boni vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus * dicit quòd passiones non sunt laudabiles neque vituperabiles, quia scilicet non laudantur neque vituperantur qui iraſcuntur vel timent, sed qui circa hoc aut ordinate aut inordinate se habent.

Lib.2.Eth. c.5.to.5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequijs quæ domino debet impendere.

¶ Ad tertium dicendum, quod mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini, ratio dictat esse fugienda: & ideo timor talium non est peccatum.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQVAGESIMAQUINTA.

de timore, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis fortitudini. Et primo, de timore. Secundo, de intimiditate. Tertio de audacia.

¶ Circa primum quæritur quatuor.

¶ Primò, vtrum timor sit peccatum.
¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.
¶ Tertiò vtrum sit peccatum mortale.
¶ Quartò, vtrum excuset vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum. Timor enim est passio quædam, vt suprà habitum * est, sed ex passionibus non laudamur neque vituperamur, vt patet * in secundo Ethicorum. Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quod timor non sit peccatum.

2 ¶ Præterea, Nihil quod in lege diuina mãdatur est peccatum, quia lex Domini est immaculata, vt dicitur in Psal.18. Sed timor mandatur in lege Dei, dicitur enim ad Ephe. sexto. Serui obedite domino carnalibus cum timore & tremore, ergo timor non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Nihil quod naturaliter inest homini est peccatum, quia peccatum est contra naturam, vt Damas. * dicit in secundo libro, sed timere est homini naturale, Vnde Philosophus dicit * in tertio Ethicorum, quod erit aliquis insanus vel sine sensu doloris, si nihil timeat neque terræ motum neque inundationes, ergo timor non est peccatum.

1.2.3.Orth. fidei cap. 4. & 30.
1.2.3.c.7.in med.to.5.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matt. decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus. Et Ezech. secundo, dicitur, Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.

CONCLVSIO.

¶ Timor, quæ aliquis timet, & fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, ne ex quæ prosequi debet dimittat, peccatum est, non autem ea, quo timentur ea, quæ secundum rationem fugienda sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis timor ex amore procedit, nullus enim timet nisi contrarium eius quod amat, amor autẽ non determinatur ad aliquod genus virtutis vel vitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis. Amor autem inordinatus includitur in qualibet peccato, ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas, vnde similiter inordinatus timor includitur in qualibet peccato, sicut auarus timet amissionem pecuniæ, intẽperatus amissionem voluptatis, & sic de alijs. Sed timor præcipuus est periculorum mortis, vt probatur in tertio * Ethi. Et ideo ratio timoris inordinatio opponitur fortitudini, quę est circa periculum mortis. Et propter hoc antonomasice dicitur timiditas fortitudini opponi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus humani præcipuè diuidũtur secũdũ finem, vt ex supradictis * patet. Ad fortem autem pertinet vt se exponat periculis mortis propter bonum, sed ille qui se periculis mortis exponit, vt fugiat seruitutem vel aliquid laboriosum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorũ, quod mori fugientẽ inopiã, vel captionẽ, vel aliquid triste, nõ est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principium desperationis. Vnde sicut ad fortem qui vtitur audacia moderatè præexigitur spes, ita eodem modo desperatio ex aliquo timore procedit. Non autẽ oportet quod quælibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex eo qui est eiusdem generis sui. Desperatio autem quæ opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res diuinas, timor autem qui opponitur fortitudini pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum mortale. Timor enim, vt suprà dictum * est, est in irascibili, quæ est pars sensualitatis, sed in sensualitate est tantum peccatum veniale, vt suprà habitum * est, ergo timor non est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à Deo. Hoc autem non facit timor, quia super illud Iudicum septimo, Qui formidolosus est, &c. dicit glos. * quòd timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed reparari & animari potest, ergo timor non est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Peccatum mortale non solum retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto, sed timor non retrahit à præcepto, quia super illud Deutero. vigesimo. Quis est homo ille formidolosus & corde pauido, &c. dicit glossa. Docet non posse ad quenquam perfectionem contemplationis vel militiæ spiritualis accipere, qui adhuc nudari terrenis opẽribus pertimescit, ergo timor non est peccatum mortale.

hominis obligat, ita quòd sicut timor mortis non excusaret à transgressione legis, si esset sub hoc lata, ita nõ excusat à transgressione præcepti lati ab homine. Si verò circũstantiæ status aliter inuenitur tunc adest, vt lex, si esset lata, non obligaret, nec præceptum hominis tunc ligat.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundam obiectionem in oppositũ, quia citatus personaliter existens tuto accessu, ideo non tenetur, quia nec etiam si lex hoc præcepisset, teneretur. Quoniam autẽ accessus non est tutus ex parte iudicis, puta quia tyrannus, & tunc conatus, quod non declinat iudicem, sed iniuitatem tyranni, quod lex concedit. Aut non est tutus propter alios, & tunc excusatur à lege, quia non potest compatere. Qui enim non potest tale compatere, perinde est ac si non posset compatere.

¶ Ad primam autẽ obiectionem dicitur, quod limes ad accipit legem diuinam hoc in loco, vt distinguitur ab alijs legibus. Quod ex duobus patet. Primo, ex eo quod requiritur, quòd ex timore mortis faciat contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tãto doctori. Et patet sequela, quia ius naturale diffinguitur contra diuinũ propter summum, vt patet in præcedenti libro. Secundo, ex eo quod sequeretur, quòd ex timore cuiuscunque temporalis mali, transgressio positiui iuris esset veniale, quod est ridiculũ, puta, quodq; ex timore ne per dominum celebrando pallium fiat sacris vestibus, & sine aliqũ & valis, solũ pecca et venialiter. Et patet sequela in litera dicitur, propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quodcunq; aliud temporale malum. Constat quod perdere pallium, quoddam temporale malum est. Iste ergo Author per leges diuinas, ipsam diuinam & ius naturæ, & ius positiuum, & præcepta hominum distingo omnibus vim obligatũdi in foro cõscientiæ. Hoc enim omnia iura & præcepta habẽt ex eo, quod à Deo immediate vel mediate procedunt. Et præterea ex hac litera datur doctrina data. Quoniam hinc habes, quicunque contra præcepta hominis, vel positiuum iuris, aut cuiusque iuris, contra legem diuinam, ac per hoc timore mortis siue alterius mali, nõ excusat, licet à tanto, vt in quinto Ethicorum habetur.

non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis, secundum illud Apoc. 21. Timidis & incredulis & execratis, &c. pars erit in stagno ignis & sulphuris, quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatũ mortale.

CONCLVSIO.

Timor ita inordinatus, vt aliquis propterea deliberare quippiam velit, quod contra charitatem, vel legem animam sit, peccatum mortale est, timor verò in sensualitate, veniale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, timor peccatum est secundũ quod est inordinatus, prout scilicet refugit, quod non est secundum rationem refugiendũ. Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitiuo, nõ superueniente consensu rationalis appetitus, & sic non potest esse peccatum mortale, sed solũ veniale. Quandoque verò huiusmodi inordinatio timoris perringit vsque ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem, & talis inordinatio timoris quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis, vel quodcunque aliud temporale malum, sic dispositus est vt faciat aliquid prohibitum, vel prætermittat aliquid quod est præceptum in lege diuina, talis timor est peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de timore secundum quod consistit intra sensualitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam glos. illa potest intelligi de timore in sensualitate existente, vel potest melius dici, quòd ille toto corde terretur, cuius animum timor vincit irreparabiliter. Potest autem contingere quod etiam si timor sit peccatum mortale, non tamẽ aliquis ita obstinatè terretur, quin persuasionibus reuocari possit, sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiscentiæ consentiendo, reuocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

¶ Ad tertium dicendum, quod glos. illa loquitur de timore reuocante hominem à bono, quod non est de necessitate præcepti, sed de perfectione consilij. Talis autem timor non est peccatum mortale, sed quandoque veniale, quandoque etiam non est peccatum, puta cum aliquis habet rationabilem causam timoris.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum timor excuset à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod timor non excuset à peccato. Timor enim est peccatum, vt dictum * est, sed peccatum non excusat à peccato, sed magis aggrauat ipsum, ergo timor non excusat à peccato.

2 ¶ Præterea, Si aliquis timor excusat à peccato, maximè excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in constantem virũ, sed hic timor non videtur excusare, quia cum mors ex necessitate imminet omnibus, non videtur esse timenda, ergo timor non excusat à peccato.

3 ¶ Præterea, Omnis timor aut est mali tẽporalis aut spiritualis, sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatum, quia nõ inducit ad peccandum, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat à peccato, quia sicut Philosophus * dicit in tertio Ethicorum, inopiam non oportet timere neque ægritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt, ergo videtur quòd timor nullo modo excuset à peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Decret. 1.q.1. * Vim passus & inuitus ab hæreticis ordinatus, colorem habet excusationis.

CONCLVSIO.

¶ Timor tantum si sit ordinatus, & ex ea parte qua sibi inuoluntarium permiscetur, excusat à peccato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, timor in tantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quædam mala esse magis aliis fugienda. Et ideo quicunque vt fugiat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala quæ sunt minus fugienda, non est peccatum. Sicut magis est fugienda mors corporalis quàm amissio rerum temporalium. Vnde si quis propter timorem mortis, latronibus aliquid promitteret aut daret, excusatur à peccato quod incurreret si sine causa legitima prætermissis bonis, quibus esset magis dandum, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala quę secundum rationem sunt magis fugienda, non potest totaliter à peccato excusari, quia timor talis inordinatus est. Sunt autem magis timenda mala animæ quàm mala corporis, corporis autem magis quàm mala exteriorum rerum. Et ideo si quis incurrat mala animæ, id est, peccata, fugiens mala corporis, puta, flagella vel mortem, aut mala exteriorum rerum, puta damnum pecuniæ, aut si sustineat mala corporis vt vitet damnum pecuniæ, non excusatur totaliter à peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum, quia minus volũtarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminentem. Vnde Philosophus * huiusmodi quæ ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mista ex voluntario & inuoluntario.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor non excusat ex ea parte qua est peccatum, sed ex ea parte qua est inuoluntarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet mors omnibus imminet ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundũ Stoicos, qui ponebant bona tẽporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti quòd mala tẽporalia non sint hominis mala, & per cõsequens nullo modo timenda. Sed secundum Augustinum * in libro de Libe. arbit. huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo contraria eorum sunt quidem timenda, non tamen multum, vt pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum virtutem.

Ar.1.Iuiem quæst.

Li.2.ca.18. & 19.1.1.

QVAESTIO CENTESIMASEXTA,

de vitio Intimiditatis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio intimiditatis.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primò, vtrum intimidum esse sit peccatum.
¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intimiditas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intimiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti non est peccatum, sed in commendationem viri iusti dicitur Prouerbiorum vigesimooctauo, Iustus quasi leo confidens absque terrore erit, Ergo esse impauidum non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Maximum terribilium est mors, secundum Philosophum * in tertio Eth. sed nec mortem oportet timere, secundum illud Mat. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. nec etiam aliquid quod ab homine posset inferri, secundum illud Isaiæ quinquagesimo-

Li.3.Eth. ca.1.to.3.

Li.3.c.6.a. med.to.3.

primo

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimũ vigesimũ septimam.*

Annot. Arist. præce. 42. Li. 14. cap. 28. in prin. 44. 5.

IN tota quæstione cẽtesimũ vigesimũ septima duo tantum dubia occurrunt circa responsionem ad tertiũ secũdi articuli. Primum est, an secundum rem inueniatur vitium defectus passionis audaciæ, oppositum fortitudini propter defectum audaciæ, & similiter oppositum vitio audaciæ. Secundũ est, an Author in litera reddat rationem, quòd tale vitium non inuenitur simpliciter; aut quare non inuenitur positum ab alijs.

¶ Ad horũ euidentiam sciendum est, quòd non ueritur in dubiũ, an in uenietur peccatũ in audẽdo minus quã oportet in materia fortitudinis, quoniam hoc clarũ est dari. Ita quòd cõstat quadruplex peccatũ cõmitti cõtra fortitudinis actum, scilicet timitis timere, & nimis audere, parum seu nihil timere & parũ seu nihil audere, Sed in dubium vertitur, an peccatũ quod cõmittitur deficiẽdo in audacia, sit solum peccatũ ex cõsequẽtia seu cõmitãtia ad excessum timoris. Ita quod solũ peccans directè & principaliter in nimis timẽdo, peccet ex cõsequẽti In nihil aut parũ audẽdo, & propterea tali peccato nõ audendi nõ assignetur propriũ vitiũ, quoniã his quę ex aliorum solum concomitãtia fiunt, nec propria idea, nec propriũ generãs, & cõsequẽter nec proprium vitium assignatur, vt patet de subiecto & propria passione. Potest autem dubitatio ista dupliciter solui. Primò, tenẽdo partem affirmatiuã, q. quod defectus audaciæ solum contingit ex nimio timore, vt Author in hac litera sentise videtur, dum dicit, q motus audaciæ cõsistẽs inusdendo cõtrarium, quia sequitur inclinatio nem naturalẽ, qua vnũquodq; potens inuadit suũ contrariũ, nisi per timorẽ impediatur, officiũ naturalis Inclinatio nis exequitur. Et propterea infert non inueniri vitium oppositum audaciæ per defectũ. Sed quoniã defectus audaciæ nõ solum ex nimio timore sed ex parua vel nulla spe superandi contraria, mala quandoque fit, nã licet spes est causa audaciæ, ita defectus spei est causa defectus audaciæ, ideo aliter dubitatio hęc soluitur tenẽdo partem negatiuã, & dicendo, sicut datur quadruplex peccatũ contra actũ fortitudinis, ita & quadruplex vitiũ cõtra virtutem fortitudinis, quorum tria sunt nominata ab Aristotele & in litera. Quartũ autẽ de quo est quæstio, ab alio primo, Quis tu? vt timeas ab homine mortali? Ergo impauidum esse non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Timor ex amore nascitur, vt supra habitum* est. sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis, quia vt August. dicit * in decimoquarto de ciuitate Dei, Amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciues ciuitatis cœlestis, ergo nihil humanum formidare videtur non esse peccatum.

SED CONTRA est, quod de iudice iniquo dicitur Lucæ decimooctauo, quòd nec Deum timebat, nec hominem reuerebatur.

CONCLVSIO.

Intimiditas sine ex amoris defectu, siue animi elatione, vel stoliditate procedat, peccatum est, quæ excusat à peccato quando inuincibilis existat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia timor ex amore nascitur, idem iudicium videtur esse de amore & timore. Agitur autem nũc de timore quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium bonorũ amore. Inditum autem est vniciuique naturaliter vt propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinãtur cum debito modo, vt scilicet amentur hiusmodi, non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quod eis vtendum est propter vltimum finem. Vnde quòd aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum. Nunquam tamen à tali amore aliquis totaliter decidit, quia id quod est naturale, totaliter perdi non potest. Propter quod Apostolus dicit ad Ephes. quinto. Nemo vnquam carnem suam odio habuit. Vnde etiam illi qui sepipsos interimunt, ex amore carnis suæ hoc faciunt, quam volunt à præsentibus angustijs liberare. Vnde contingere potest quòd aliquis minus quàm debeat, timeat mortem & alia temporalia mala, propter hoc quòd minus debito amet ea. Sed quod nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo quòd æstimat mala opposita bonis quę amat, sibi subuenire non posse. Quod quandoque contingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios contemnentis, secundum quod dicitur Iob quadragesimoprimo, Factus est vt nullum timeret, omne sublime vider. Quandoque autem contingit ex defectu rationis, sicut Philosophus* dicit in tertio Ethicorum, quòd stulti propter stultitiam nihil timent. Vnde patet quòd esse impauidum est vitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue causetur ex elatione animi, siue causetur ex stoliditate, quæ tamen excusat à peccato si sit inuincibilis.

Li. 3. ca. 7. 10. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustus commendatur à timore non retrahente cum à bono, non quod sit absque omni timore. Dicitur enim Eccles. primo, Qui sine timore est, non poterit iustificari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mors vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, vt à iustitia recedatur. Est tamen timendum inquantum per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se, vel quantum ad profectum quem in alijs facit. Vnde dicitur Prouerbiorum decimoquarto, Sapiens timet & declinat à malo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bona temporalia debent contemni inquantum nos impediunt ab amore & timore Dei, & secundum hoc etiam non debent timeri. Vnde dicitur Ecclesia. trigesimoquarto, Qui timet deum, nihil trepidabit. Non autem debent contemni bona temporalia inquantũ instrumẽtaliter nos iuuãt ad ea quę sunt diuini timoris & amoris.

a ¶ *Vtrum esse impauidũ opponatur fortitudini.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd esse impauidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus, sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quòd aliquis est impauidus. Remoto enim timore aliquis & fortiter sustinet, & audacter aggreditur, ergo esse impauidum non opponitur fortitudini.

2 ¶ Præterea, Esse impauidum est vitiosum, vel propter defectũ debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam, sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autem prudentiæ siue sapientiæ, ergo vitium impauiditatis non opponitur fortitudini.

3 ¶ Præterea, Virtuti opponuntur vitia, sicut extrema medio, sed vnum medium ex vna parte non habet nisi vnum extremum. Cum ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia verò parte opponatur ei audacia, videtur quòd impauiditas ei non opponatur.

SED CONTRA est, quòd Philosophus* in tertio Ethicorum, ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

Intimiditas fortitudini aduersatur secundum defectum timoris, quo non timentur ea quæ timeri debent, sicut timiditas per excessum, inquantum timentur quæ timeri non debent.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, fortitudo est circa timores & audacias. Omnis autem virtus moralis ponit modum rationis in materia circa quam est. Vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundum rationem, vt scilicet homo timeat quod oportet, & quãdo oportet, & similiter de alijs. Hic autem modus rationis corrumpi potest sicut per excessum, ita & per defectum. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, inquantum scilicet homo timet quod non debet, vel secundũ quòd non debet, vel secundum quòd non oportet, ita etiam impauiditas opponitur ei per defectum timoris, inquantum scilicet aliquis non timet quod oportet timere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus fortitudinis est timorem sustinere & aggredi, non qualitercunque, sed secundum rationem, quod non facit impauidus.

Ad secundum dicendum, quod impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis, & ideo directè opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet quin opponatur alijs virtutibus.

Ad tertium dicendum, quòd vitium audaciæ opponitur fortitudini secundũ excessum audaciæ, impauiditas autem secundum defectum timoris. Fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens quòd secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAOCTAVA, de Audacia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de audacia.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum audacia sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum audacia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non sit peccatum. Dicitur enim Iob 39. De equo per quem designatur bonus prædicator, secundum * Gregor. in Moral. quod audacter in occursum pergit armatis, sed nullum vitium cedit in commendationem alicuius, ergo esse audacem non est peccatum.

2 Præterea, Sicut Philosophus dicit * in 6. Ethic. oportet consiliari celeriter, quidem tardè, operari autem velociter consiliata, sed ad hanc velocitatem operandi iuuat audacia, ergo audacia non est peccatum, sed magis aliquid laudabile.

3 ¶ Præterea, Audacia est quędam passio, quę causatur à spe, vt supra * habitum est, cum de passionibus ageretur, sed spes non ponitur peccatum, sed magis virtus, ergo nec audacia debet poni peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. octauo, Cum audaci non eas in via, ne forte grauet mala sua in te. Nullus autem societas est declinanda, nisi propter peccatum, ergo audacia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Audacia per superbundantiam dicta peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd audacia sicut supra * dictum est, est quædam passio. Passio autem quandoque quidem est moderata secundum rationem, quandoque autem caret moderatione, vel per excessum, vel per defectum, & secundum hoc est passio vitiosa. Sumuntur autem quandoque nomina passionum à superabundanti. Sicut ira dicitur non quæcunque, sed superabundans, prout scilicet est vitiosa. Et hoc etiam modo audacia per superabundãtiam dicta, ponitur esse peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia ibi sumitur secundum quòd est moderata ratione. Sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd operatio festina commentabilis est post consilium, quod est actus rationis. Sed si quis ante consilium vellet festinè agere, non esset hoc laudabile, sed vitiosum. Esset enim quædam præcipitatio actionis, quod est vitium prudentię oppositum, vt supra dictum * est. Et ideo audacia quæ operatur ad velocitatem operandi, in tantum laudabilis est, inquantum à ratione ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam vitia innominata sunt, & similiter quædam virtutes, vt patet * per Philosophum in quarto Ethicorum, & ideo oportuit quibusdam passionibus vti nomine virtutum & vitiorum. Præcipue autem illis passionibus vtimur ad vitia designanda, quorum obiectum est malum, sicut patet de odio, timore, ira, & audacia. Spes autem & amor habent bonum pro obiecto. Et ideo magis eis vtimur ad designanda nomina virtutum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum audacia opponatur fortitudini.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non opponatur fortitudini. Superfluitas enim audaciæ videtur ex animi præsumptione procedere, sed præsumpito pertinet ad superbiam quæ opponitur humilitati, ergo audacia magis opponitur humilitati quàm fortitudini.

2 ¶ Præterea, Audacia non videtur esse vituperabilis, nisi inquantum ex ea prouenit vel nocumentum aliquod ipsi audaci qui se periculis inordinate ingerit, vel etiam alijs, quos per audaciam aggreditur, vel in pericula præcipitat, sed hoc videtur ad iniustitiam pertinere, ergo audacia secundum quòd est peccatum, non opponitur fortitudini, sed iustitiæ.

3 ¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, vt dictum * est, sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, haber aliud vitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponatur fortitudini propter excessum audaciæ, pari ratione opponetur ei aliquod vitium propter audaciæ defectum, sed hoc nõ inuenitur, ergo nec audacia debet poni vitium oppositum fortitudini.

¶ SED CONTRA est, quòd * Philosophus in tertio & quarto Ethicorum, ponit audaciam fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ *Audacia aduersatur fortitudini, quæ circa timores & audacias versatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, ad virtutem moralem pertinet modum rationis seruare in materia circa quam est. Et ideo omne vitiũ quod importat immoderantiam circa materiam aliculus virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato. Audacia autem secundum quod sonat in vitium, importat excessum passionis, qui audacia dicitur. Vnde ad manifestum est quòd opponitur virtuti fortitudinis, quæ est circa timores & audacias, vt supra * dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oppositio vitij ad virtutem nõ attenditur principaliter secundum causam vitij, sed secundum ipsam vitij speciem, & ideo non oportet quòd audacia opponatur eidem virtuti cui opponitur præsumptio, quæ est causa ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut directa oppositio vitij non attenditur circa eius causam, ita etiam non attenditur secundum eius effectum. Nocumentum autem quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius. Vnde nec etiam secundum hoc attenditur audaciæ oppositio.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd motus audaciæ consistit in inuadendo id quod est homini contrarium, ad quod natura inclinat, nisi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo. Et ideo vitium quod excedit in audacia, non habet contrariũ defectum, nisi timiditatem tantùm. Sed audacia non semper concomitatur tantum defectũ timiditatis, quia sicut Philosophus * dicit in tertio Ethicorum, audaces sunt præuolantes & volentes ante pericula, sed in ipsis discedũt, scilicet præ timore.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAOCTAVA, de Partibus fortitudinis.

DEINDE considerandum est de partibus fortitudinis.

¶ Et primò, consideranda est quæ sunt fortitudinis partes.

¶ Secundò, de singulis partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum partes fortitudinis conuenienter enumerentur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter partes fortitudinis enumerentur. Tullius enim in sua rhetorica * ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseuerantiam. Et videtur quòd inconuenienter. Magnificentia enim videtur ad libera litatem pertinere, quia vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalem esse, vt Philosophus * dicit in quarto Ethicorum, Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt supra * habitum est, ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

2 ¶ Præterea, Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

3 ¶ Præterea, Fortitudo facit hominem bene se habere circa pericula, sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinem ad pericula, ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

Et inquit, mihi omnino non intelligibile, q eadem fortitudo secundum speciem habeat diuersa media secundum speciem.

¶ *Num fortitudo sit circa materiam valde specialem.*

¶ Secundum dubiũ est circa rationem In litera subiectam, scilicet quia fortitudo est circa materiam valde specialem. Ar guit contra hoc Martinus q. 123. Circa eandem materiam quantumcunque specialem possunt esse actus moraliter boni specie distincti, ergo & habitus virtuosi specie distincti, antecedens probatur ex dictis San. Thom. Quia fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia, circa materiam fortitudinis habent actus bonos specie distinctos, alias tres eorum superfluerent, ergo. Secundo, Circa materiã fortitudinis reperiuntur ista quatuor, & sunt habitus boni, & specie distincti, & continentur sub fortitudine sicut inferiora sub superiore, ergo. Primæ duæ partes antecedentis patent, tertia probatur, quia aliter nõ essent partes integrales heterogeneæ ipsius fortitudinis, quod est contra S. Thom. Hic quarta pars probatur, quia continentur sub hoc communi quod est virtus, & non immediate, ergo mediante aliquo genere virtutis. Sed non nisi fortitudine, ergo continentur sub fortitudine tanquam inferiora sub superiori, & confirmatur ex dictis S. Tho. hoc dicentis de istis quatuor, si coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet pericula mortis, sunt quasi partes integrales, si autem referantur ad alias materias, sunt virtutes adiunctæ fortitudini, distinctæ ab ea secũdum speciem, ex quibus inquit, verbis ar guo sic. Istæ quatuor virtutes arctatæ ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes adiunctæ fortitudini, nec sunt virtutes omnino separatę à fortitudine, quia tunc aullo modo partes integrales eius dici deberẽt, ergo sunt virtutes sub fortitudine contentæ. Tertiò, Quæcũque sunt distincta inter se specie, & non sunt distincta specie à fortitudine, sunt diuersæ species sub fortitudine, sed istæ quatuor ad materiam fortitudinis arctatæ sunt hiusmodi, ergo. Minor pro secunda parte est 5. Th, q prima probata est, quartò, ista quatuor nec sunt

Quæstio. 90. præced. ar. 2.

D. 255.

q. 123. ar. 3.

Li. 3. ca. 7. non multũ à fine. 10. 5.

In qu. 129. ar. 5. & q. 134. art. 4. & qu. 136. ar. 4. & q. 161. art. 4. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 3. a. 3. q. 1. 2. & 4. Li. 2. de inuent. in fo. 3. ante fin. lib. Li. 4. ca. 2. 10. 5. Q. 117. ar. 5.

4 ¶ Præterea,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt eadem specie cum fortitudine, nec diuersæ speciè à fortitudine, & ipsæ sunt species, ergo fortitudo non est species specialissima, ergo fortitudo est genus ipsorum. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie specialissima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta speciè à fortitudine continentur sub iustitia, temperantia, &c. sed ista strictàs ad materiam fortitudinis non continetur sub aliis, ergo non sunt distinctæ à fortitudine. Prima consequentia probatur, quia quorumcunque multorum quorum quodlibet est species, illa sunt eadem specie, aut distinctæ speciè. Secunda verò consequentia probatur, quia ista continentur sub vno genere, puta virtus, & nō æquè immediatè, quia fortitudo nec genere nec speciè ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo cōtinetur immediatius quàm ista quatuor, & habetur intentum, quia immediatius supremo est superius ad mediate contenta, vel econtra, quod constat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars istorū.

L.1.2. de intentione, fol.3. ante fin. lib.

L.1. in sonium Scriptionis in fol. 2. ante med. lib.

¶ *Nam ex eo quòd fortitudo est circa materiam valdè specialem, sequitur illam esse vnam speciè.*

** Aliàs. an dragathenia.*

L.1.3. ca.8. tom.5.

Quæstio.

¶ Tertium dubium est circa eandem rationem literæ. Nam dupliciter deficit. Primò, quia ex valdè speciali materia infert fortitudinem indiuisibilem formaliter, quasi vnitas & distinctio specifica ex materia sumatur, quod rationi non consonat. Secundo, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturæ, aut in esse morali. Non in esse naturæ, quia pericula maxima sunt diuersarum specierum, vt cōburi, submergi, percuti, iugulari, nec in esse morali, tum quia hoc erat probandum, tū quia pericula maxima optima diuersarum sunt specierum moralium, si propter iustitiam, vel propter pietatem, vel religionem, vel propter castitatem, & cætera, iminent.

Quæst. 48.

¶ *Num partes integrales fortitudinis distinguantur à partibus potentialibus.*

Quæstio.

¶ Quartum dubium est ex eodem ibidem circa literam, inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas à partibus potētialibus eiusdem. Contra hanc siquidem literam directè & nominatim arguit. Primò, Omnis pars ordinata ad aliquem actum alicuius virtutis non habens in se totam potestatem illius virtutis, est pars potentialis eius, sed omnis pars integralis fortitudinis est huiusmodi, respectu fortitudinis, ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potētialis. Maior est nota, & minor probatur, quia secundum Sanctum Thomam ad perfectum actum fortitudinis & aliarum virtutum necesse est multa concurrere, imò etiam concurrunt multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis. Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis, & tunc reliqui superfluūt, aut non, & tunc habetur intentum.

D.323. a.3. ad 6.

¶ Ad hanc rationem (inquit Martinus) potest respōdere Beatus Thomas negando maiorem, quia ad partem potentialem requiritur quòd ordinetur ad aliquos secundarios actus vel materias, vt ipse superius in quæstionis quadragesimæ octauæ articulo primo dixit, & consequenter diceret quòd fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contra primò, quia secundum eum ibidem nutritiuum & sensitiuum, sunt partes potentiales animæ, & tamen constat quod non ordinantur ad secundarios sed principales actus animæ. Secundò, quia secundum eum ibidem, finesia, eubulia, & gnome sunt partes potentiales prudentiæ, & tamen ordinantur ad principales actus prudentiæ.

Probatur, quia licet aliquis actus, puta præcipere, sit principalior, tamen alij sunt etiam principales. Sicut intelligere est principalior actus animæ, & tamen sentire & vegetare sunt etiam principales, & intellectiuum est etiam pars potentialis animæ. Tertio, Partes potentiales prudentiæ sunt circa actus magis principales, quàm partes prudentiæ integrales, apud ipsum, ibidem, ergo nihil refert per quas partes potentiales distinguatur ab integralibus. Consequentia patet, & assumptū probatur, quia eubulia, finesis, & gnome sunt circa principalior actus prudentiæ, quàm memoria, intellectus, eustochia, docilitas & ratio, quia hæ ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiuæ sunt. Illa verò habent per se facere cognitionem ipsam, scilicet consilium & iudicium.

¶ Si dicatur (inquit Martinus) quod eubulia, finesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ proprijsimè acceptæ, hoc est secundò quod est præceptiua, & ideo actus earum sunt secundarij ad actum prudentiæ. Contra duplicitèr. Primò, quia secundum hoc, partes integrales adhuc essent circa actus magis secundarios & remotiores ab actu principali, ac per hoc fiat argumentum. Secundò, quia secundum hoc, nutritiuum & sensitiuum dicerentur partes potentiales actus intelligendi, quia est principalior, & illi sunt ordinati ad ipsum.

¶ *Nam duæ sunt partes iustitiæ.*

¶ In eodem articulo duo dubium quintum occurrit circa calcem corporis articuli, an secundum Authorem ponēda sint duæ patientiæ, & duæ perseuerantiæ, ita quòd vna sit arctata ad materiam fortitudinis, & altera ad quascūq; materias difficiles. An vna & eadem vt respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, & vt respicit quascūq; materias difficiles, sit pars potentialis. Et est ratio dubitandi, quia in litera illa vt partes potentiales ponuntur virtutes speciè distinctæ à fortitudine, ergo hoc vt integrales, cùm virtutes speciè distinctæ à fortitudine, & consequentes speciè distinctæ à fortitudine, & consequentes speciè distinctæ à fortitudine, & consequent

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd illas octo partes integrales prudētię superius assignatas, non deputauit Author prudentiæ, vt distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, f. gnomen, sinesim, & eubulam, sed quasdam, scilicet tres earum tantũ, posuit integrate prudentiam proprie dictã, distinctã ab aliis, vt principalis virtus distinguitur à sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, pura circuspectione, cautela, &c. loquendo, dicitur quod sunt circa actũ prudentiæ principalem, scilicet precipere, circa quẽ nulla est pars potentialis. Et propterea istæ partes integrales sunt multo pro pinquiores prudentiæ proprie dictæ, quam partes potentiales, quia sunt circa potentialem actum. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo distinctiuum ab Authore assignatũ inter partes integrales & potentiales virtutis, quia scilicet illę circa principalem actũ, istæ circa secundarium actum vel secundariam materiam versantur. De alijs verò quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cum Authore ibidem, quòd sunt circa eosdem actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita quòd vt concurrunt ad rectum consilium sunt partes integrales eubulię, & prout cõcurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnome vel sinesis. Ex quo patet quòd referendo singula singulis semper inueniuntur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Est ergo antecedens vniuersaliter falsum, scilicet quòd partes potentiales prudentiæ sunt circa actus magis principales, quàm partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia proprie dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus est circa precipere. Potentiales verò sunt circa consiliari & iudicare. De reliquis verò partibus conceditur, quòd ipsæ partes potentiales sint principaliùs circa suos actus, quàm partes integrales suæ, quæ communi vocabulo appellatæ sunt partes integrales prudētiæ. Ad primum autem argumẽtum contra respõsionem ibi recitatam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, sinesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ proprie dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quòd partes integrales propriè prudentiæ sic sumptæ, reflent remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circumspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt, circa quem non sunt potentiales.

¶ Ad secundum verò negatur sequela, vt iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutritiuum & sensitiuum essent partes potentiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dictis patet esse verum. Neque enim dicimus quòd sinesis est pars potentialis præcepti, sed prudētiæ quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intelligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶ Ad quintũ dubiũ de duplici potentia, &c. respondetur, q̃ sine dubio apud Authorẽ ponendę sunt duę patiētię, duę perseuerātiæ, duæ magnanimitates, duę magnificentiæ, quę inter se specie distinguuntur, nõ sicut species perfecte, sed vna cuiusq; cõbinationis est verè virtus. Altera, modus seu cõditio virtutis, & nõ propriè virtus, vt Author expressè dicit in sequēti q. artic. sexto ad tertiũ de fiducia, quã magnanimitatē vocauit. Et idẽ est de alijs iudicium. Distinguuntur autẽ inter se ista quatuor vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictũ est, quantũ ad formam, & quantũ ad materiã. Quia vt partes virtutis, habent pro materia solã materiã fortitudinis, vt virtutes verò, habẽt suas proprias materias disparatas à materia fortitudinis. Ita q̃ virtus patiētiæ est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias, quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Author in respõsione ad quartũ dicit. Et simile est de perseuerātia, &c. Inter se verò istæ quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, q̃ duę earũ sunt respectu boni, & duę respectu mali. Fiducia siquidẽ & magnificētia, vt partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni, vt

q.123.arti. 1.ad 2.

Sup.q.28. cor.et infrà præsenti q. ar.4.& 8. co.& quæ. 131.arti.2. co.Et 3.di. 26.q.2.ar. 2.ad 4.& dist.13.qu. 3.art.3.q.1. cor. & ad 2.d.34.q.1. art. 2. cor. Lib.3.tex. 42. tom.2.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMANONA, de Magnanimitate, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis fortitudinis partibus, ita tamen quòd sub quatuor principalibus quas Tullius ponit, alias comprehendamus, nisi quòd magnanimitatem, de qua etiam Arist. tractat, loco fiduciæ ponemus. ¶ Primo, ergo considerandum erit de magnanimitate. ¶ Secundo, de magnificentia. ¶ Tertio, de patientia. ¶ Quarto, de perseuerantia. ¶ Circa primum primò considerandum est de magnanimitate, secũdo de vitijs oppositis. ¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, vtrum magnanimitas sit circa honores. ¶ Secundo, vtrum magnanimitas sit solum circa magnos honores. ¶ Tertio, vtrũ sit virtus. ¶ Quarto, vtrum sit virtus specialis. ¶ Quinto, vtrum sit pars fortitudinis. ¶ Sexto, quomodo se habeat ad fiduciam. ¶ Septimo, quomodo se habeat ad securitatem. ¶ Octauo, quomodo se habeat ad bona fortunæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum magnanimitas sit circa honores.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit circa honores. Magnanimitas enim est in irascibili, quod ex ipso nomine patet. Nam magnanimitas dicitur quasi magnitudo animi. Animus autem pro vi irascibili ponitur, vt patet* in tertio de anima, vbi Philosophus dicit primum autem argumẽ-

praemij seu finis sperati, ista respectu boni vt operis quòd fit. Oportet enim virum fortem in aggrediendo habere spem firmam, quam fiducia facit habere de bono sperato. Sic enim magnum causabit aggressum. Spes enim est causa audaciæ aggredientis. Et oportet rursus, quam prius concepit spem de fortiter operando, indefiderati animo seruare dum fortiter agit, quod magnificētia facit, ita quòd vtraque circa spẽ pondẽdẽ vtiuersimode, vt dictũ est. Et cõsonat litera ponēs alteram respectu præparationis, alteram respectu executionis. Patientia verò & perseuerantia respectu mali quod tristitia importat, sunt illæ quidem, ne animus fiat fortiter agendo, quæ sunt in periculis mortis, &c. ista verò, ne animus diu sustinere talia tristitia quæ sunt in periculis mortis, &c. animum fatiget. Et propterea hę partes in concupiscibili ponendæ sunt, in qua est tristitia. Vnde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor & audacia, exigit tamen modificatam spem & tristitiam ad actum suorum perfectionem. Et propterea vocantur modificantes hęc partes integrales. Et per hoc patet quòd non superflue fed necessario multiplicatur huiusmodi morales dispositiones & habitus, vt scilicet in qualibet materia propria virtus cum conditionibus requisitis inueniatur, quasi totum ex partibus heterogeneis, & euitetur confusio indistinctas relinquens materias totorum & partium. Ac per hoc patitur quod est totum, fiat pars, sicut econtra.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ articulum primum.

¶ Num magnanimitas sit circa magna opera vt tanquam proprium actum, & obiectum, vel vt circa circumstantiam sperãdi honores magnos.

IN articulo primo quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, tanquam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circũstantiam rectè sperandi honores magnos. Et est vna dubij, quia de magnanimitate diuersa dicuntur. Dicitur namq; hic & in quarto Ethicorum, quod est virtus circa honores magnos vt proprium materiam, & in litera hac exprimitur quòd proprius actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quòd magnanimitas est, quasi quæ vnaquæque virtute magnum. Vbi Author exponendo dicit, quòd per hoc ex gnitudo est specialis virtus distincta ab alijs, quia tendit ad rationem magni in cuiusliber virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere. Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de alijs. Iam quoque quatto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quòd mediocras in appetitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas tendit ad magna operari, vt circumstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet & vt atur vt oportet. Ex altera autem parte apparet quòd magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶ Ad huius difficultatis euidētiã oportet cautè in cõsideratione procedere, ne dũ ab excellētia Arist. & diui Thomæ deficimus, declinemus in propriis phantasias, nouasq; cudamus, quia vetera non intelligimus. Sciendũ est ergo quòd sicut fortitudo aliter se habet ad materiã quã modificat puta timorem mortis, & aliter ad proprium actum, quia proprius actus est fortitudinis proprius finis, materia autem moderata vt propter finem, moderate liquidem timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econtrario. Ita proportionaliter cõtingit in magnanimitate. Actus siquidẽ proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic

ratus ex spe magnorum, puta honoris, & gloriæ, impeditur, & promouetur, & ideo oportet moderati spem honoris: multi enim propter spẽ honoris exercitium a magna operãdo desistunt, vt ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliunde quàm vnde oportet hoc persentes, & habentes, quandoque de honoribus vere magnis non curant. alij propter incuriam honoris similiter non operantur magna, idcirco magnanimus moderatur appetitum honoris magni, vt magna in qualibet virtute operetur. Vnde magnus honor non est obiectũ, sed materia magnanimitatis. Obiectum autem est magnũ in cuiuslibet virtutis opere, ex vtroq; tamen magnanimitas dicitur ex obiecto quidem, quia formale obiectũ, & magnũ in cuiusque virtutis opere, vt materia vero, qa magnus honor inter omnia exteriora bona bonũ magnũ est. Et sicut obiectũ distinguitur à materia eius, ita adus eius, sicut circa obiectũ ab adu circa materiã. Nã ob id ipsum attingit in hoc quòd operatur magna, quòd per hoc ea moderata magni honoris futuris & similiter moderata delectatione magni honoris præcipitat, vt patet in 4. Ethi. Est ergo vnicus adus necessarius, quia nisi magna operaretur, non in quibus quæ sunt non in potest mintmotũ bono-rum, & quæ sunt fola animi, sed vere magna bo-rum, & quæ sunt fola animi, nõ esset vere magnanimus, vipote non tendens in vere, & simpliciter magna bona, & in appetitu delectationem magni honoris moderatę humanę moderatę, nõ esset circa bo-rum, vt propria materia, Ex quibus patet, quid ad quæstionẽ dicẽdũ, scilicet quòd simpliciter, & absolute loquendo, operari magna est ad magnanimitatem principalis eius actus. Secundũ quid autem, non est loquẽdo de ma-

ctiam quia homines propter honorem consequendum, & vitupertum vitandum, alia omnia postponunt. Sic autẽ dicitur aliquis magnanimus ex his quę sunt magna absolute, & simpliciter, sicut dicitur aliquis fortis ex his quę sunt difficilia simpliciter. Et ideo consequens est quòd magnanimitas consistat circa honores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum vel malum, absolute quidem considerata, pertinent ad cõcupiscibilem, sed inquantum additur ratio ardui, sic pertinent ad irascibilem. Et hoc modo honorem respicit magnanimitas, inquantum scilicet honor habet rationem magni vel ardui.

¶ Ad secundum dicendum, quòd honor, etsi non sit passio vel operatio, est tamen alicuius passionis obiectum, scilicet spei, quæ tendit in bonum arduum. Et ideo magnanimitas est qui dem immediate circa passionem spei, mediate autẽ circa honorẽ, sicut circa obiectũ spei, sicut & de fortitudine supra dictũ* est: quod est circa pericula mortis, inquantum sunt obiectum timoris, & audaciæ.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd illi qui contemnũt honores hoc modo, quòd pro eis adipiscẽdis nihil inconueniens faciũt, nec eos nimis appretiantur, laudabiles sunt. Si quis autem hoc modo contemneret honores, quòd non curaret facere ea quæ sunt digna honore, hoc vituperabile esset. Et hoc modo magnanimitas est circa honores: vt videlicet studeat facere ea quæ sunt honore digna. Non tamen sic vt pro magno æstimet humanum honorem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum magnanimitas de iure ratione habeat quod sit circa magnum honorem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas de sui ratione nõ habeat quòd sit circa magnum honorem. Propria enim materia magnanimitatis est honor, vt dictum* est: sed magnum & paruum accidunt honori tergo de ratione magnanimitatis non est quòd sit circa magnum honorem.

2 ¶ Præterea, Sicut magnanimitas est circa honores, ita mansuetudo est circa iras: sed non est de ratione mansuetudinis, quòd sit circa iras magnas vel paruas; ergo etiam non est de ratione magnanimitatis quòd sit circa magnos honores.

3 ¶ Præterea, Paruus honor minus distat à magno honore quàm exhonorationes: sed magnanimitas bene se habet circa exhonorationes: ergo etiam & circa paruos honores. Nõ ergo est solum circa honores magnos.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus * dicit in 2. Ethic. quòd magnanimitas est circa magnos honores.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas circa magnos versatur honores.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum* Philosophum in 7. Physic, virtus est perfectio quædam. & intelligitur esse perfectio potentiæ ad cuius vltimũ pertinet, vt patet in primo de cœlo. Perfectio autẽ potentiæ nõ attẽditur in qualicunq; operatione, sed in operatione quę habet aliquam magnitudinem aut difficultatem. Quælibet enim potentia quantumcunq; imperfecta, potest in aliquam operationem modicam & debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet, vt sit circa difficile & bonum, vt dicitur* in 2. Ethic. difficile autem, & magnum quæ ad idem pertinent, in actu virtutis potest attendi dupliciter, Vno modo, ex parte rationis, inquantum scilicet difficile est medium rationis adinuenire, & in aliqua materia statuere. Et ista difficultas solum inuenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iustitię. Alia autem difficultas est ex parte materiæ quæ de se repugnãtem habere potest ad modum rationis qui est circa eam ponendus. Et ista difficultas præcipue attenditur in alijs virtutibus moralibus quæ sunt circa passiones: quia passiones pugnant contra rationẽ: vt Dionys.* dicit 4. ca. de Diui. no. Circa quas considerandum est, quòd quędam passiones sunt quæ habent magnam vim resistendi rationi, principaliter ex parte passionis. Quædam vero principaliter ex parte rerum, quæ sunt obiecta passionum. Passiones autem non habent magnam vim repugnandi rationi, nisi fuerint vehementes: eo

Aureolus

Lib.8.c.7. ante med. 10.5.

Lib.7.tex. 17.& 18. 10.2.

Li.2.c.3.in fine, to.5.

c.4.par.4. aliquantulum à principio.

Annot.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

principaliter ex parte passiõis, quædã principaliter ex parte obiecti. Vbi notatria. Primò quod Author nõ dicit, quod quædam ex parte passionis, & quædã ex parte obiecti: sed dicit, quædã principaliter hinc, & quædam principaliter inde: ita quod differẽtia cõsistit in ly principaliter. Secũdò quod, vt patet ex præcedenti lib. q. 22. operationes appetitus sensitiui habent rationẽ passionis ex adiũcta transmutatiõe corporali, quæ per se cadit in ratiõe earum vt ibi dicitur. Ita q̃ attribuere aliquid passioni ex parte passionis, est attribuere illi ex parte corporalis trãsmutationis sibi iunctæ. Quoniam sic est sermo formalis de passione, vt sic. Tertiò, quod obiectum passionis appetitus dupliciter consideratur, scilicet vt actiuum, & vt obiectũ, & proprie loquẽdo tunc sumitur formaliter, vt obiectum, quando sumitur vt terminus appetitiui motus: vt actiuum autem sumitur, quando vt facit appetitiuum motum considerãtur. Ex his siquidem tribus patent termini, & membra distinctionis, ipsius q̃ sensus. Inq̃it si quidẽ diuinum Authoris ingenium, quod quædam sunt morales materiæ integræ, scilicet passiones cũ suis obiectis, in quibus vis magna resistendi rationi prouenit principaliter, nõ ex parte obiecti, hoc est terminai: sed ex parte passionis, hoc est trasmutationis corporalis, quę fit in nobis: vt sunt delectationes carnales, timores mortis, & iræ. Qædam vero sunt in quibus magna resistendi vis principaliter est ex parte obiecti terminãtis: vt sunt appetitus honorum, & pecuniarũ. Nec eget proba tione hæc distinctio: quoniam experimur in nobis hanc differentiam dum in carnalibus concupiscentijs adeo transmutamur, & ardemus in corpore, vt ratio non possit cuadere. Et similiter accidit in passione iræ, & timore mortis, & huiusmodi. In appetitu verò pecuniæ aut honoris, non tam exardescit aut mutatur corpus, vt experientia testatur: sed ex parte eri quæ appetitur, impugnatio magnificatur principaliter. Ex his autem patet solutio argumentorum Martini. Supponit namque primo falsum hoc, quòd distinctio ista habeat pro membro vno passionẽ, pro alterò obiectum: & propterea eum alterius præcisione vtrunq; intelligatur. Argumenta deinde quatuor contra hoc, non militant contra distinctionem literæ. Vnde primum comparans vires obiectorum inter se, puta mortis & pecuniæ, non est ad propositum. Et similiter secũdum afferens conuenientiã omnium passionum, & obiectorum inter se, nõ est ad propositum. Tertiũ autem comparans diuersas inter se passiones secundum suas species, puta cupiditatem, & tristitiam, extra propositum quæstionis est: & similiter quartũ conuenientiam afferens obiectorum. Omnia siquidem hæc à cõparatione literæ lõgè sunt: quoniam, vt patet ex dictis, in litera comparantur passiones integræ, hoc est cum talibus obiectis, passionibus integris, hoc est cum alijs obiectis in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis, id est, transmutationis corporalis, vel principaliter ex parte obiecti: cum hac enim differentia stant omnes conuenientiæ arguendo allatæ.

¶ Ad ea autem quæ Martinus secundo loco obiicit, dicitur quòd non contra Authorem bene intellectum procedunt. Nam non intendit Author subtrahere paruas iras, paruos timores, paruasque concupiscentias carnales, à virtutis moderamine, vt iste intellexit: sed intendit quod circa prædictã parua, nulla est virtus simpliciter tanquam circa materiam propriam simpliciter. Cum quo tamen stat, quòd circa prædicta, tanquam relata ad propriam materiam sit virtus: virtus, inquam, non alia sed illamet. Ita quòd temperantia, verbi gratia, quæ simpliciter est circa maximas carnis delectationes, tanquam circa materiam propriam simpliciter, est etiam secundum quid circa paruas delectationes carnis, tanquam circa materiam eiusdem secundum quid. Vatet autem hanc esse veram Authoris intentionem, ex duobus. Primò, ex eo quòd superius expresse dixit, quòd circa pericula alia est fortitudo secundum quid. Secundò, ex eo quòd sic directe constituitur intenta differentia in litera inter virtutes quæ sunt circa honores & pecunias, & virtutes quæ sunt circa bona, & mala carnis, dum in illis distinguuntur duæ virtutes simpliciter: altera circa magnum, altera circa mediocre, vt propriam materiam in honoribus quàm pecuniis, vt patet in 4. Eth. & hic & in litera. Istis vero ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximum in qualibet genere, tanquã circa propriam materiã. Circa mediocre vero aut parum, nulla ponitur propria virtus simpliciter, vt circa propriam materiã. Sed illamet quæ est circa maximum illius generis, vt circa ad mediocre & parum, tanquam ad id quod deficit, vt imperfectum ad perfectũ in illo genere.

¶ Ad tertiũ dubitãdum obiectionem dicitur, q̃ cibus & potus possunt dupliciter appeti. Primò, vt delectabiles secũdum tactum, vt sunt materia sobrietatis seu abstinentiæ. Et sic quantumcũque paruæ cibi vel potus q̃ spectant ad maximas delectationes, quę sunt delectatiões tactus. Et propterea sunt extra propositũ huius membri, quoniam spectant ad illamet virtutem, ad quam spectat moderati maximas delectationes circa alimẽta. Alio modo possunt appeti, vt possibilia: & sic comprehendũtur sub pecunia nomine, & cadunt sub hoc membro, & habent paruæ pecuniæ rationem.

¶ Ad secundũ vero dicitur, quod licet honor sit sic necessarius ad vitam corporalem hominis, tamen necessarius ad vitam politicam. Adeo vt etiam famuli habeãtur, & coquorum sumptus velint honores. Homo ausè est naturaliter animal politicum.

¶ Ad dubiũ vltimò mouẽdum in responsione ad tertium responderur, quòd de magnanimitate vera negatur quod est circa paruos honores, vt propriam materiã: quia est circa magnos honores solum, vt propriam materiam. Cum quo tamen stat, quòd est mediocris quodammodo circa paruos honores, & similiter despiciendo illos, & spernendo eorum delectationem. Virtutis autem laudabilis quæ est circa mediocres honores, est circa illos, vt propriam materiam.

cut minores his quibus est dignus: quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor a Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus. quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus nõ frangitur. sed eas contemnit, vtpote quas reputat sibi indignè afferri.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum magnanimitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio consistit: sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo, quia maximis dignificat seipsum, vt dicitur in quarto* Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

2 ¶ Præterea, Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt suprà habitũ* est: sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem. Dicit enim Philosoph. in 4.* Ethic. quòd qui est parvis dignus, & his dignificat seipsum, temperatus est magnanimus autem nõ: ergo magnanimitas non est virtus.

3 ¶ Præterea, Virtus est bona qualitas mentis, vt suprà habitum est: sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones. Dicit enim Philosophus in quarto * Ethicor. quòd motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis, & locutio stabilis: ergo magnanimitas non est virtus.

4 ¶ Præterea, Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. Nã magnanimus se dignũ reputat magnis, & alios contemnit: vt dicitur in 4.* Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

5 ¶ Præterea. Cuiuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles. Primò quidem, quia non est memor beneficiorum. Secundò, quia est otiosus & tardus. Tertiò, quia vtitur ironia ad multos. Quartò, quia nõ potest alijs conuiuere. Quintò, quia magis possidet infructuosa quàm fructuosa: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd in laudem quorundam dicitur, secundi Machab. 14. Nichanor audiens virtutem comitum Iudæ, & priuationem illorum respicit ex illa parte quæ respicit contrarium illi vitium per defectum, priuatio enim alibi ex parte nigri se tenet.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Articulum tertium.

¶ Num virtutes sint connexæ secundum actus, vel habitus.

INart. 3. eiusdem 129. quæst. in responsione ad secundũ, dubium ex Martino in dicto tractatu quæst. 2. occurrit. Vbi contra hanc responsionem arguit quòd non satis consonat sibi ipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus, ita quòd ratio propinquitatis dispositio ad actum quàm ad habitum: ergo virtutes magis sunt connexæ secundum actus quàm secundum habitus: sed non sunt connexæ secundum actus, vt hic dicitur, propter quamcunque dispositionem propinquam ad actum: ergo nec dicentur connexæ secundum habitus propter quamcunque dispositionem ad habitum.

¶ Ad hoc dubiũ dicitur, quod respõsio literæ optime sibi & veritati cõsonat. Et quòd illa propositio est falsa, Propinqua dispositio ad habitũ nõ est, nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur siquidẽ habitus secundum quos virtutũ, puta magnificẽtiæ, magnanimitatis, & huiusmodi, in propinquo dispositione ex hoc ipso quòd habentur virtutes principales, quæ cardinales vocãtur. Illa quoq; propositio adiunctã, Prius est dispositio ad actum quã ad habitũ virtutis: diligenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui duplicitẽr. Primo, vt est actus virtutis, vt scilicet sit à virtuoso: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quàm actũ virtutis, eo modo quo à virtute fit actus exercetur: vt patet. Secũdo, vt est actus secundũ speciem tantũ virtutis, eo modo quo etiã vir quantumcunq; iniustus quandoq; facit iustum, sicut iustus eo quo debet. Et talis actus præcedit virtutem quia fabricando fabri fiunt. Sed cũ de cõnexione virtutũ est sermo, nõ de illis imperfectis, sed de perfectis

actibus virtutis sermo est. Et propterea in proposito negandũ est, quòd prius sit dispositio ad actum quàm ad habitum, quoniam econtra est verum: & ideo argumentum nihil valet.

¶ Num humilitas & magnanimitas distinguantur in se dignificando, & non dignificando.

¶ In eodem artic. in responsione ad quartum, quibusdam occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstio. contra hanc responsionẽ directe sic arguente. Humilitas facit quod homo secundum cõditionem magnorum bonorum, quæ à Deo possidet, se magnis dignificet, & ad magna opera cõfortmia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quod secundum conditionem defectuum bonorum se paruipendat: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, & humilem, in se dignificando; & non dignificãdo magnis bonis. Antecedens probatur primo, quia secũdum Sanctum Thomam humilitas facit homo honorare alios, & dignificare, inquantum in eis aliquid de donis Dei ergo humilitas, si facit aliquid dignificet se magnis bonis. Tum secũdo, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat donã Dei quę habet, esse in se, aut non. Non primum, quia humilitas nec sensum nec intellectum habetur. Si secundum, ergo humilis cognoscit in se dona Dei, etiam magna. Aut ergo secundum ea magnis bonis se dignificat, aut non. Si sic, ergo humilitas eodem modo in ellum, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrietas inter magnanimitatẽ, & humilitatem. Humilitas enim inclinat ad non se dignificandum. Secunda vero pars antecedẽtis probatur; quia magnanimus habet secundum veritatem, ergo si sunt alicuius defectus in eo, magnanimitas sua inclinat eum ad minus æstimandum de se tantum, quan tũ illi defectus sunt imperfectiones virtuosũ operationum. Secũdo principaliter posito casu, q̃ aliquis maximè magnanimus, & maximè humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic existimetur à cũibus, & committatur illamilli. Tunc aut ille per vtranque virtutem simul iudicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per vtrumque iudicabit se indignum, & refutabit: aut per magnanimitatem iudicabit se dignum. Non primum nec secundum: quia sic haberetur intentum de eadem simili vtriusq; inclinationis: ergo tertiũ, quod est impossibile. tũ quia duo contradictoria essent simul verata: tũ quia erũt in eodem duo iudicia contradictoria: quia vel suscipiet, & tũc aget cõtradictorie & tũc aget cõtradictorie magnanimitatis. Vel reijciet: & tunc erit duo cõtradictoria simul. Sed forte, inquit respõdebitur quòd secundũ cõsiderationẽ dignitatis Dei iudicat se dignum: secundum vero cõsiderationem propriorũ defectuum iudicat se indignũ. Cõtrà primo. Quorumcunq; consequẽtia remanet, antecedẽtia quoq; repugnant: sed hęc consequentia, iste est dignus hac administratione, & iste nõ est dignus hac administratione, repugnat: ergo & antecedentia: sed antecedẽtia sunt ista, Iste secũdum conditiones bonorũ quæ à Deo habet, vere iudicat q̃ est dignus hac administratione: & iste secũdũ defectus quos habet, vere iudicat quòd nõ est dignus cadẽ: ergo ista duo antecedẽtia repugnãt. Probatur subtũcta minor, scilicet, sed antecedẽtia sunt ista, &c. quia bene sequitur, Iste secundũ hanc considerationẽ vere iudicat se esse dignum tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secũdum hanc aliam cõsiderationem vere iudicat se esse indignum illa eademergo est indignus eadem. Secundo, Quia vel defectus impedunt, habita etiam ratione tot bonorum, ab administratione, aut non. Si sic ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, nõ dignificabit se illa. Si non, ergo nõ reddunt eum indignum, & consequẽter humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

¶ Ad hãc dubitationem Martini confundentem humilitatem, & magnanimitatem, respondeatur negando antecedens. Et ad primã probationem primæ partis dictur, q̃ non est eadem ratio de alijs, & de seipso respectũ humilis, vt sic: quoniam humilitas inclinat ad respiciendum in alijs bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam vero dicitur, quod humilitas non impedit hominẽ humilem à cognitione donorum Dei quę habet ipse. Sed ex hoc non sequitur, Ergo ad ipsam spectat dignificare se secũdum illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionem instorum, vel temperatorum vel fortium opeorum: & tamen non sequitur, ergo ad ipsam spectat inclinare in iusta vel fortia, &c. cum arguitur aut humilis vt sic, dignificat se, aut non respondetur quòd non. Et cum infertur, Ergo est cõtraria magnanimitati humilitas: nihil valet sequela. Quia aliud est humilitatem non inclinare ad dignificãdum hominẽ bonis, quibus est dignus, & aliud est humilitatem inclinare ad non dignificãdum hominem bonis quibus est dignus. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatur inclinatio ad oppositum. Et primum verificatur de humilitate, non secundum. Et tamen arguens secundum imponit humilitati. Ad secundam vero partem antecedẽtis principalis, scilicet quòd magnanimitas facit quòd homo secundum conditionem defectuum suorũ se paruipendat; dicitur, quòd non est falsa sic prima pars: quoniam magnanimitas tendit ad magnum in qualibet virtute: ac per hoc inquantum tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitas est. Nõ sic autem humilitas deiicit magnanimitatẽ, sicut magnanimitas magnificat humilitatem. Et ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quòd responsio ibi recitata est bona, & sumpta ex litera præsenti.

¶ Ad improbationẽ aũt dicitur, quod distinctio inter dignũ simpliciter, vel secundũ hoc, soluit quæstionẽ. Humilitas nanq; indignũ secundũ quid, hoc est secundũ propios defectus magnanimitas vero dignũ simpliciter, hoc est omnibus cõsideratis, iudicat. Quod patet ex duobus. Primo, ex hoc q̃ humiles inuenimus non nisi quãtũ ex se est subtrahere se à magnis, vt patet de Ioanne Baptista, Ego à te debeo baptizari: & tamẽ baptizauit Christũ. Et in veteri

& nunc tendit ad magnum in qualibet virtute: ac per hoc inquantum tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitas est. Nõ sic autem humilitas deiicit magnanimitatẽ, sicut magnanimitas magnificat humilitatem. Et ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quòd responsio ibi recitata est bona, & sumpta ex litera præsenti.

¶ Ad improbationẽ aũt dicitur, quod distinctio inter dignũ simpliciter, vel secundũ hoc, soluit quæstionẽ. Humilitas nanq; indignũ secundũ quid, hoc est secundũ propios defectus magnanimitas vero dignũ simpliciter, hoc est omnibus cõsideratis, iudicat. Quod patet ex duobus. Primo, ex hoc q̃ humiles inuenimus non nisi quãtũ ex se est subtrahere se à magnis, vt patet de Ioanne Baptista, Ego à te debeo baptizari: & tamẽ baptizauit Christũ. Et in veteri

& animi magnitudinem, quam pro patrię certaminibus habebant, &c. Laudabilia autem sunt solum virtutum opera. ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnum animum habere, est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas, est virtus quæ modum rationis ponit circa magnos honores.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, sicut dictum * est. Et ideo magnanimitas, quæ modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut etiam Philosoph. dicit * in quarto Ethic. magnanimus est quidem magnitudine extremus, inquantum scilicet ad maxima tendit: eo autem quòd vt oportet, medius: quia videlicet ad ea quæ sunt maxima, secundum rationem tendit. Eo enim quòd secundum dignitatem se ipsum dignificat, vt ibidem* dicitur: quia scilicet se non extendit ad maiora quàm dignus est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd connexio virtutum non est intelligenda secundum actus, vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis nõ competit cuilibet virtuoso, sed solum magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secũdum habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic patet aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis: per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quod ad magnanimitatem consequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quod homo ad multa intendit quæ explere festinat: sed magnanimus intendit solum ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipue competit his qui de quibuslibet contendere volunt: quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, secũdum modum affectionis eorum: ita etiam in his qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod in homine in-

Lib. 4. c. 8. tom. 5.

In solut. ad 1. arg.

Universidad de Deusto
Biblioteca

veteri testamento Moyses, & Hiere. à diuina legatione ob proprios defectus se subtrahebat, quã simpliciter parati erant suscipere, vt fecerũt. Secũdo, ex ratione, Quia humilitas non est retractiua à virtutũ operibus, sed custos omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui spiendum, quod spectat ad secundũ quid. magnanimitas autem ad cuiusq; virtutis magna tẽdens, nõ secũdum quid: sed omnibus cõsiderãtis, etiã eo quod ad humilitatem spectat, dignificat simpliciter hominem his bonis quibus dignus est. Et licet fundamentũ dignitatis bonorũ sint dona Dei, hoc tamen nõ facit dignum secundum quid: Quia quicquid est homo, & hominis, & in homine, est donum Dei. Non sic autẽ de defectibus: quoniam non quicquid est homo, & est defectus. Ex hoc igitur quod magnanimus se dignificat simpliciter, & humilis secundum quid tantum se indignificat, hoc est, indignum se æstimat in relatione ad suos defectus, patet quod nec un tecedẽtia nec cõsequentia repugnant, vt putabatur repugnare, accipiendo dignum semper simpliciter. Et similiter patet quod humilis magnanimus procedet ad actus magnos: semper tamen indignum se credens, cognoscens, & dicẽs, in relatione ad proprios defectus. Vnde de angelis cælestibus dicimus, quod tremunt ante Deum, referendo hoc ad defectum naturę quę ex se poteſt deficere: quanuis semper felices assistant & ministrent Deo.

Infra ar. 5. ad 2. & qu. 144. arti. 2. ad 2. Et 2. di. 42. q. 2. artic. 4. cor. & dis. 44. qõ. 2. art. 1. cor. Et 3. dist. 9. q. 1. art. 1. qõ. 2. cor. & dis. 33. q. 3. art. 3. q. 4. co. et ad 1. Et 4. dist. 14. q. 1. ar. 1. qõ. 3. ad 2. et dist. 36. q. 4. ar. 1. q. 2. ad 2. & mal. qõ. 3. ar. 2. ad 1. Lib. 4. c. 3. ante med. 20. 5. Lib. 4. c. 3. tomo 5. Lib. 4. ca. 3. ante med. 10. 5. Lib. 2. c. 7. 10. 5.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum magnanimitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Philosophus in quarto * Ethic. dicit, quòd ad magnanimum pertinet quod est in vnaquaque virtute magnum: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

2 ¶ Præterea, Nulli speciali virtuti attribuuntur actus diuersarum virtutum: sed magnanimo attribuuntur diuersarum virtutum actus. Dicitur enim in quarto * Eth. quod ad magnanimum pertinet non fugere commouentem: quod est actus prudentiæ. Neque facere iniuria: quod est actus iustitiæ. Et quod est promptus ad benefacendum: quod est actus charitatis liberalitatis. Et quod est verídicus: quod est actus veritatis. Et quod nõ est planctiuus: quod est actus patientiæ: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

3 ¶ Præterea, Quælibet virtus est quidã specialis ornatus animæ, secundum illud Isa. 61. Induit me dominus vestimentis salutis. Et postea subdit, Quasi sponsam ornatã monilibus suis. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, vt dicitur in quarto * Eth. ergo magnanimitas est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in secundo * Ethic. distinguit eam contra alias virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Magnanimitas ex consequenti omnes virtutes respiciat, est tamẽ absolute specialis virtus, cum circa honorem speciale bonum consistat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, ad specialem virtutem pertinet quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatã materiam, scilicet circa honores, vt supra * dictum est. Honor autem secundum se consideratus, est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas secundum se considerata, est specialis quædam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium, vt ex suprà dictis * patet: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnanimitas non est circa honorem quemcunq; sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimænonæ Articulum quartum.

¶ Num actus magnanimi sit tendere in magnum in cuiusque virtutis opere.

q. 123. ar. 2.

IN articulo 4. eiusdem 129. quæ. dubium occurrit circa illud. Proprius actus magnanimi est tendere in magnum in cuiusq; virtutis opere, quod habetur in primo Ethic. Et facit difficultatem magnũ in præsenti artic. Autor liquidem ex parte materiæ distinguit magnanimitatem ab alijs. Hoc autem difficultatem facit ex parte formalis rationis: & est ratio dubij, quia magnũ, & parum cuiusque actus virtutis

Quæstio. Art. 1. & 2. huius quæ.

Q. 103. art. 2. ad 2.

non distinguuntur specie, ac per hoc eiusdem virtutis est tendere in actũ sũ siue magnũ siue parũ. Et sic magnanimitas coincidit cũ qualibet virtute, inquantum facit suum actum magnũ: & sic non est virtus specialis, sed quælibet virtus, vt exercens magnum actũ. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de alijs. Quælibet enim harum tendit in magnum suum actum.

¶ Præterea, Magnũ in actu tẽperatiæ vel iustitiæ aut habet rationẽ ardui, aut non. Si habet rationem arduitatis maxima temperãtia non poteſt in magnũ actum tẽperantiæ. Si non: ergo magnũ in tali actu non est obiectũ magnanimitatis: quia cũ sit irascibili, oportet obiectum eius esse quoddã arduum.

¶ Præterea, Magnum in cuiuscunque virtutis opere quod dicitur obiectum magnanimi, aut significat magnam quantitatem actus virtutis subiũctæ, puta temperantiæ vel fortitudinis, & sic redeunt difficultates præmissarum rationum. aut significat aliquid superadditum quantitati actus illius subiũctæ virtutis. Et tunc assignetur illud, quòd non apparet cum magnanimus fortissimus tendit in maximum fortitudinis actum, quod in aliam tendat magnitudinem quàm fortitudinis ad intra, & honoris ad extra: de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶ Ad huius difficultatis euidentiã sciendũ est primò, quod magnũ, & parũ, vt in prædicamentis dicitur, est relatiuum circa quantitatem. Propter quod importat vltra subiectum, quantitatẽ & relationem. Et licet ex parte quãtitatis magnum, & parum non distinguantur specie, quia eiusdem est speciei

lineæ parua & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti seu rei quantæ, non exigunt magnum, & paruum differentiam specificam. Magna siquidem & parua aqua eiusdem est speciei. & similiter magna & parua albedo: ex parte tamẽ relationis specificæ distinguãtur magnum & paruum. Sunt enim relatiua specie distincta, sicut duplum, & dimidium: spectant enim non ad relationẽ aequiparantiæ, sed ipsoppositionis, & superpositionis. Quocirca, licet magnũ & parũ nõ distinguãtur specie rei quę dicitur magna vel parua, puta albedinis, caloris, honoris, pecuniæ. &c. nec specie quantitatis: sunt tamẽ relatiua inter se distincta specie. Secũdum est secundũ, quod in effectibus naturalibus duo inuenientur, scilicet res ipsa, quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cum ignis calefacit aquam, est ibi & calor qui formaliter terminat calefactionem: & quantitas eius, puta, quod est calor vnus, & ca tera. Ad hæc autem duo, mutuale agẽs ita se habet, quòd primũ est ad quod directe intendit, quando que ex ratione formæ quæ agit directe producit. Secundum vero ex conditione ipsius formæ prouenit. Calidũ enim in quantum calidum facit calidum. Sed quia intensus est actiuus calor, ideo in patiente disposito fit no solum calor, sed caloe intensus. Et ita calor actiuus directe non intendit nisi calidum facere tãquam proprium, & formalem effectum. Intensionem autem caloris efficit ut tanquam ex forma intenta directe, sed tamquam conditionem cõsequentem naturalitẽ tale agens in hoc gãdet, & cętera. Et quia in anima intellectus natus est adunata diuidere, & anima natura quæ est in hoc anima excedit materiam, quod est magnitudine adus virtutis, non solum per modũ naturę, scilicet per modũ cõditionem actus, sicut de calore dictum est, sed etiam per modum ad intentionem ipsius magnitudinis, vt scilicet rationis formalis sit quod homo valde fortis, & magnanimus dicatur, scilicet tẽdit in magnitudinem fortitudinis actum. Tamẽ, per modum naturę, inquantum fortitudo est, quę est virtus, ex ratione suæ magnæ fortitudinis, exit in magnum fortitudinis actum: sicut magnus calor in magnam calefactionem. Secundũ per directam intentionem ipsius magnitudinis, inquantum magnanimus. Ex ratione quę magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis, vt proprium rationẽ formalem intentã. Ita quòd magnitudo actus fortitudinis à fortitudine fit, & respicitur, vt conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis. A magnanimitate vero fit, & respicitur, vt formale obiectum ipsius. Et propterea distinguũtur specie fortitudo, & magnanimitas, vnde habentes diuersas rationes formales obiectiuas. Fortitudinis nanque obiectum est forte: magnanimitatis vero magnum. Quamuis coincidant in hoc, quod id quod est vnius obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiua. Sciendum est tertio, quòd inter magnum secũdum se sumptum, & magnum non secundũ se, sed per aliud, tanta est differentia in moralibus, vt magnum secundum se, quia excellens quid ac difficile altumque sonat, videtur intentionem habere: non secundum se autem, sed per aliud respectum, infra limites illius quod principaliter respicitur, continetur. Ac per hoc magnum temperantiæ opus, si referatur ad magnam temperantiam, non habet rationem ardui: quia temperantia per se primò respicit ipsum temperantiæ opus circa quod principaliter est, & ex consequenti respicit magnitudinem operis. Et propterea non exit sic limites concupiscibilis magnum temperantiæ opus. Sed si idem opus referatur ad magnanimitatẽ, tunc per se primò respicitur ad ipsum, nõ quatenus opus temperantiæ, sed quatenus magnũ. Et ratio

magnanimitas per se pri mò circa magnum: & propterea vt sic, habet rationẽ arduí, & exiens terminos concupiscibilis, ad irascibilis obiectum translit.

¶ Ad primũ ergo argumentum dicitur, quod magnum, & paruum, vt modi alterius, non distinguunt speciem illius rei cuius sunt modi: sed magnum, & paruũ secũdum se distinguunt specie, & ex hac parte magnum habet rationem arduí, & paruum non: & propterea distinguunt species in moralibus, quãdo scilicet magnum induit rationem arduí. Et sic est in propo sito quoniã, & magnum in opere cuiusq; virtutis, & magnum in hominibus habet rationem arduí. Constat autem ardũ distinguí specie à non arduo.

¶ Ad secundum dicitur, quod magni opus temperantiæ duplicitẽr concipitur: primo, vt vnum dicit modum alterius, scilicet operis temperantiæ. Et sic quia magnus se respicitur ab habitu, sed ratione aliorum, scilicet operis temperantiæ, non habet rationem arduí. & ad temperantiam spectat. Secũdo vt magnum dicit rationem formalem, quasi ab habitu respicitur. & sic habet rationẽ arduí, & ad magnanimitatem spectat.

¶ Ad tertium dicitur, quod sic hic diuersitas relationis per ly magnum, opus temperãtiæ, vel alterio modo: ex diuersitate rationis induit ly magnum vt respicitur à temperantia, & à magnanimitate. Magnũdo simpliciter, operis tẽperantiæ, magnum significatur. Sed ratione huiusmodi magnitudo ad temperãtiam, habet rationẽ modi, & secũdario respecti, vt dictũ est. Quando vero referitur ad magnanimitatẽ, habet rationem rationis formalis, & per se respicitur. & propterea magnanimitas habet pro obiecto, & sine magnum in cuiuscunq; virtutis opere. Tperantia vero & alia virtutes habent pro formalibus obiectis ipsa temperata, & iustitia, & huiusmodi. Magnũ autẽ hæc ipsa vt sic consequenti attingũt, vt dictum est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimænonæ Articulum sextum.

¶ Num fiducia sit virtus, vel potius virtutis indigentia.

IN art. 6. eiusdem q. in responsione ad tertium quæsitum ibi dicitur, quod fiducia pro spe tãdit in materia magna-

dis. Sed bonum est principalius quàm malum: ergo magnanimitas est principalior virtus quã fortitudo. Non ergo est pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Macrobius & Andronicus * ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas est pars fortitudinis eique adiuncta vt secundaria principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modũ virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alias autem generales modos virtutis vnus est firmitas animi: quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur * in 1. Ethic. Præcipue tamen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduum tendunt, in quibus difficillimũ est firmitatẽ seruare. Et ideo quãto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quàm in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maximè diligit vitam suam, ita maximè refugit mortis pericula. Sic ergo patet quòd magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc quòd firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem seruare. Vnde magnanimitas ponitur pars fortitudinis: quia adiungitur ei sicut secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus * dicit in 3. Ethic. carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superati ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonũ. Quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo propriè loquendo magnanimitas à Philosopho * ponitur alia virtus à fortitudine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit, quod videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro his quæ vere sunt magna, magnanimus promptissimè se periculis exponit, quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philosophus ibidem * dicit, quod magnanimus non est microkindinos, id est, pro paruis periclitans. Sed est megalokindinos, id est, pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit * in libro de Quatuor virtutibus, Et magnanimus, si pericula non appetas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malum inquantum huiusmodi fugiẽdum est. Quod autem contra ipsum fit, persistendum est per accidens, id est, inquantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: & quod ab eo refugiãtur, non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est quàm illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduũ in malis quàm arduum in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quàm magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum, malum tamen est principalius quàm ad hoc.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum fiducia pertineat ad magnanimitatem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatem. Poteſt enim aliquis habere fiduciam non solum de seipso, sed etiam de alio: secundum illud 2. ad Corinth. 3. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non quod sufficientes sumus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis: ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

2 ¶ Præterea, Fiducia videtur esse timori opposita: secundum illud Isa. 12. Fiducialiter agã & non timebo. Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quàm ad magnanimitatem.

3 ¶ Præterea, Præmium non debetur nisi virtuti: sed fiduciæ debetur præmium. Dicitur enim ad Hebr. 3. quod nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate. Quod etiam videtur per hoc quod Macrobius * eam magnanimitati conditidit.

¶ SED CONTRA est quod Tullius * in sua rhetorica videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, vt supra dictum * est.

CONCLVSIO.

¶ Fiducia, cum robur quoddam spei boni consequendi importet, ad magnanimitatem spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. pertinet autem fiducia ad spem, secũdum illud Iob 11. Habebis fiduciam proposita tibi spe. Et ideo nomen fiduciæ hic principaliter significare videtur quod aliquis spem concipiat ex hoc quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis. Sed quia fides dicitur etiam opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato: quandoque quidem in se ipso, puta cum aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum: quandoque autem in alio: puta cum aliquis considerans alium amicum suum esse & potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo. Dictum est * autem suprà, quòd magnanimitas proprie est circa spem alicuius ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddam robur spei, prouenien s ex aliqua consideratione quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo: inde est quod fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in dicitur * in 4. Ethic. ad magnammũ pertinet nullo ã indigere: quia hoc deficientis est. Hoc tamen debet intelligi secundum modum humanum: vnde addit, vel vix. Hoc est enim supra hominem, vt omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primo quidem diuino auxilio: secundo autem etiam auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quod sibi non sufficit ad vitam. inquantum ergo indiget alijs, sic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de alijs: quia hoc etiam ad excellẽtiam hominis pertinet, quòd habeat alios in promptu qui eum possint iuuare. Inquantum autem ipse aliquid poteſt, intẽtum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

Supra qu. 128. cor. Et 3. di. 23. qu. 3. arti. 3. q. 1. cor.

Lib. 1. in somnium Scipionis, in fo. 2. ante med. lib. 1. 3. de inuentione in fol. 3. ante finem.

Qu. preced. & qu. 129. in diuisione

Ar. 1. ad 2. arg.

Lib. 4. c. 3. declinando 10. 5.

¶ Super ad finem, D. 672.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nona Articulum septimum.

¶ Num præter fiduciam sit ponenda securitas ad magnanimitatem spectans.

Quæstio.

IN artic. septimo eiusdem quæst. dubium ex Martino in dicta quæstione de fiducia, occurrit: ponēte directe cōtra Sanctū Thomam, quōd præter fiduciam non sit ponenda securitas, tanquā aliquid ad magnanimitatem pertinēs. Arguit ergo primo. Securitas non est aliud secundum sanctum Thomam, quàm perfecta quies animi à timore: sed habita fiducia habetur perfecta quies animi à timore: ergo præter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor: quia certa spes, quæ est fiducia, auferet timorem inquietātem & si est timor inquietans, non est spes certa. Secundo, Fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secundum Sanctum Thomam. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni assequendi cessat timor. Tertio, Omne virtuosum per se expulsiuū desperationis est securitas. Fiducia est huiusmodi, ergo. Maior probatur. Securitas est expulsiua desperationis, vt Thomas dicit: ergo quodlibet virtuosum quod expellit eam, est securitas. Minor probatur: quia implicat quōd aliquis simul confidat & desperet. Quarto, Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patiētia, vel perseuerantia: sed securitas nihil illorum trium est: ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Thoma. Quinto, quia sanctus Thomas in quæstione 128. 8. dicit, Securitatem quam ponit Macrobius, comprehēdit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magis specialia distinxit: ergo fiducia est superius ad securitatem. Non fuit ergo distinguenda securitas contra fiduciam. Sexto, securitas aut dicit actū intellectus aut voluntatis. Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperatiua. Si secūdum, ipsa non est distincta à magnificentia. Si primum, cum connoteret ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spei. Si autem sit actus intellectus non videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connotatum per fiduciam.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nona Articulum septimum.

2.2.qu. 23. art. 2. & 3. & qu. 40. art. 6.

Loco citato in argu. sed contra.

Q. 128. ar. 1.

Q. præced. ad 6.

Li. 10. c. 18. & incipit, Sapiēs, parum ante medium.

Lib. 1. in c. euiut tit. est: magna in dubius. sita est.

Lib. 2. c. 5. a me. 10. 6.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut * suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo propriè firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum: inde est quōd fiducia magis proprie pertinet ad magnanimitatem quàm ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est quōd fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶ Ad tertium dicēdum, quōd fiducia, vt dictū * est, importat quendam modum spei. Est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, potest pertinere ad commendationem ipsius actus, vt ex hoc sit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest propriè loquendo nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis: non quasi virtus adiuncta, nisi secundū quōd accipitur pro magnanimitate à Tullio *: sed sicut pars integralis, vt dictum * est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum securitas ad magnanimitatem pertineat.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quōd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim vt supra habitum * est, importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quod fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius econuerso: ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

2 ¶ Præterea, Isido. dicit * in lib. Etymologiarū quōd securus dicitur quasi sine cura: sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundæ ad Timo. 2. Solicite cura teipsum probabilem exhibere Deo. ergo securitas nō pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

3 ¶ Præterea, Non est idē virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium: vt patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defossus securus dormies. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem sicut pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit * in primo de Offi. quod ad magnanimum pertinet, neque perturbationi animi, neq; homini, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Quemadmodum fiducia ad magnanimitatem, ita securitas, quæ animi quietem à timore importat, fortitudinem spectat, ex consequenti tamen ad magnanimitatem pertinere potest, sicut fiducia ad fortitudinem.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut Philosophus * dicit in secundo suæ rhetoricę, Timor fecit homines consiliatiuos, inquantum scilicet curam habēt qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curę quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandā perfectā quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directe pertinet ad magnanimitatem, ita timor directe pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediate pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediate pertinet ad fortitudinem. Considerandum tamen est, quod sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt supra habitū * est, cum de passionibus ageretur. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vritur audacia, ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd fortitudo non præcipue laudatur ex hoc quōd non timeat, quod pertinet ad securitatem: sed inquantum importat firmitatem quandam in passionibus. Vnde securitas non est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius.

¶ Ad secundum dicendum, quōd non quælibet securitas est laudabilis, sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quōd in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt supra habitum * est. Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis, quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quōd bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem: quia vt Seneca dicit in lib. de Ira, Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum * est. ergo bona fortunæ nō conferunt ad magnanimitatem.

2 ¶ Præterea, Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius * in lib. de Offic. quod magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

3 ¶ Præterea, Ibidem * Tullius subdit, quōd ad magnanimum pertinet, ea quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturę discedat, nec à dignitate sapientis. Et Arist. dicit * in quarto Ethicor. quod magnanimus in infortunijs non est tristis: sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ. Quiliber enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur: ergo exteriora bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit * in quarto Ethic. quod bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

CONCLVSIO.

¶ Fortunæ bona quàm maxime iuuant ad virtutem magnanimitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut ex supradictis * patet, magnanimitas ad duo respicit: ad honorem quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandum, sicut ad finem. Ad vtrumque autem istorum bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, sit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organicè bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potētias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quōd bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus sibi sufficiens esse dicitur: quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest. Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc quōd expeditius operetur.

¶ Ad secundum dicendū, quōd magnanimus exteriora bona contemnit, inquantum non reputat ea bona magna pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quicunque nō reputat aliquid magnum, neque multum gaudet si illud obtineat, neque multum tristatur si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ quasi aliqua magna: inde est quōd nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum amissione multum deijcitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæ primum.

¶ Num habens imperfectū habitum virtutis, præsumptuose attentet habitum perfectæ virtutis.

IN artic. primo, quæst. 130. in responsione ad primum, circa illud, Præsumptuosum esset quod aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis, dubium occurrit ex Martino, in tractatu eiusdē quæstio. 1. de præsumptione: vbi tripliciter contra hoc dictum videtur aliter intellectū esse. Primò, quia Hieronymus ecclesiasticis non conuenit, dum multos legimus in statu imperfectæ virtutis volasse ad centum aut religionē: alios exposuisse se martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non consonat rationi moralis. Nam cuiusliber virtutis moralis actus, est in plena facultate liberi arbitrij existens in statu imperfectæ virtutis, potest appetere opus perfectæ virtutis. Tertio, quia opus perfectū, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitum perfectū. Ergo opus perfectum habetur pro habitu perfecto. Ergo non habetur pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Non est ergo præsumptuosum simpliciter, quod aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ virtutis.

2 ¶ Ad hoc dubium dicitur, quod verba Autoris sunt valde aliter vera, si verba intellecta, vt intelligi debent. Notandum quidem sunt verba Autoris. Vnde ad primam rationem dicitur, quod illi qui ad eremū religionem abscesserunt, non attentabant statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis, sed accentari fit vtā perfectæ virtutis: quod in litera probatur manifestè. Ab eligio enim schola est virtutis perfectæ nō positio perfectæ virtutis. Quia autem martyrio se exposuerūt, licet quo ad hoc videntur esse imperfectæ virtutis, vt pote incohates: quo ad hoc tamen erant perfectæ virtutis ipso domini testante, Maiorem charitatē nemo habet. Charitas quidē vnius non potest esse ma charitate alterius, quia multum tempore prodiuit, & non est mensura charitatis donationis charitatis, & non est mensura charitatis initij. Similiter illi qui statim ad solum Christum vitā tectē prosecuti, à perfecta virtute incoepérūt: vt Antonius, & Benedictus, propter iam dictam diuinæ largitatis munificēntiam, quæ vni tantū tribuit in initio, quantū nō habebit alius post quadraginta annos in religione.

¶ Ad secundum dicitur, quōd soluit seipsum in hoc, quōd dicit specialiter adiuti à Deo. Quilibet enim quantumcunque imperfectę virtutis, si specialiter adiuuatur à Deo ad opus aliquod quantuncūqi magnum, potest absque præsumptione tendere in illud. Autor autē loquitur de imperfectæ virtutis homine absque alia appositione auxilij specialis.

¶ Ad tertiam autem dicitur primò, quod falsum est opus perfectum præcedere habitum perfectum. Est enim oppositum verum. Fabricando siquidem imperfectè, fabrisimus, & fabricamus post perfectè. Et similiter cantando, & pulsando imperfectè, musici fimus, & cantamus, & pulsamus perfectè, vt experientia testatur. Generant autem imperfecti actus habitum perfectum in virtute superioris principij, vt in præcedenti libro dictū est. Dicitur nihilominus secundò, quōd aliud est habere actum perfectū ante perfectum habitū: & aliud est post imperfectam virtutem statim attentare ea quæ sunt perfectæ virtutis. Stat enim quōd post imperfectam virtutem multo studio, exercitio, & conatu, habeat quis aliquem actum quasi perfectum ante perfectam virtutem: & sic nō præsumet: quia non statim attentat.

Loco citato in argum.

Li. 3. ca. 3. a med. 10. 5.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæ Articulum secundum.

¶ Num præsumptio opponatur magnanimitati, vel charitati, vel potius inordinata confidentia eidem adhærentur.

Infrà quæ. 103. artic. 1. & cor. & ma. quæst. 8. ar. 3. ad 1. q. 14. ar. 2. & qu. 21. ar. 1.

Quæstio.

IN articulo 2. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibi quæstione secunda, circa oppositionem præsumptionis, de qua in litera fit mentio, ad magnanimitatē & charitatē. Et primò arguit, quōd talis præsumptio qualis litera describitur non opponatur magnanimitati: quia nullus affectat contemptum diuinæ iustitiæ tanquam rem honorabilem: ergo non est præsumptio opposita magnanimitati. Secundo, quōd non opponitur propriè charitati: quia magis opponitur spei. Secundū enim Autorē in quæst. de malo, præsumptio est inordinata spes. Tertio, Inordinata cōfidentia de diuina misericordia non opponitur magnanimitati

Lib. 4. ca. 3. circa me. 10. 5.

Lib. 2. c. 7. a. & lib. 4. c. 3. ad finem 10. 5.

Quæst. 8.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMA, de Præsumptione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis magnanimitati. Et primò de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: quæ sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, & inanis gloria. Secundò, de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

¶ Et circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum præsumptio sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum præsumptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd præsumptio non sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo. Sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quōd aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum: ergo præsumptio non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Philosophus * dicit in 10. Ethi. quōd oportet non secundū suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem: sed inquantum contingit immortalem facere. Et in 1. Metaph. * dicit, quōd homo debet se trahere ad diuina inquantum potest. Sed diuina & immortalia maximè videtur esse supra hominem. Cum ergo de ratione præsumptionis sit, quōd aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum, videtur quōd præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

3 ¶ Præterea, Apostolus dicit secundę ad Cor. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio secundum quam aliquis nititur in ea ad quæ nō sufficit, sit peccatum: videtur quōd homo nec cogitare aliquid bonum licitè possit: quod est inconueniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 37. O præsumptio nequissima: vnde creata es? Vbi respondet * glossa de mala scilicet voluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis est peccatum. ergo præsumptio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Præsumptio peccatum est, quo aliquis ea agere assumit, quæ suæ naturali præferuntur virtuti.

¶ RESPONDEO dicendū, quōd cùm ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione diuina, quam humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationem humanam fit, quod est contra ordinem communiter in naturalibus rebus inuentum, est vitiosum & peccatum. Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quod quælibet actio commensuratur virtuti agentis. Nec aliquod agens naturale nititur ad agendū id quod excedit suam facultatem. Et ideo vitiosum est, & peccatum, quasi contra ordinem naturalem existens, quōd aliquis assumat ad agendū ea, quæ præferuntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis: sicut & ipsum nomen manifestat. Vnde manifestum est quōd præsumptio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd nihil prohibet aliquid esse supra potentiam actuam alicuius rei naturalis, quod non est supra potentiam passiuam eiusdem. Inest enim actū potentia passiua, per quam potest trāsmutari in hoc quod habeat actionem, & motum ignis quæ excedunt potentiam actuam aēris. Sic etiam vitiosum esset & præsumptuosum, quod aliquis in acto imperfectæ virtutis existens, attēderet statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sed si quis ad hoc tēdat, vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuina, & immortalia secundum ordinem naturæ sunt supra hominem. Homini tamen inest quædam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quā potest coniungi immortalibus, & diuinis. Et secundum hoc Philosophus * dicit quod oportet hominem se trahere ad immortalia, & diuina, non quidem vt ea operetur quæ decet Deum facere, sed vt eis vniatur per intellectum & voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quōd sicut Philosophus * dicit in tertio Ethi. quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere bonum possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum si aliquis ad aliquod opus virtuosum agēdum intendat. Esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilij.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in Spiritum sanctum, vt suprà habitum * est: sed peccatum in Spiritum sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis charitati: ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

2 ¶ Præterea, Ad magnanimitatem pertinet quōd aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur præsumptuosus, etiam si se paruis dignificet, dummodo hic excedat propriam facultatem. Non ergo directe præsumptio opponitur magnamitati.

3 ¶ Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi parua: sed secundum Philosophum in quarto Ethic. * præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & iniuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona. ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum, sed solum per defectum.

¶ SED CONTRA est, quōd * Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. quōd magnanimo opponitur per excessum chaynus, id est, furiosus vel ventosus, quem nos dicimus præsumptuosum.

CONCLVSIO.

¶ Præsumptio magnanimitati aduersatur per excessum secundum proportionem propriæ facultatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo. Probatur assumptum: quia non est respectu arduorum agendorum, sed respectu impunitatis in extremo iudicio.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ præsumptio qua quis inordinatè cõfidens de diuina misericordia, contẽnit diuinã iustitiã & ratione iudicis, & ratione ipsius cõtẗptus manifestè opponitur magnanimitati. Radicis quidẽ, quia talis vt digni

Qu. præ. art. 3. ad 1.

ficat se magnis quibus non est dignus. Dignificat se siquidem diuina adoptiõe & visione, quibus non est dignus. Ratione verò cõtẗptus: quia ipsum cõtẗnẽre est actus magnus excedens facultatem hominis talis. quia contẽnere vindicatiuam iustitiam est hominis sancti & iusti. Vnde patet responsio ad primum. Quilibet enim præsumptuosus cõtẗnens, exercet ipsum actũ vt magnum & honorabilem, vtpote q̃ actum iam secuti de Deo. Et similiter patet responsio ad tertium: quia arduissimum agendum est regnare cum Christo, videre deum, assequi opera felicitatis æternę quæ iste sperat. Ad secundum verò ex litera patet, q̃ non dicitur opponi simpliciter charitati, sed ratione materiæ, inquantum scilicet est aliquid diuinum: quod non impugnatur ab argumẽto.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ primæ Articulum primum.*

q. præced. art. 1. 2.

¶ *Num quodnis homini datum ei detur vt alijs prosit.*

Quæstio.

IN artic. 1. quæst. 121. dubium primo occurrit circa illud, id in quo homo excellit datur homini à Deo vt ex eo alijs prosit. Videtur enim dici hoc sine ratione aliqua. Nec apparet verum: quoniã quãdoque datur homini vt in seipso perfectior sit.

Lib. 4. c. 3. circa med. 10. 5.

¶ *Num tantum tribus modis contingat inordinatè honorem appeti.*

Quæstio

¶ Dubium secundo occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit sufficiens. Inquit enim Martinus in prima quæstio. de ambitione, quod videntur sibi esse alij modi præter istos. Vnde quatuor modos ponit, scilicet ratione quantitatis, finis, medium, & vehemẽtiæ. Sub his siquidem modis tribus in litera assignatis, non cõprehenditur ambitio dignifecundum se aliquo honore, sed indignitquia habet dignio rem se illo honore qui non potest vtrique dari: vt est honor episcopalis, &c. Et similiter nec ambitio eius, qui

In c. de moderanda fortitudine.

quãcunq; media quærit honorem quo dignus est. Et similiter nec ambitio eius qui vehementius affectat vel quærit quàm oporteat.

quæstio.

¶ *Num cupiens honorem suæ virtuti debitum non aliter referendo ipsum ad aliorum vtilitatem à rectitudine declinet.*

¶ Dubium tertio est circa veritatẽ tertij membri distinctionis dictæ. Videtur siquidem rationi consonum quod si quis appetat honorẽ suæ virtuti debitum, ea ratione quia sibi est debitus, vt habenti talem virtutem, non referendo aliter ad vtilitatem aliorum, in nullo à rectitudine declinet. Sicut appetens pecuniam sibi debitam, quia est sibi debita, in nullo peccat.

¶ *Num necessarium sit cupientes honorem referre ipsum in Deum vel proximum actualiter, vel habitualiter.*

¶ Dubium quartò est, an istæ relationes honoris in Deum, & proximum in litera positæ requirantur actualiter an habitualiter. Et est ratio dubij, quia requiri actualiter nimis durũ est & intolerabile: cum frequentissimè honorẽmur absq; cogitatione aliqua de Deo, & proximo. Habitualiter autem nec metemur, sed dormiemus, & vigilabimus, quando non actualiter vtuntur habitibus quos habent.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod tum ex hoc sit naturaliter ipsius diffinitum, ex hoc ipso quod aliquis cõstituitur à Deo in aliquo bono excellentiori, cõstituitur ad hoc, vt prosit alijs. Debet enim superiora in inferiora diffundi. Et quoniam ratio ista in propriu clara erat, ideo Author nõ adiecit rationem in dicto tum vero & rationabiliter: cum quam Deus vniuersũ curam habens, vniuersi partes diffundat, vt suapte natura communicabiles sint. Conli ut quod perfectiores inferiores ipsis natæ sunt alijs prodesse. Ad hoc igitur à Deo factæ sunt perfectiora, vt alijs prosint: & solum vt in seipsis perfectiora sint. Ex hoc enim ipso quod cõstituta sunt superiora ratione excellentiæ, instituta sunt vt inferioribus nõ solũ prosint, sed prosint: vt omnia suauiter disposita inueniantur.

¶ Ad secundũ dubium dicitur, quod diffinitio dicta sufficiẽs videtur in litera: quod omnis inordinatus honoris appetitus honoris à recedit ad aliquod membrũ illius reducitur. Nã appetitus honoris, quo quis secẽdũ se dignus est, ratione præiudicij diuerbrum spectat: quo quis primo appetit honoris de excellentia quam non habet. Multipliciter nõ habẽdem cõtingit non habere excellentiam aliquã relatiue. Verbi gratia Ego absolute sum dignus episcopatu quia habẽ men est alter magis dignus illo episcopatu, ego nõ sum dignus respectiue ad illũ. Ac per hoc fit tunc appeto honorem episcopalẽ, appeto rectitudinẽ excellentiæ quã habeo: quoniam ipso nõ habeo: quoniam ipso pero testimonii dignũ, cum tamen non sit dignior. Et similiter quis absolute dignus multis dignitatibus, tamen sunt multi digni, qui ex concretitate dignitatis tritle tot dignitates

¶ Dubium quarto est, an istæ relationes honoris in Deum, & proximum in litera positæ requirantur actualiter an habitualiter.

doque deficit à magnanimo: sed secundum apparentium in excessu se habet.

QVAESTIO CENTESIMAPRIMA, de Ambitione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ambitione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum ambitio sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ambitio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, & maximum inter exteriora bona. Vnde & illi qui de honore non curant, vituperantur. Ergo ambitio non est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

2 ¶ Præterea, Quilibet absque vitio potest appetere illud quod sibi debetur pro præmio: sed honor est præmium virtutis, vt Philosophus dicit in primo, & octauo Ethi. * ergo ambitio honoris non est peccatum.

3 ¶ Præterea, illud per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo, non est peccatum: sed per honores homines prouocantur ad bona facienda & mala vitanda, sicut Philosophus dicit * in tertio Ethicor. quod fortissimi videntur esse, apud quos timidi sunt in honorati, fortes autem honorati. Et Tullius * dicit in libro de Tusculanis quæstionibus, quòd honor alit artes. ergo ambitio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Corint. 13. quòd charitas non est ambitiosa: non quærit quæ sua sunt. Nihil autem repugnat charitati nisi peccatum. ergo ambitio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Ambitio peccatum est quo quis inordinatè honorem desiderat, vel quem non meretur, vel quem non in Deum, sed ad sui ipsius tantum vtilitatem refert.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictũ * est, honor importat quandam reuerentiam alicui exhibitam in testimoniũ excellentiæ eius. Circa excellentiam autẽ hominis duo sunt attendenda. Primò quidem q̃ illud secundũ quod homo excellit nõ habet homo à seipso, sed est quasi quiddam diuinũ in eo. Et ideo ex hoc non debetur sibi principaliter honor, sed Deo. Secundo, considerandum

¶ Ad euidentiam tertij & quarti dubij aduertendum est, quòd honor cum sit genere bonorum vtilium quo ad hoc quod propter aliud est appetibilis ad hoc quod ordinatè appetatur aut deleãter, oportet quòd referatur in debitum finem ad quem ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiã hominis, est enim honor testimonium excellentiæ, & excellentia ordinatur ad vtilitatem aliorum: ideo de primo

est quòd illud in quo homo excellit, datur homini à Deo, vt ex eo alijs prosit. Vnde intantum debet homini placere testimonium suæ excellentiæ quod ab alijs exhibetur, inquantum ex hoc paratur sibi via ad hoc quod alijs prosit. Tripliciter autem appetitum honoris contingit esse inordinatum. Vno modo per hoc quòd aliquis appetit testimonium de excellentia, quam non habet, quod est appetere honorem supra suam proportionem. Alio modo, per hoc quòd honorem sibi cupit, non referendo in Deum. Tertio, per hoc quòd appetitus eius in ipso honore quiescit, non referens honorem ad vtilitatem aliorum. Ambitio autem importat inordinatum appetitũ honoris. Vnde manifestum est quòd ambitio semper est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus boni debet regulari secundum rationem: cuius regulam si transcendat, erit vitiosus. Et hoc modo vitiosum est quòd aliquis honorem appetat non secundum ordinem rationis. Vituperantur autem qui non curant de honore, secũdum quòd ratio dictat: vt scilicet non vitẽt ea quæ sunt contraria honori.

¶ Ad secundum dicendum, quòd honor non est præmium virtutis quo ad ipsum virtuosum, vt scilicet hoc pro præmio expetere debeat. Sed pro præmio expetit beatitudinem quæ est finis virtutis. Dicitur autem esse præmium virtutis ex parte aliorum qui non habent aliquid maius quod virtuoso retribuant, quàm honorem: qui ex hoc ipso magnitudinem habet quòd perhibet testimonium virtuti. Vnde patet quòd non est sufficiens præmiũ: vt dicitur * in 4. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut per appetitum honoris quando debito modo appetitur, aliqui prouocantur ad bonum & reuocantur à malo: ita etiam si inordinate appetatur, potest esse homini occasio multa mala faciendum scilicet aliquis non curat qualiter cunque honorem consequi possit. Vnde Sallustius dicit * in Catilinario, quod gloriam & honorem & imperium bonus & ignauus æquè sibi exoptant. Sed ille scilicet bonus, vera via vtitur. Huic scilicet ignauo, quia bonæ artes desunt, dolis atque fallacijs contendit. Et tamen illi qui solum propter honorem vel bona faciunt, vel mala vitant, non sunt virtuosi: vt patet per Philosophum in 3. Ethicor. * vbi dicit, quod non sunt vere fortes qui propter honorem fortia faciunt.

¶ *Num honor sit præmium virtutis.*

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione prima de ambitione, dicente quòd hæc responsio non placet: tum quia non est verum quòd virtutis præmium sit beatitudo æterna, sed solum virtutis meritoriæ: tum quia solutio hæc non enervat, sed corroborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficiens virtutis, non sequitur quòd appetitus eius sit inordinatus: imò oppositum: quia si aliud non obsset, videtur sequi quod quantuscunque honor appeti possit ab habẽte exiguam vitam de virtutem.

Quæstio.

q. præced. art. 2.

¶ Ad hoc dicitur, quòd prima obiectio peccat: tum quia Author nõ dicit, Virtutis præmiũ est beatitudo æterna, sed beatitudo sicut Philosophus posuit finem omnis virtutis felicitatem. Nec obstat quòd ipsa felicitas sit actus virtutis perfectissimæ, quoniam sicut inordinatus animus sibi ipsi est pœna, ita felicitas est præmium felicis animi. Tum quia apud theologum virtus non meritoria non est virtus, nisi secundum quid in statu naturæ lapsæ: quia non est dispositio perfecti ad optimũ simpliciter.

Lib. 1. inc. Fortitudinem, si ab honestate

¶ Ad secũdum vero obiectionem dicitur, quòd ex hoc ipso quod honor negatur virtutis præmiũ simpliciter, & affirmatur virtutis præmium secũdum quid ex parte aliorum, satis habetur quòd honor non est de numero bonorum simpliciter, sed vtilium: ac per hoc quòd appetitus eius non est ordinatus, si est appetitus eius vt finis. Et hoc sufficit ad solutionem argumenti vo-

Præced. art.

lentis quod appetitus honoris sit appetitus licitus, quia est appetitus præmij virtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad perfectionem doctrinæ hinc, quòd appetitus honoris si debet esse ordinatus, debet esse vt appetitus boni vtilis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, & non in infinitum, vt patet vniuersaliter de recto appetitu vtilium. Et propterea non potest quicunque habens virtutem,

Amor.

appetere quantumcunque honorem, sed commensuratum secundum patriæ morem virtuti illi. Honor enim quum ab alijs exhibeatur excellentiæ alicui, diuersis excellentijs diuersi honores accommodati sunt. Et propterea appetitus rectus non est qui incommensuratum suæ virtuti honorem appetit. Et quamuis nullus honor sit cuicunque virtuti sufficiens simpliciter vt præmium, est tamen tali virtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiens, vt testimonium humanum: & tali virtuti talis alius honor, & sic de alijs. Et propterea vitiosum esset, si doctor in theologia vellet honorari vt imperator triumphans: & sic de alijs.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod ambitio non opponatur magnanimitati per excessum. Vni enim medio non opponitur ex vna parte nisi vnum extremum: sed magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, vt dictum * est: ergo non opponitur ei ambitio per excessum.

2 ¶ Præterea, Magnanimitas est circa honores: sed ambitio videtur pertinere ad dignitates. Dicitur enim secundi Machab. quarto, quòd Iason ambiebat summum sacerdotium. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

3 ¶ Præterea, Ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere. Dicitur enim Actuũ vigesimoquinto, quòd Agrippa & Bernice cum multa ambitione introierunt prætorium. Et secundi Paralipomenon decimosexto, quòd super corpus Asa mortui combusserunt aromata & vnguenta ambitione nimia. Sed magnanimitas non est circa exteriorem apparatum: ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius in primo de Offic. * dicit, quòd sicut quisque magnitudine animi excellit, ita maxime vult omnium princeps esse solus: sed hoc pertinet ad ambitionem: ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Aduersatur ambitio magnanimitati sicut inordinatum ordinato.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum * est, ambitio importat appetitum inordinatum honoris. Magnanimitas autem est circa honores, & vtitur eis secundum quod oportet. Vnde manifestum est quòd ambitio opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd magnanimitas ad duo respicit: ad vnum quidem, sicut ad finem intentum: quod est aliquod magnum opus, quod magnanimus attentat secundum suam facultatem. Et quantum ad hoc, opponitur magnanimitati per excessum præsumptio. Præsumptio enim attentat aliquod magnum opus supra suam facultatem. Ad aliud autem respicit magnanimitas, sicut ad materiam qua debite vtitur, scilicet ad honorem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Non est autem inconueniens secundum diuersa esse plures excessus vnius medij.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ primæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem in quæstione secunda discedente ab hac solutione: propterea quia distinguit magnanimitatem in multas magnanimitates, puta in eam quæ habet pro obiecto rem honorabilem, puta dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto honorem: sicut illa qua quis cupit honorem suæ dignitati debitum. Et ideo concludit, quòd nec ambitio nec præsumptio, cuilibet magnanimitati opponitur, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iste homo in hoc videtur deceptus, quòd distinguit magnanimitatem in species, vbi debet distinguiũ actum, vt est circa obiectũ & actum, vt est circa materiam: vt in litera sit: Magnanimitas siquidem vt est appe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

appetitus magnorum operum, habet pro excessu præsumptionem. Et ipsamet & non alia, vt appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionē. Et similiter vt est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanem gloriam. Eadem siquidem est magnanimitas, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorem & gloriam: recteque ad omnia hæc se habet: ac per hoc ex cuiusq; horum defectu corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constitutum ex causis integra. Plures autem sunt excessus diuersorum concurientium ad perfectionem illius vnius medij. Si vero essent diuersæ magnanimitates secundum speciem, non esset medium vnum, sed quælibet haberet suum medium.

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstione centesimatrigesima secunda, dubium ex Martino in prima quæstione, de inani gloria occurrit, impugnante quod gloria largiori vocabulo significat etiā notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur: tum quia secundum omnes gloria importat alienam opinionem: tum quia secundo Rhetoricæ frequēter videmur poni bona opinio pro gloria: tum quia gloria inter externa bona habita est.

Annot.

Mal. qu. 9. art. 1. cor 2. cor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd omnia hæc facile vnico verbo excludūtur, dicendo quod loquuntur de gloria proprie. Largiori autem vocabulo, sicut iustus est qui sibi ipsi, ita gloriosus est quis in sua opinione.

Annot.

¶ In eodem primo articulo circa sufficientiam trium modorum in litera positorum de inani gloria, dubium ex Martino ibidem occurrit: dicente dari alios modos, scilicet cum quis gloriam suam quærit, cum alienæ gloriæ detrimento: & tutsus eam quis nimis ardet amore gloriæ.

Lib. 1. non remote à prin.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hi duo modi spectant ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriam appetit. Omnes siquidem defectus & deformitates annexæ, non ex parte rei de qua velcias à quo gloria quæritur, siue sint finis, siue modi, siue damni, siue vtilis, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit se tenent: quamuis Author solam circunstantiam finis & vtilis, vipore principalem in hoc membro expressérit. Per hæc enim insinuauit reliqua ex colo. vel eo quod non est, siue ab hominibus eam expe-

Li. 2. de inuent. fol. 3. ante fi. lib. Ri habet Aug. in li. 83. quæ. q. 31. circa fi. to. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illis qui sunt constituti in dignitate, propter quandam excellentiam status debetur honor. Et secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinate appeteret dignitatem non ratione honoris, sed propter debitum dignitatis vsum suam facultatem excedentem, non esset ambitiosus, sed magis præsumptuosus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa solennitas exterioris cultus ad quendam honorem pertinet. Vnde & talibus consueuit honor exhiberi. Quod significatur Iacobi 2. Si introierit in conuentum vestrum vir annulum aureum habens in veste candida, & dixeritis ei: Tu sede hic, &c. Vnde ambitio non est circa exteriorem cultum, nisi secundum quod pertinet ad honorem.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASECUNDA

Inani gloria, in quinque Articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de inani gloria.

¶ Et circa hoc quærunturquinque.

¶ Primò, vtrum appetitus gloriæ sit peccatū.

¶ Secundo, vtrum magnanimitati opponatur.

¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum sit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd Deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephe. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi. Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Isa. 43. Affert filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen meum in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Illud per quod aliquis prouocatur ad bonum, nō videtur esse peccatum, sed per appetitū gloriæ homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius* in libro de Tuscu. quæstionibus, quòd homines ad studia impelluntur gloria. In sacra etiam scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. 2. His quidem qui sunt secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

3 ¶ Præterea, Tull. * dicit in sua Rhet. quòd gloria est frequens de aliquo fama cum laude. Et ad idem pertinet quod Ambro. dicit* quòd gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam nō est peccatum, quinimo videtur esse laudabile: secundum illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. Et ad Ro. 12. Prouidentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit* 5. de Ciuit. Dei, Sanius videt qui amorem laudis vitium esse cognoscit.

CONCLVSIO.

Quanquam vitium non sit gloriam appetere, peccatum tamen est vanam quærere gloriam, vel de malo, vel eo quod non est, siue ab hominibus eam expe-

rere, & non in Dei gloriam, in sui & proximorum salutem referendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriari idem est quod clarificari: vt August. dicit * super Iohan. Claritas autem & decor quandam habent manifestationem. Et ideo nomen gloriæ propriè importat manifestationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spirituale. Quia vero illud quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo proprie per nomen gloriæ designatur, quòd bonum alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: secundum quod Sallustius dicit in Catilinario, Gloriari ad vnum non est. Largius tamen accepto gloriæ nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum vel vnius aut sui solius: dum scilicet aliquis proprium bonum considerat, vt dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscat & approbet non est peccatum. Dicitur enim primæ ad Corinth. 1. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum quod aliquis velit bona opera sua ab alijs approbari. Dicitur enim Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus. Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum. Sed appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psal. 4. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Potest autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod nō est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriam quærit: puta hominis, cuius iudicium non est certum. Tertiò, ex parte ipsius qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorem Dei vel proximi salutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut Augustinus* dicit super illud Iohann. 13. Vos vocatis me magister & domine, & bene dicitis. Periculosum est sibi placere, cui cauendum est superbire. Ille autem qui super omnia est, quantumcunque se lauder, non extollit se. Nobis namque expedit Deum nosse, non illi. Nec eum quisque cognoscit, si non se iudicet ipse qui nouit. Vnde patet quòd Deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos. Et similiter etiam homo laudabiliter potest ad aliorum vtilitatem gloriam suam appetere: secundum illud Matth. 5. Videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in cælis est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gloria quæ habetur à Deo, non est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur secundæ ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est vere virtuosus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, vt August. probat* in quinto de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipse cognoscat. Sed quod ipse ab alijs cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo nō est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantū est vtile ad aliquid: vel ad hoc & Deus ab homi-

dem capite procederū, scilicet ex parte appetitū. Sicut ad primum membrum, scilicet ex parte rei, reducitur omnis defectus ex parte rei de qua maior gloria quæritur.

Tho. in li. 3. sen. dis. 26. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 2.

¶ In eodem primo articulo dubium occurrit circa secundum membrum inanis gloriæ, scilicet quod gloria est inanis ex parte eius à quo quis gloriam quærit puta hominis, cuius iudicium non est certum. Videtur siquidem hoc falsum. Nam si gloria quæsita ab homine ex hoc ipso quod quæritur ab homine, est vana, ac per hoc deformis: sequitur quod nulla ratione sine peccato potest quærī gloria ab homine: ac per hoc non liceret appetere gloriam humanam propter profectum alioru, nec propter profectum proprium, nec propter honorem Dei: quod est inconueniens: cum gloria humana sit quoddam bonum vtile referibile in bonum finem.

Aug. de ciu. Dei. li. 5. ca. 12. ante fi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quærere gloriam ab homine, vt homine, non est secundum se peccatum, vt allata ratio probat. Sed si quæratur gloria humana vltra humanos limites: vel quia quæritur ab homine tanquam à certo vel magno testimonio, aut etiā vltimo testimonio, tunc vitium est inanis gloriæ. Et hoc modo intelligenda vis detur litera. Gloria siquidem humana si quæratur tanquam magnum aut certum aliquid, quā minimum quid & incerti sit testimonij, vana est ex parte eius à quo quæritur. Si vero quæratur infra humanæ magnitudinis & certitudinis limites, vana non est ex parte eius à quo quæritur. Et hoc si adueritis Martinus in quæstione tertia, non putasset oppositum esse de mente Authoris: vt in sequenti articulo verba Authoris ad primum, manifestāt.

Tho. in li. 3. sen. dis. 26. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 2.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum cum dicitur quòd Deus quærit gloriam suam, non propter se, sed propter nos, non intelligitur vt ly propter, denotat causam finalem: quoniam Deus gloriam sibi & omnia vult propter se tanquam finem omnium creatorum & creabilium. Sed intelligitur ly propter, vt denotat terminum vtilitatis. Non enim sumus ad quorum vtilitatem Deus quærit suam gloriam. Nam de ipso scriptum est, Iob. 22. Numquid nostrorum, inquit, quæ est gloria, non ad te dices.

Aug. ut supra.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, vbi de prouocatione ad virtutis opera ex gloriæ appetitu tractatur, sciendum si gloria vt finis virtutum

tutum ponitur, virtutem destruit: si autem vt calcar, ad virtutem excitat, ad virtutem acquirendam humanum animum adiuuat magis quàm cætera bona vtilia, quoniam in genere vtilium, gloria tenet principatum.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, dubiū occurrit quomiā appetere gloriam humanam vt debitā suæ virtuti, quę in veritate illi debetur, nullum peccatum est: & tamen talis appetitus humanæ gloriæ fitens in se, vt habet rationem deoliti sibi, ratione virtutis quam habet aut fecit, non habet aliquod vitium in litera numerorum: quia nec ad hoc quod Deus honoretur, nec ad hoc quod proximi proficiant, nec ad hoc quod ipsemet profectum tendit: sed ad hoc quod gloria sibi debita ab hominibus detur ab illis. Vt si quis appetat ipsa suæ virtutis contentant aut manifestari, vt debitas sibi laudes habeat non plus quàm oportet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quod gloria ordinatur immediatè ad virtutem, & habentem ipsam vt sic, sequitur quòd ordinetur mediatè ad Deū, qui est ordinartius finis virtutis, & habetis ipsam vt sic. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est appetitus gloriæ vt vtilis ad hoc, vt Deus ab hominibus glorificetur: licet non immediate, tamen mediate.

a ¶ Super quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo, eiusdem cētesimatrigesimæsecundæ quæstionis, dubium occurrit ex Martino, vbi suprā impugnante litera huius rationem, quod non concludit quia illa cōsequētia nihil valet, quia ie habent sicut causa & effectus: igitur ad eandem virtutem pertinent. Quod tamen prāsupponit ratio illa, fortasse enim bellica est cauda honoris, & tamen ad diuersas virtutes spectant fortitudinis actus & honor.

Mal. qu. 9. art. 2.

¶ Ad hoc dicitur, quòd consequentia literæ non proponit illam vnitatem propositionem, scilicet causa & effectus spectant ad eandem virtutem, sed tenet consequentia in his speciālibus terminis, gloria scilicet & honore, ratione similitudinis vltra connotationem causalem: quòd ex hoc quod gloria est effectus quasi honorificus honoris, & propter declarari in multitudine propositum, tenet consequentia. Ambo siquidem sunt bona externa, vtilia, testimonia, ac quasi quædam vitrutis supremæ ipsa humana, eadē ratione appellabilia. Ex hoc siquidē quòd honor est causa talis effectus, sequitur quòd vnamet virtus habet pro materia vtrunque.

¶ In eodem 2. artic. dubiū occurrit, an sicut distinguitur honor in magnū & mediocrem, sic vt spectant ad diuersas virtutes, ita distinguenda sit gloria in magnam & mediocrē, ita quòd magna spectat ad magnanimitatē, & mediocrem ad aliam virtutem: ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris verò alteri virtuti. Et si sic est, cui Author hoc tacuit.

¶ Ad hoc dicitur primò, & sicut de honore distinctū est, ita de gloria distinguenda est, ita quod magna gloria est materia magnanimitatis, parua autem est materia illius virtutis, cuius materia est paruus honor. Tacuit autem hoc Author, dimittens hoc pro claro & aperto, ex hoc quòd gloria cōsequitur ad honorem, & proportionabiliter illi respondet.

¶ Dicitur secundò, quòd gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, recutetias, & laudes: quoniā qui mediocriter honore, aut laude digni sunt, non sunt simpliciter clari, sed secūdū quid. Et propterea inanis gloria est vnum tantum vitium, ad quod reducūtur spectat quæcunque mala gloriosi: sicut secundum quid ita le, reducitur ad simpliciter tale. Et hæc solatio est vera. Ideo Author nō distinxit de honore, sicut nec de gloria: quia gloria simpliciter sumpta, non est distinguibilis in magnam & mediocrem, quamuis vna gloria sit maior altera: sicut etiam inter magnos honores vnus est maior altero honore.

Lib. 4. c. 3. aliquantulum ante fi. cap. 10. 5.

Lib. 4. c. 3. aliquantulum ante fi. to. 5.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum nota illa verba. Magnitudini animi repugnat quod aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnū aliquid æstimetur. Ex his namque vltimis verbis apparet Martinum nō penetrasse literam hanc, & propterea dixisse, quòd secundum S. Thom. quærere gloriam humanam semper videtur vanum: cum Author hic expicet tunc esse peccatum seu vanum, quando humana gloria quæritur vt aliquid magnum: vt supertius probauimus.

In solut. ad prece. arg. Annot.

q. 127 arti. 2. ad 2.

Lib. 4. c. 3. non multum ante fi. to. 5.

¶ In eodem secūdo articulo, in responsione ad secundum, dubium ex Martino vbi suprā, occurrit, impugnāte hanc responsionem, pro quāto dicit, quod cupidus gloriæ secundum rei veritatem deficit à magnanimo: quia cupidus gloriæ ex dignis cupit maiorem gloriam quàm dignus sit, & ex non dignis cupit gloriam. Magnanimus autem ex dignis proportionatam, ex non dignis nullam: ergo secundum veritatem opponitur magnanimo per excessum.

Annot. Mal. q. 9. artic. 2.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in magnanimi operibus duo considerantur. Vnum est, id vnde est dignus. Secundum, id quo est dignus. Et quo ad primum cupidus deficit à magnanimo: quoniam id vnde magnanimus gloriam honorēq; habet, est vere magnum, nec est minus quàm repetitur. Id verò vnde cupidus gloriam quærit, aut non est vero magnum, quale est omne humanum bonum externum: aut est minus magnum quàm æstimetur: vt qui appetit maiorem gloriam quàm sua virtus mereatur. Et sic secundum veritatem rei qua dignus æstimatur gloria, deficit à magnanimo cupidus, vt in litera dicitur.

Habetur in glos. ordin. ex Aug.

Homil. 13. in Mat. ope ve imperfecto. to. 10. 2.

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum tertium.

IN articulo 3. eiusdem quæst. collige quatuor modos, quibus inanis gloria est peccatum mortale, scilicet tres se tenentes ex parte materiæ. Quorum primus est de bono, falso tamen, & contra diuinam reuerentiam, vel vituperando diuinitatem, vel non reprobando dependentiam. Secundus, de bono temporali amato præ Deo. Tertius de testimonio humano prælato testimonio diuino. Et vnum ex parte intentionis gloriantis.

¶ Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Sed accidit hic dubium : quia prætermissus est modus ex parte materiæ, cum quis gloriatur de peccato mortali tuxta illud. Quid gloriaris in malitia.
¶ Ad hoc dicitur, q̃ Author distinxit peccatũ mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ & ex parte gloriantis. Nec assumpsit prouinciam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguẽdũ

Homil.13. in Matth. in opereim perfecto. 19.2.

fuisset de materia bona vel mala. Sed Author se licitus fuit circa materiam propriam gloriæ, quæ est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, puta cum quis, &c. de malo autem nullum : tanquã manifestum relinquens, quod gloriari de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, tatione materiæ, quia est gloria de eo quod est contra diuinum honorem. Gloriari autem de venialli, est veniale.

q.24. ar.12 Et q.110. artic.4. Et q.112.ar.2.

a ¶ Super quæstionis centesimætrigesimæ secũdæ Articulum quartum.

Annot.

IN articulo 4. eiusdẽ quæstionis centesimætrigesimæ secundæ, multa occurrũt ex Martino, in quæstione quinta dubia, circa multas propositiões litteræ. Primum est circa differentiam inter superbiam & inanem gloriam : quod superbia est inordinatus appetitus excellentiæ : inanis gloria vero inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiæ : quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem, aut secundum apparentiam. Si primo modo, hoc non videtur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellentiæ quã non habet, quod spectat ad inanem gloriam secundum ipsum.

¶ Secundum est circa illam propositionẽ, Ex omni bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellentiã consequitur, &c. Quia aut hoc esset secundum veritatem aut secũdũ opinionem appetentis: non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut vtilis, fit quis secundum veritatẽ imperfectior. Nec secundo modo, quia libidinosus & auarus opinatur se imperfectiorem. Et inde est quod refugit hoc facere coram hominibus, putans se despici si hæc faciãt.

Ll.5.c.14. paulo à prin.to.5.

D.182.

¶ Tertium est circa illam propositionem, Finis omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Quoniam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriæ, accidiæ, & huiusmodi, non ordinantur in finem superbiæ, scilicet excellentiæ appetitum. Et ex his omnibus infert, quod Author non sufficientem rationẽ reddit, quare superbia regina vitiorũ ponitur.
¶ Ad primum dubium dicitur, quod superbus appetit excellere secundum rem, & quod hoc est peccatum ; quia excellentia appetita non est proportionata appetenti, vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.
¶ Ad secundum dubium dicitur, quod aliud est loqui de bono quod appetitur, puta de delectabili vel vtili : aliud de modo appetendi seu habendi bonum illud, puta inordinate seu iniuste. Ex omni siquidem bono tam delectabili quam vtili, quod homo appetit, consequitur homo perfectionem aliquam : ac per hoc excellentiam respectu non habentium illam.

¶ SED CONTRA est, quod Chryso.* dicit super Matth. quòd cum vitia cætera locum habeant in seruis diaboli, inanis gloria etiam locum habet in seruis Christi, in quibus tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloria non est mortale peccatum, nisi diuinæ charitati perfecte auersæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, ex hoc aliquod peccatum est mortale quod charitati contrariatur. Peccatum autem inanis gloriæ secundum se consideratum, non videtur cõtrariari charitati quantum ad dilectionem proximi. Quãtum autem ad dilectionem Dei, potest contrariari charitati dupliciter. Vno modo, ratione materiæ de qua quis gloriatur: puta cum quis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur veritati diuinæ : secundum illud Ezech.28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Et primæ ad Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Vel etiam cum quis bonũ temporale de quo gloriatur, præfert Deo. Quod prohibetur Hier.9. Non glorietur sapiens in sapientia sua : nec fortis in fortitudine sua, nec diues in diuitiis suis. Sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me. Aut etiam cum quis præfert testimonium hominum testimonio Dei. Sicut contra quosdam dicitur Iohan.12. Qui dilexerunt magis gloriam hominum quàm dei. Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad vltimum finem, ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera : & pro quo consequendo non prætermittit facere etiam ea quæ sunt contra Deum. Et sic est peccatum mortale. Vnde August. * dicit in 5. de Ciuit. Dei. quòd hoc vitium, scilicet amor humanæ laudis, tam inimicum est piæ fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriæ quàm Dei timor vel amor, vt diceret dominus Iohan. 5. Quomodo potestis credere, gloriam ab inuicem expectantes, & gloriam quæ à solo Deo est, non quærentes? Si autem amor humanæ gloriæ, quamuis sit inanis, non tamẽ repugnet charitati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quærentis, non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nullus peccãdo meretur d vitam æternam. Vnde opus virtuosum amittit vim merendi vitam æternam, si propter inanem gloriam fiat: etiam si illa inanis gloria non sit peccatũ mortale. Sed quando aliquis simpliciter amittit æternam mercedem propter inanem gloriam, & non solum quantum ad vnum actum: tunc inanis gloria est peccatum mortale.
¶ Ad secundum dicendum, quòd non omnis qui est inanis gloriæ cupidus appetit sibi illam excellentiam quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria quæ debetur soli Deo, & alia quæ debetur homini virtuoso vel diuiti.

Auarus siquidem pecunia perficitur quo ad potentiam: quia potest per illam quod sine illa non poterat. Libidinosus perficitur in satietate appetitus, quæ nonnulla felicitatis pars est, quamuis ex modis habendi, deterior non perficiatur fiat. In litera autem dicitur, quod ex omni bono quis perficitur, & non ex omni modo habendi bonum. Et ex turpis udine modi prouenit quod relinquunt homines ista cora aliis committere. Et ergo vera litera propositio proportionaliter, quod ex bono consequuto secundum se, perficitur secundũ apparentiam, perficitur secundum appetentiam seu opinionem.
¶ Ad tertium dicitur, Quæ cum omnia vitia mouentur vel ad bonũ cum sequendum, vel tuendũ, vel ad malum vitandum verè vel apparenter, & vtrunque horũ ad excellentiam ordinabile sit, consequens est vt nulla excipiatur vitium à fine superbiæ. Pusillanimitas, & timidi retrahit se à bono, vel cauendũ malo vt coherens quod habent: vt patet de fetuo qui abscondit talẽtũ, & sic de aliis. Et ex his patet quod bene dedũtũ est in litera, superbiam esse regina vitiorum.
¶ In eodem artic. 4. ad quod ga finis & medii ad finem aliter se habẽt secundũ ordinem intentionis, & aliter secundũ ordinem exequutionis. prius enim est in intentione finitas quã mercenarius, in exequutione autem prius adhibet media dicitia quãm acquirat finitatẽ: eo cum superbia & inanis gloria se habeant vt finis & medii, prior est in intentione excellentia, quę est finis superbiæ: & consequenter apparentia, quæ est finis inanis gloriæ. Sed secundum ordinẽ exequutionis primo quæ ad apparere, vt manifestũ sit de clari, excellentia consequatur. Quæ sit ipsa dem superbi manifestare se tanquam virtute potestate aut industria præditos, vt mereatur amentur & honorentur. Bonũ enim, vt in litera dicitur, naturaliter amatur & honoratur quam manifestum est. Aliqui autem & honorari delectationẽ habentur. Qui autẽ gloriosi habentur, propinquiores fit ad dignitates & excellentias. Et sic gloria est medium ad excellentiam acquirẽdam, vt in litera ex hac ratione probatur. Et sic ordo inanis gloria ex superbia, sicut medii ex fine. Ortus nihilominus ipsa ex excellentia, tanquã quasi passio ex subiecto. Sed excellere manifestare mamus nisi esset in aliquibus horum nostri, luxuriæ, & lud. Scire tuũ nihil esset, nisi et scire hoc scitur alter. Ambæ autem dicitur propinquitatem, consequentiam igitur.
¶ Ad primum horum de iactantia dicitur, quòd falsò imponitur illud Autho quod iactantia fit verbis, non tamen dicit quòd fit rãtum verbis : imo expresse docuit oppositum superius his in art. 2. quæst. 113. dum dixit hic iactantiam contra præsumptionem & hypocrisim, secundũ verba & facta, quia iactantia principaliter fit per verba.
¶ Ad secundum de pertinacia dicitur, quòd pertinacia spectat ad intellectum materialiter, ratione sententiæ in qua pertinax firmatur, licet fit in appetitu formaliter. sicut perseuerantia & mollities. Et propterea non est absurdum dicere, quòd pertinacia pertinet ad intellectum.

¶ Vade ad argumenta Martini in quæstione 5. dicendum breuiter.
¶ Ad primum quidem, quod multi excellere ordinant in gloriam, iam patet quod hoc ex parte nostri est.
¶ Ad secundum vero de Lucifero, quòd quia gloriosus appetit æquilitatem dicitur quòd si, quia dicit finem, falsum assumitur. Non enim proportionem gloriam appetit æqualitatem. Si autem vt, quia denotat dispositionem ex parte appetentis, verum aliqualiter est, sed non ad propositum. Ex eo namque quod Lucifer erat de singlo magnus ac gloriosæ naturæ, propinquus fuit vt appeteret aliquid superius, sed non propter gloriam, sed propter excellere.
¶ Ad authoritatem veteris Cassiani, collatione quinta dicitur, quod ex parte nostri saluari potest.

a ¶ Super quæstionis centesimæ trigesimæ secũdæ Articulum quintum.

IN articulo quinto, eiusdẽ quæstionis centesimæ trigesimæ secũdæ multa Martini in quæstione sexta, ibidem dicta occurrunt contra hunc articulum. Primũ est, quod iactatia fit tãtum verbis, vt vult ho. ¶ Secundum est, Non dicit quod ait Thomas de pertinacia, quod pertinet ad intellectũ mũ: sed ad intellectũ mũ. Et ponit eum opponi virtuti perseuerantiæ & virtuti mollitiei, quę sunt habitus partis appetitiuæ, non intellectus.
¶ Tertium est, Non putẽ verum quod sit inordinatum, quòd ira non causat discentionem & discordiam, nisi cum adiunctione inanis gloriæ. Nam cum ira ex discensu procreat, non videtur contentio de gloria, sed de lucro & damno: ne alius contẽdit, quia aliquis putat non esse alteri, sed propter lucrum habendum vel damnum vitandum, à quo deficiret si non cõtenderet.
¶ Quartũ est, quòd vitia quæ dicuntur filia inanis gloriæ, possunt rationaliter inuentari. Quinto, nullus gratiam vt cum se iactat aliquis nõ propter aliud, sed dele ipsa iactantia, secundo, propter lucrum: vt qui iactat se medicum vt lucretur, vt di. 4. Ethic. tertio, propter gloriam, vt cum quis se iactat propter inanem gloriã. Et q nõ sic se iactat propter primum nec secũdo modo, non fit filia inanis gloriæ, sed tertio tantum modo, non tunc sciũ habet quo fiat gloriam. Et quod filiamet vt nõ filia inanis gloriæ distinguuntur species ipsis vt filiis inanis gloriæ, quia illæ habent gloriam pro obiecto, sicut non, vt probatur, quia actus & habitus per se bonus aut per se malus habet finem & quamlibet circumstantiam exterioris actus bonificatiuam vel malificatiuam pro obiecto: sed gloria in istis est finis, in illis nec est finis nec circumstantia igitur.
¶ Ad secundum de pertinacia dicitur, quòd falsũ est quod dicit Aristoteles, quòd pertinacia fit per accidens in intellectũ, quia sententiæ in quibus pertinax firmatur, sunt per se intellectus, & ideo pertinacia per se pertinet ad intellectũ. Et ideo non est absurdum dicere, quòd pertinacia pertinet ad intellectũ.

¶ Ad tertium, quòd commissio vitiorum multorum non excludit, quin inanis gloria sit admissa, præcipue illo modo quo in litera dicitur, scilicet indirecte. Quamuis enim quandoque contendẽs principaliter & directè contẽdat propter lucrum, cum hoc tamen stat, quod ideo clamat contentiose ne videatur minor. Et sic indirectè conteptio est filia inanis gloriæ.
¶ Ad quartum dicitur, quòd licet distinctio de modo tripliciſ sit vera quo ad finem directè principaliter intentum, falsa tamen est extendẽdo sermonem ad finem indirectè. Et quoniam filiæ inanis gloriæ, vt in litera dicitur, non omnes directè & principaliter ordinantur ad gloriam, sed aliqua directè & aliqua indirectè: ideo nõ sunt ista vitia sic distinguenda, vt istũ sint filiæ inanis gloriæ, quando directè ordinantur ad illam, vt Martinus facit. Quoniam si sic intelligerentur filiæ, sic inanis gloriæ filiæ essent non solum ista septẽ vitia sed omnia vitia quæ possunt ordinari principaliter ad inanem gloriam, vt finem principalem. Et sic rapina, prodigalitas, & fatuitia, & cæ essent filiæ inanis gloriæ. Et sic esset confusio filiatũ: cum quod liber possit ordinari ad quod libet. Vnde vitia ista nõ solum si ordinantur ex operantia intentione ad gloriam vt finem principalem, sed secundum se ipsa sunt filię inanis gloriæ, quia secundum se ipsa nata sunt cõmuniter ordinari directè vel indirectè in manifestationẽ propriæ excellentiæ, siue cum hoc ordinẽtur ad aliud vitium, siue non. Et propterea ita specialiter dicuntur filiæ inanis gloriæ, & non alia vitia. Iactantia siquidem secundũ se ordinatur ad manifestationem excellẽtiæ. Et propterea cũ quis ex mulo habita sola iactãtiæ vanitate delectatus, se iactat, non effugit filiationem inanis glorię, quia ipsa iactantia secundum se ad illam ordinatur. Inobedientia similiter discordia, &c. secũdum se habent annexam ostensionem non minorationis, ac per hoc indirectę excellẽtiæ. Qui enim manifestat se nõ minorem, æstimat æqualitatẽ ipsam tanquã excellentiam quandũ. Ipsa quoquemet vitia ex hoc q̃ directè fiunt pro lucro, aut aliquo huiusmodi, non effugiunt quin habeant admissam inanem gloriam. Qui enim iactat se medicũ vt lucretur, non effugit quin velit manifestare excellẽtiam suã, quamuis illam subordinet auaritiæ. Licet enim talis sit magis auarus quàm vanus, est tamen etiam vanus. Sicut qui furatur vt mœchetur, est magis mœchus quàm fur, est tamen etiam fur. Et simile est de contentione & aliis quæ indirectè ordinantur ad inanis gloriæ finem. Contendens siquidem de lucro, non effugit quia ideo clamet ne videatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum, stat ergo solida huius articuli doctrina.

q.112.ar.1. ad 2. Lib.4.c.7. 10.5.

4. Ethic. lect.11.

a ¶ Super quæstionis centesimæ trigesimæ tertiæ Articulum primum

IN tota q.133. vnũ dubium occurrit propriũ secundo artic. quonam pacto Author ponit certahere se à magnis actũ pusillanimitatis secundũ propriã speciem in primo membro: & rursus in tertio membro idẽ ponit effectum pusillanimitatis. Coincidunt siquidẽ mẽbra hæc, scilicet primũ & tertiũ.
¶ Ad hoc dicitur, quòd cũ magnanimitas sit virtus moralis rectificãs primo spem magnorum, consequens est quòd pusillanimitas sit etiã primo circa intentionẽ appetitus dispositionẽ circa magna: ac per hoc in pusillanimitate inoeuitus

QVAESTIO CENtesimatrigesimatertia de Pusillanimitate, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de Pusillanimitate.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primò, vtrum pusillanimitas sit peccatum.
¶ Secundo, cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum pusillanimitas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non sit peccatum. Et omni enim peccato aliquis efficitur malus, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus : sed pusillanimus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lib.4.c.3. paulo ante finem to. 5. Lib.4.c.3. non multũ à prin. t.5. Lib.4.c.3. ante med. to.5.

nitur duplex retractio à magnis. Prima est secundum affectum, in hoc quod animus retrahitur à magnis, commensuratis tamen. Et hæc ponitur ab Authore in primo membro, & est ipsa æqualis pusillanimitas. Altera est secundum exteriorẽ exequutionem, dum recto animo à magnis desistit ab executione seu susceptione & aggressione magnorum. Et ista ponitur in litera in tertio membro, eo quòd est effectus primę. Et ad hanc retractionem, quæ est in executione, spectat pigritia de qua in secũdo argumento literæ fit mentio: & respondeo dicitur quod procedit de pusillanimitate ex parte effectus. Pigritia siquidem consequitur ad animi paruitatem. Nam ex hoc quòd animus à magnis retrahitur, fit homo piger ad vtendum talento suo, & ad aggrediendum magna sibi proportionata.

Lib.4.c.3. paulo post prin.to.5.

¶ Super

mus non est malus, vt Philosophus * dicit in 4. Ethico. ergo pusillanimitas non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Philosophus dicit * ibidem, quòd maximè videtur pusillanimus esse qui magnis bonis dignus existit, & tamen his non dignificat seipsum: sed nullus est dignus magnis bonis nisi virtuosus: quia vt Philosophus ibidem * dicit, secundum veritatem solus bonus est honorandus: ergo pusillanimus est virtuosus. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

3 ¶ Præterea, Initium omnis peccati est superbia, vt dicitur Eccle.10. sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est, pusillanimitas autem subtrahit se ab ipsis quibus dignus est: ergo pusillanimitas non est peccatum.

4 ¶ Præterea, Philosophus dicit * in 4. Ethic. quod qui dignificat se minoribus quàm sit dignus, dicitur pusillanimus: sed quandoque sancti viri dignificãt seipsos minoribus quàm sint digni: sicut patet de Moyse & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo: quod tamẽ vterque eorum humiliter recusabat, vt habetur Exod.3. & Hier.1. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil in moribus hominum est vitandum nisi peccatum: sed pusillanimitas est vitanda. Dicitur enim ad Colos.3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Pusillanimitas peccatum est quo quis ex non attendat, quæ suæ naturali virtuti sunt commensuratæ, sicut præsumptio peccatum est, quo quis audet quæ suam naturalem virtutem excedunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Inest autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quàm possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est quòd seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à domino: vt habetur Matth.25. & Luc.19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus illos nominat malos, qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus quibus posset alios iuuare. Dicit enim Greg. * in pastorali, quòd illi qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districtè iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

Par.1.c.5. circa fin.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare: venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere quòd aliquis ex virtute quam habet, sit dignus ad aliqua magna facienda quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quòd ipse non attentat sua virtute vti, peccat: quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem quæ inest ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat vti ad virtutem, pusillanimus redditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se insufficientem ab ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite vigesimosexto, Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quòd se quantum ad aliqua deijciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in pastorali de Moyse * dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione

Par.1.c.7. post med.

susciperet. Et rursum, superbus existeret, si Authoris imperio obedire recusaret.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Moyses & Hieremias digni erant officio ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia. Sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis insufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in 4. * Ethicorum quòd pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

2 ¶ Præterea, Matthæi vicesimoquinto, Seruum qui propter pusillanimitatem pecunia vti recusauit, vocat dominus malum & pigrum. Philosophus etiam * dicit in quarto Ethicorum quod pusillanimi videntur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quæ est actus prudentiæ, vt suprà habitum * est: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

3 ¶ Præterea, Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimoquinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiã procedere ex inordinata ira, secũdum illud ad Colos.3. Patres, nolite ad indignationẽ prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

4 ¶ Præterea, Vitium quod opponitur alicui virtuti tanto gratius est quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quòd esset grauius peccatũ quàm præsumptio quod est contra illud quod dicitur Eccles.17. O præsumptio nequissima, vnde creata est? Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est, quòd pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem & paruitatem animi, vt ex ipsis nominibus apparet: Sed magnum & paruum sunt opposita: ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

¶ *Pusillanimitas directè aduersatur magnanimitati.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secundum propriam rationem opponitur magnanimitati: à qua differt secundum differentiam magnitudinis & paruitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi paruitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut suprà dictum * est, oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quàm secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quòd opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: vt dicitur in 4. Ethicorum, vel exequendi quod suæ subiacet potestati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet quòd opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem proprij motus quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deijcit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deijcitur animus patientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quàm præsumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quod est pessimum: vt dicitur * in 4. Ethic. Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

QVAEST.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ quartæ Articulum primum.*

¶ *Nũm sit aliqua magnificentia non circa sumptus.*

IN quæstio.134. de magnificentia circa tres primos articulos fimul, dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. q. de magnificentia, ponente quandã diam magnificentiam specialem virtutem, nõ circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus, ducatus, legatio, & huiusmodi. Et vult quòd Tullius, Macrobius & Andronicus, de hac locuti fuerint. Probat igitur non omnem magnificentiã, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos, duplicitèr. Primò in Christo fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus: igitur. Antecedẽs probatur per illud, Eleusta est magni fortitudo super eclos: quod de Christo dicitur, denotando magnitudinem eius esse causam eius eleuationis super cælos. Secundo, per illud psalm. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. & Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim quòd hæc magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executione rerum sancti ardui, & ideo paulò post in eodem psalmo inuitat ad laudẽ huius magnificentiæ, subdens: Dicite in nationibus, quia dominus regnauit à ligno.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quod Autor Artificialis sequitur, qui manifestè inter virtutes moralis magnificentiã numerat, & ponit ipsam circa magnos sumptus. Sed oppositum credendum est, cum sensisse Tullius & alij, licet forte magnificentiam communiter quãdoque accepe-rint, vt non est specialis virtus. Vnde istam fidem, magnificentiam esse circa materia magnanimitatis & ipsius fugiendo, & Pedpatetici vincendo, ad arguendum Martini dicitur, quòd mirum est quod magnificentiã ex Philosophis hauserit: & cum ad hoc fuam à Philosophis hauserit: & cum arguendum eam vellent, recurrunt ad sophistam Tullium. Dicitur secundo, quod scripturæ non videntur semper magnificentiam pro specialitate virtutis, sed quandoque communiter, vt in Psalmo, facere magna vt operta quomodo litera, vt in litera secundi Mach. 2. dicitur. Quod patet ex illo Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Ad literam enim videtur laudari Deus de hoc quod magna fecit, & quæ ad sanctitatem pertinent. Quod si dicatur per sumptus, pertinent ad magnificentiã huiusmodi communiter dicta magnificen-

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ quartæ Articulum primum.*

¶ *Nũm sit aliqua magnificentia non circa sumptus.*

QVAESTIO CENtesimatrigesimaquarta, de Magnificentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de magnificentia, & vitijs et oppositis.

¶ Circa magnificentiam autem quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum magnificentia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

¶ Tertiò, quæ sit materia eius.

¶ Quarto, vtrum sit pars fortitudinis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum magnificentia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit virtus. Quicunque habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum * est. Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia. Dicit enim Philosophus * in 4. Ethico. quòd non omnis liberalis est magnificus. Ergo magnificentia non est virtus.

2 ¶ Præterea, Virtus moralis consistit in medio, vt patet in 2. Ethic *. Sed magnificentia non videtur consistere in medio. Super excellit etiam liberalitatem magnitudine. Magnum autem opponitur paruo sicut extremum, quorum medium est æquale: vt dicitur * in 10. Metaph. Et sic magnificentia non est in medio, sed in extremo: ergo non est virtus.

3 ¶ Præterea, Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, vt suprà habitum * est: sed sicut Philosop. dicit in 4. Ethic. * magnificus non est præsumptuosus in seipso, quod est contra naturalem inclinationem, per quam aliquis maxime prouidet sibi. ergo magnificentia non est virtus.

4 ¶ Præterea Secundum Philosophum in 6. Ethicor. * ars est recta ratio factibilium: sed magnificentia est circa factibilia, vt ex ipso nomine apparet: ergo magis est ars quàm virtus.

¶ SED CONTRA, humana virtus est participatio quædam virtutis diuinæ: sed magnificentia pertinet ad virtutem diuinam, secundum illud Psal. 67. Magnificentia eius & virtus eius in nubibus. Ergo magnificentia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Magnificentia annumeratur inter virtutes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur * in primo de Cælo. virtus dicitur per comparationem ad vltimum, in quod potentia potest. Non quidem ad vltimum ex parte defectus, sed ex parte excessus: cuius ratio consistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum ex quo sumitur nomen magnificentiæ proprie pertinet ad rationem virtutis. Vnde magnificentia nominat virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis liberalis est magnificus quantum ad actum: quia desunt sibi ea quibus vti necesse est ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actu vel in propinqua dispositione, vt suprà dictum * est, cum de connexione virtutum agetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia consistit quidem in extremo considerata quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, à qua

tia potest interpretari illud, Eleusta est magnificentia eius. Illud autẽ, Sanctitas & magnificentia de proprie dicta magnificentia optime intelligitur, quia, vt in quarto dicitur Ethico. magnificus expendet in his quæ ad Deum sunt. Dicitur tertio, quòd in Christo fuit magnificentia proprie dicta circa sumptus, eminentius tamen quã sumptus exteriori

non deficit, nec eam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum * est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnũ. Quod autem pertinet ad personam vnuiscuiusque, est aliquid paruum in comparatiõ ad id quod conuenit rebus diuinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his, quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur: sicut ea quæ semel fiunt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea quæ permanentia sunt.

¶ Sicut ad magnificum pertinet præparare conuenientem habitationem, vt dicitur in quarto Ethicorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dicit Philosophus * in sexto Ethi. Oportet artis esse quãdam virtutem, scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinetur ad recte vtendum ratione artis. Et hoc præcinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum magnificentia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquid magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ facit magnam temperantiæ opus: ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

2 ¶ Præterea, Eiusdẽ videtur esse aliquid facere & tendere in illud: sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatẽ, vt suprà dictum * est: ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatẽ. Nõ ergo magnificentia est virtus distincta à magnanimitate.

3 ¶ Præterea, Magnificẽtia videtur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exod.15. Magnificus in santitate, Et in Psal.95. Sãctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, vt suprà habitum * est: ergo magnificentia videtur ibidem esse religioni. Non ergo est virtus specialis ab alijs distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * connumerat eam alijs virtutibus specialibus.

CONCLVSIO.

¶ *Magnificentia est specialis virtus, quæ quippiam hominis magnum, pretiosum, ac laude & honore dignum facitat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autẽ dupliciter potest accipi. Vno modo, proprie. Alio modo, communiter. Proprie autem facere dicitur operari d aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autẽ dicitur facere pro quacunque actione siue transeat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneant in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificentia accipiatur secundũ quòd factionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur: sic magnificentia est specialis,

Lib.6.ca.5. à med.to.5.

¶ *Nũm magnanimitas dirigat tantum intentionem ad opus secundum se magnum, & non aliud.*

IN articulo secundo eiusdem centesimatrigesimæquartæ quæstionis in responsione ad secundum, dubiũ primo occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quod ad magnanimum spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quod magnanimus respicit circa hoc solam rationẽ magni, &c. Hæc opinio, inquit, mihi nõ videtur vera: tum primo, quia sequeretur quod omne opus magnũ secundum quod magnum, fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiam. Tum secundo, quia magnanimus non solum considerat magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem, puta, quod est opus iustitiæ aut fortitudinis, &c. non ergo respicit solam rationem magni. Probatur antecedens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quod ratio boni esset ei impertinẽs, & consequenter quod faceret etiam opus prauũ modo esset magnum. Tum tertio quia aut magnanimus producit magnitudinẽ operis iusti, & iustus ipsum opus secundum quod est debitis circunstantiis, vestitũ: aut tam magnanimus quàm iustus producit vtrunque, sed magnanimus non fert intentionẽ suam, nisi ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primũ horũ nõ est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superaddita rei magnæ, sed est ipsa operatio magnificatur arduitas operis non est nisi opus arduum, & difficultas opus difficile. Contra secundum

Quæstio.

g.129.ar.3.

g.129.ar.1. & 2.

q.81.ar.8.

Li.2.Ethi. c.7. & lib. 4.c.2.to.5.

D.946.

autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem dicendi modum militat primo ratio præcedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, quòd magnanimus secundum quòd huiusmodi, non plus operatur magnum in bono quàm in malo. Secundo, Magnanimus scit opus suum esse bonũ: igitur intentio sua non est ad magnum tantũ: sed ad bonũ. Tertio, Magnanimus operans magnum opus iustitiæ attingit de facto opus iustum. Aut ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo nec secundo: ergo tertio modo. Et confirmatur: quia aut attingit illud naturaliter, aut casuliter, aut ex electione. Non primum nec secũdum, ergo tertium. Quartò, Magnanimus interdum iudicat quòd ad bene gerendũ susceptam administrationem, oportet facere opus ardnum iustitiæ: sed omnis volens facere opus iustitiæ arduum, non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundũ quod magnum, sed etiam secundum quod iustum: igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnũ. Et tandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, quòd secundũ eam omne opus magnũ secundum quod magnũ pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit, quod magnanimitas est solum circa graues administrationes. Et probat, illa sola opera spectant ad magnanimum, quibus homo dignificat ſe magnis honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publicę administrationis est homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur minor: quia per reliqua opera homo nõ dicitur magnanimus, aut pusillanimus, aut ambitiosus, &c. sed per sola illa.

Lib.4.c.2. tomo.5.

Lib.2.de iuuent.in fol. 8. ante fin.

¶ *Non magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ.*

Quæstio.

¶ In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ. Et ex hac ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est litera quarti Ethic. & præsentis articuli, scilicet Magnanimi est operari magnum in qualibet virtute, & magnanimitas intendit magnum in omni materia. Pro parte autem negatiua est, tum quoniã ad magnum in sua materia magnificentia tendit directè, ac per hoc oportet eiusdem duas virtutes, scilicet magnanimitatẽ & magnificentiam tendere directè ad magnũ in eadem materia: quod est inconuenientes. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris virtutibus sub magnanimitate, quod aliæ virtutes, vt in litera dicitur, faciunt magnũ consequutione ex quantitate virtutis perfectæ. Magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia, videtur ergo excipienda magnificentia à materia magnanimitatis.

Inf.q.152. arti.3. cor. & qu.160. ar.1.cor. & 1.2.qu.60. artic.5.cor. Et 3. d.34.qu.1. artic.2.co. 2. & 4.di. 7.q.2.arti. 2.qu.2.co. & dist.17. qu.3.art.2. q.3.cor. & dist.33.qu. 3.ar.2.cor. Et.4. Eth. lec.6.co.2.

Quæst.117. arti.2.

Lib.4.c.2. parum post med.10.5.

¶ Ad euidentiam horum sciendum, quòd primum dubium, licet spectet ad tractatum de magnanimitate, vbi adhuc non adueneram ibi cum tanto labore tradituri doctinam haberi in hac responsione ab Authore tam breuiter. Sed quoniam ibi explanata est diffuse, & hic ab Authore explicatur, & à Martino hic impugnatur: ideo hic quoque respondendum est, quod quemadmodum limitas significat cuiuitatem non simpliciter, sed in malo: & non significat

vtrũque, scilicet curuitatem & nasum, sed formaliter curuitatẽ, in hac tamẽ materia contractam: ita magnum quod est obiectum magnanimi, non est magnum absolutè, sed est magnum in opere virtutis: ita quòd magnitudo est id quod formaliter significatur & respicitur à magnanimitate. Opus autem virtuosum in communi nõ contractum ad speciem magnificentia non præcipuè est circa sumptus, sed magis circa dona.

huius virtutis est illius magnitudinis, est proxima materia illius magnitudinis contrahens magnitudinẽ, materialiter tamen, ad obiectum magnanimitatis: sicut nasus contrahit curuitatem, & contrahitur ad obiectum scientia propriæ de similitudine, si quæ essent. Recolendum iterũ ex supradictis quòd magnitudo virtuosi operis, vt habet rationem conditionis consequentis quãtitatem virtutis producentis ipsum, non habet rationem ardui, & ideo à qualibet perfecta virtute fit. Et ipsamet, vt indut rationem formæ, habet rationem ardui: & ideo à sola magnanimitate respicitur in opere virtuoso vt in materia. Vnde magnanimitas, ornatus dicitur omnium virtutũ, quatenus Ethic. quia magnitudo ipsa, rationem habet formæ omãtis omnes virtutes.

3 ¶ Præterea, Ad magnificẽtiam pertinet aliquod opus exterius facere. Nõ autem quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiã si sint sumptus magni: puta, cum aliquis multa expendit in xenijs mittendis: ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiæ.

4 ¶ Præterea, Magnos sumptus nõ possunt facere nisi diuites: sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes: quia virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed sibiipsis sufficiunt, vt Seneca dicit in libr. de Ira. Ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit* in 4. Ethicor. quòd magnificentia non extenditur circa omnes operationes quæ sunt in pecunijs, sicut liberalitas: sed circa sumptuosas solum, in quibus excellit liberalitatem magnitudine: ergo est solum circa magnos sumptus.

CONCLVSIO.

¶ *Non modò magni sumptus, materia sunt magnificentiæ sed pecunia, & eius inordinatus amor, quem moderatus magnificus, ne sumptus magni impediantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam, sicut* dictum est, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quòd aliquod magnum opus conueniẽter fiat, requiruntur proportionati sumptus. Non enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Vnde ad magnificẽtiam pertinet magnos sumptus facere ad hoc quòd opus magnum conueniẽter fiat, Vnde & Phylosof.* dicit in 4. Ethico. quòd magnificus ab æquali, id est, à proportionato sumptu opus faciet magis magnificum. Sũptus autem est quædam pecuniæ emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecunię. Et ideo materia magnificentiæ possunt dici ipsi sumptus, quibus vtitur magnificus ad opus magnum faciendum: & ipsa pecunia, qua vtitur ad sumptos magnos faciendos: & amor pecunię quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, virtutes illæ quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatẽ ex ipso genere rei circa quam est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei. Et ideo oportet circa pecuniam & vsum eius, esse duas virtutes, scilicet liberalitatem, quæ respicit communiter vsum pecuniæ: & magnificentiam, quæ respicit magnum pecuniæ vsum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vsus pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis vsus debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad

¶ Ad tertium autẽ de productione dicitur, quod magnanimus facit magnitudinem vt formam, & iustus iustitiam & magnitudinem vt conditionem. Nec est verum quod idem sit opus magnum, & sua magnitudo, secundum vt forma: immo distinguuntur genere in esse morali, vt audiuimus absolute appetibili.

¶ Ad reliqua verò dicitur, quòd magnanimus faciendo magnũ in operibus iustitiæ attingit de facto opus iustũ, materialiter tamẽ, sed solum magnitudinem formaliter. Et ad omnia quæ afferuntur, concedit, q̃ scilicet ex intentione & electione eligit magnum & bonum duplicitèr, vt prius dictum est, vel saltem formabiliter quo ad formale proprij dictus: & materialiter quo ad materiam, quia

ptis formę & finis principaliter intenti. Ex quibus patet quod positio Authoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principali intentione spectare formaliter ad magnanimitatem. Ad id verò quod additur de materia magnanimitatis, dicitur quòd minor est falsa, & propterea nihil valet: quoniam secluſa omni administratione publica dicitur quis magnanimus, si magnum opus virtutis facit ex intentione: pusillanimus, si non audet ad illud, vt puer de seruo qui abscondit talentum: & e contrario pusillanimus, si attentat opus supra vires, vt vanus, si omnes scandalizati fuerint, &c. Vnde hic homo proprium magnanimi, extraneum facit, scilicet operari magnum in qualibet virtute, & extraneum, scilicet administrationem publicam, propriam facit: cum tamen in quarto Ethicor. solum primum dixerit.

liberalitatem scilicet, & dona, & sumptus. Sed vsus pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum est. Et talis vsus non potest esse sine sumptu siue expensa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificus etiã dat dona vel xenia: vt dicitur in 4. Ethic.* non tamen sub ratione doni, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciendum: puta, ad honorandum aliquem vel ad faciendum aliquid vnde proueniat honor toti ciuitati: sicut cum facit aliquid ad quod tota ciuitas studet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna. Et sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta. Et secundum hoc pauper non potest actum magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed forte in his quæ sunt magna per comparationẽ ad aliquod opus, quod etsi in se sit paruum, tamen potest magnificè fieri secundum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, vt Philosophus dicit in prædicamentis.*

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum magnificentia sit pars fortitudinis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, vt dictum* est: sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed iustitiæ: Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

2 ¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solũ sumptus, qui sunt operationes quędam, Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iustitiam, quæ est circa operationes, quàm ad fortitudinem.

3 ¶ Præterea, Philosophus dicit 4. Ethic. quòd magnificus scienti assimilatur: sed scientia magis conuenit cum prudentia quàm cum fortitudine: ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quòd* Tullius & Macrobius & Adronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

CONCLVSIO.

¶ *Magnificentia est pars fortitudinis non quidem subiectiua, sed ei adiuncta vt secundaria principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia secundum quòd est specialis virtus, non potest poni pars subiectiua fortitudinis: quia non cõuenit cum ea in materia, sed ponitur pars eius, inquãtum adiungitur ei sicut virtus secundaria principali. Ad hoc autem quòd aliqua virtus adiungatur alicui principali duo requiruntur, vt supra* dictũ est: quorum vnum est, vt secundaria conueniat cũ principali. Aliud autem est, vt in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quòd sicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiã videtur esse in irascibili, sicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatẽ propter periculũ quod imminet personæ. Arduũ autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus quàm periculum personę. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia respicit operationes secũdũ se, prout in eis consideratur ratio debiti: sed liberalitas & magnificentia considerant operationes sumptuum, secundum quòd comparantur ad passiones animæ: diuersimodè tamẽ. Nam liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem & concupiscentiam pecuniarum, quę sunt passiones cõcupiscibilis, quibus nõ impedimur liberalis à dationibus & sumptibus faciendis: vnde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduum: non simpliciter sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus: vnde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut & magnanimitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia, etsi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, inquantum scilicet tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificentia ordinat vsum artis ad aliquid magnum vt dictum est. Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene vti ratione in attendendo proportionem sumptus ad opus quod faciendum est. Et hoc præcipue necessarium est propter magnitudinem virtutisque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, imminereet periculum magni damni.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQVINTA DE PARVIFICENTIA, IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis magnificentiæ.

¶ Et circa hoc quærunturduo.

¶ Primò, vtrum parui-ficentia sit vitium.

¶ Secundò, de vitio ei opposito.

ARTICVLVS I.

¶ *Verum parui-ficentia sit vitium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd parui-ficentia non sit vitium. Virtus enim sicut est moderatiua magnorum, ita etiam est moderatiua paruorum. Vnde & liberales & magnifici aliqua parua faciunt, Sed magnificentia est virtus. Ergo similiter parui-ficentia magis est virtus quàm vitium.

2 ¶ Præterea, Philosoph. dicit* in 4. Eth. quod diligentia ratiocinij est parui-fica. sed diligentia ratiocinij videtur esse laudabilis, quia bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit* in 4. cap. de Diui. no. ergo parui-ficentia non est vitium.

3 ¶ Præterea, Philosoph. dicit in 4. Eth.* quòd parui-ficus consumit pecuniã tristitiam: sed hoc pertinet ad auaritiam siue ad illiberalitatem: ergo parui-ficentia non est vitium ab alijs distinctum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* in 2. & 4. Ethic. ponit parui-ficentiam speciale vitium magnificentiæ oppositum.

CONCLVSIO.

¶ *Parui-ficentia vitium est, quo homines ab ea proportione deficiunt, quæ debet esse secundum rationem inter sumptum, & opus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, moralia species à fine sortiuntur. Vnde & à fine vt pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis parui-ficus, quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum secundum Philosophum* in prædicamentis relatiue dicuntur. Vnde cum dicitur quod parui-ficus intendit aliquid paruum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis quod facit. In re.1.

a ¶ Super Quæstionem centesimatrigesimæquartæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstio. 134. dubiũ occurrit ex Martino ibidem implicitè argutente, quod ita duæ conditiones quę in litera ponuntur, non sufficiunt ad esse virtutem adiunctam vt secundariam principali. Primo, quia ex omnis virtus excessa à fortitudine esset secundaria virtus respectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones, scilicet, & quod cõuenit cum ea (omne enim excessum cõuenit in aliquo cum excedente) & quod excedit ab ea. Secũdo, quia sic liberalitas extrapelia, & sic de multis alijs, esset secundaria virtus respectu iustitiæ, quia ambas habet conditiones. Tertio, qa iustitia & omnis virtus requisita ad tuendũ administrationem, esset secundaria respectu magnanimitatis, quæ omnia sunt absurda.

Annot.

D.815.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd prima conditio in litera posita, scilicet conuenientia in aliquo, nõ est sic intelligenda vt ponat, cum omne ens cũ omni ente in aliquo conueniat: sed in telligenda est sanè, vt exposuit Autor superius in quæst. 122. vbi partes fortitudinis assignauit: scilicet quòd conueniãt in modo quem principalis virtus seruat in sua materia: pura in iustitia, quòd fit ad alterũ: in fortitudine: quòd fit ad arduũ: in temperantia quod consiet in moderatione, & sic nõ omnis virtus excessa conuenit cum virtute excedente. Secunda similiter conditio, quòd sit excessa, intelligitur quo ad rationẽ, hoc est, quòd adiuncta virtus deficiat à perfecta ratione iusti, fortis vel temperati: vt patet etiã ex dictis in q. 81. & inferius in 145. Nihil ergo valet prima obiectio.

4. Eth. lect. 7. co. 5.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod liberalitas vere est adiuncta iustitiæ: quia est ad alterum, sub ratione debiti mortalis tamẽ. Eutrapelia autem pars ponitur temperantiæ, vt infra patebit, quia modestia quædam est in actionum ludicratum.

Lib.4. c.2. aliquantulum à prin. 10.5.

Cap.4.par. 4.

Lib.4.c.21 in fi.10.5.

¶ Ad tertium dicitur, q̃ consequentia non valet nec sequitur ex dictis litera fuit intellectis. Et hæc de hac quæstione, & sequenti, de parui-ficentia & consumptione, dicta sufficiunt.

Lib.2.c.7. & lib.4.c. 2.10.5.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimætrigesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæst. 136. dubium occurit Martini in eodem tractatu in quæstio. 1. de patientia contra rationem literæ in corpore huius articuli, dicetis, quod hæc ratio intellecta, vt iacet, nimis perplexa est. Quod enim primo concludit videtur falsum: & consequētia multū obscura. Arguit enim sic, Inter alias passiones tristitia impedit bonū rationis: ergo necessaria est virtus qua bonū rationis conteratur contra tristitias. Contra. Tū primo quia voluntas sine virtutis habitu hoc potest: ergo. Antecedens probatur: quia alias nunquam posset exire in primum actum. Tū secundo, quia dicetur quōd omnis virtus conseruat bonum rationis contra tristitias, & sic per hoc medium non probatur quod vltra alias virtutes sit necessaria patientia. Tertio, deficit quia non assignat nisi vnam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam: & tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones, aut saltē dupliciter circa eandem passionem: sicut mansuetudo est medietas inter excessum & defectum iræ. Quarto, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directiuæ sui, vt patet de perseuerantia. Quinto, quia secundum sanctos patientia est vtilis ad tollendam insensibilitatē, & inducendā tristitiam, vbi nulla esset ex malis sequuntur tristitias sicut de facto Christus suscepit tristitiam. Tristis, inquit est anima mea. Vnde patientia non solum est cohibitiua tristitiæ excedentis, sed excitatiua tristitiæ deficientis: quod patet ex manuetudine respectu iræ, quæ vtrunque facit: & ex hoc quōd omnis virtus Moralis est media inter duo extrema vitia, & ex authoritate Gregor. in Moralibus super illud, Surrexit Iob, scidit vestimenta sua, & tonso capite adorauit. Vbi cōtra nimium dolorū sensum contrapondit insensibilitatem, & vtranque damnat, afferens contra secundos illud prophetæ, Percussisti eos, nec doluerunt: attriuisti eos & noluerunt accipere disciplinam: & similitudinem membrorum putridorum quæ incisa dolere non possunt.

¶ Ad hoc dicitur, quōd ratio sanē intellecta, bona est. Et ad primam obiectionem dicitur, quōd aliud est posse in actu virtutis, aliud est eam posse in illum actum eo quo quidem paruum & magnum potest attēdi dupliciter. Vno modo, ex parte operis fiendi. Alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, secūdario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat vt faciat magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in 4. *Ethic. quōd magnificus ab æquali sumptu opus facit magis magnificum. Paruificus autem econuerso principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Vnde & Philosoph.* dicit in 4. Eth. quōd intendit qualiter minimum consumat, ex consequenti autem intendit paruitatem operis, quam scilicet non recusat. dummodo paruum sumptum faciat. Vnde Philosophus* dicit ibidem, quōd paruificus maxima consumens in paruo, scilicet quōd non vult expendere bonum, perdit scilicet magnifici operis. Sic ergo patet quōd paruificus deficit à proportione, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij. Vnde manifestum est, quōd paruificentia vitium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd virtus moderatur parua secundum regulam rationis, à qua deficit paruificus, vt dictum* est. Non enim dicitur paruificus qui parua moderatur, sed qui in moderando magna vel parua deficit à regula rationis. Et ideo habet vitij rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut Philos. dicit in secundo* Rhetor. Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiocinijs intendit: quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis. Vnde hoc non est laudabile, sed vitiosum & vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis vsum applicat ad inordinationem sui affectus.

¶ Ad tertium dicendum, quōd sicut magnificus conuenit cum liberali in hoc quōd promptè & delectabiliter pecunias emittit, ita etiam paruificus cōuenit cum illiberali, siue auaro in hoc, quōd cum tristitia & tarditate expensas facit. Differt autē in hoc quōd illiberalitas attenditur circa communes sumptus, paruificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est paruificentia quām liberalitas. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quōd quamuis paruificentia & vitium oppositum sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nociua proximo, nec sunt valde turpes.

Lib. 4. c. 2. to. 5.
Lib. 4. c. 2. non procul à fine to. 5.
Lib. 4. c. 2. non remotè à fine, to. 5.
In corp. art.
Lib. 2. c. 5. parum à med. to. 6.
Lib. 4. c. 2. in fi. to 5.
4. Eth. lect. 7. to. 5.
Art. præc.
Lib. 4. c. 2. circa. fine, to. 5.
Art. præc. & 1. 2. q. 1. art. 3.
Lib. 4. c. 2. circa. fi.
Q. 131. ar. 2.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum paruificentiæ aliquod vitium opponatur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quōd paruificentiæ nullum vitium opponatur. Paruo enim opponitur magnum: sed magnificentia non est vitium, sed virtus: ergo paruificentiæ non opponitur vitium.

2 ¶ Præterea, Cum paruificentia sit vitium ex defectu, vt dictū* est, videtur quōd si aliquod vitium esset paruificentiæ oppositum, quōd consisteret solum in superabundanti consumptione: sed illi qui consumunt multa, vbi pauca consumere oporteret, cōsumunt pauca vbi multa oporteret consumere, vt dicitur in 4. Ethic.* Et sic habent aliquid de paruificentia. Non ergo est aliquod vitium paruificentiæ oppositum.

3 ¶ Præterea, Moralia sortiuntur speciem ex fine, vt dictum* est: sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis diuitiarū, vt dicitur* in 4. Ethic. Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, vt dictum* est: ergo nullum vitium paruificentiæ opponitur.

Art. præc.

¶ *Super Quæstionis centesimætrigesimæsextæ Articulum secundum.*

¶ *Num iustitia sit perfectior patientia.*

IN art. 2. eiusdem quæstionis multa occurrunt ex Martino dubia in quæstio. 4. Primum est de comparatione iustitiæ ad patientiam, contra hoc quōd ideo iustitia est perfectior patientia, quia iustitia constituit hominem in bono. Patientia autem seruat tantum contra impedimenta boni. Arguitque sic, Patientia non tantū impedit ea quæ à bono retrahunt, sed etiam constituit animum in bono principaliter, proprie, & per se: ergo. Antecedens probatur, primo, quia patientia constituit hominem in æquanimitate, quæ est bonū magnum. Secundò, quia patientia inclinat hominem ad sequelam rectæ rationis: hoc autem est bonum: ergo. Tertio, quia huiusmodi virtutes firmant animum in bono: propter quod subimus pericula, sustinemus tristitias, &c.

¶ Quartò arguitur, quod illa propositio, Omnis virtus constituens animum in bono, excellentior est virtutibus tollentibus impedimēta boni: non est vniuersaliter vera: tum quia tollere impedimenta magnorum bonorum est multo melius quām constituere in paruis bonis: tum quia fortitudo excellit affabilitatem, eutrapeliam & veritatem, quæ tamen constituunt animum in bono communicationis humanæ. Et similiter potest arguī de manuetudine respectu earundem.

Quæstio. Homil. 35. in Euan. nō remote ante med. Grego. lib. 22. c. 1. Aug. c. 15. et 22. 10. 16.
Lib. 2. c. 6. circa prin.

¶ *Num fortitudo sit excellentior.*

¶ Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam: quod non ideo fortitudo est excellentior patientia, quia tollit maiora impedimenta, scilicet pericula mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cum incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primo, quia pericula mortis sunt inter aduersa. Secundò, quia hoc dicit expresse Thomas in artic. 4. quæstione de patientia. Et hoc supposito, multiplicat tot & tanta Martinus, quæ taceo: quia falsum hoc supponit.

Quæstio.

¶ *Num temperantia excedat patientiam.*

¶ Tertium dubium est de comparatione temperantiæ ad patientiam, quōd scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristo. difficilius est pugnare contra tristitiam quām contra delectationes: sed patientia contra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat: ergo. Antecedens probatur, quia cruciatus & comminationes, &c. plus retrahunt à bono opere quām delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium vulgata vox ac sententia est, quōd timor malorum in constantem virum cadens excusat ab impletione præceptorum. Concupiscentia autem, aut delectatio carnalis & ciborū, &c. non excusat. Plus sunt igitur retractiua à bono mala contristantia, quām bona delectantia: cuius contrarium dicit hic Thom. volens quōd delectationes tactus plus retrahunt à bono quām tristitia aduersorum quæ est patientia.

Quæstio.

¶ *Num patientia sit perfectior iustitia.*

¶ Quartū dubiū est sursus de iustitia, q̄ scilicet patientia est perfectior quām iustitia, quæ est ad proximum. Probatur. Melius est esse patientē & carere iustitia, quām esse iustū & carere patientia: ergo. Probatur assumptū: quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiā, ad manuetudinem, & omnē honestam cōmunicationē. Qui vero est iustus & nō patiēs, nō est dispositus ad patientiam: quōm multi iusti sint in aduersis impatientissimi. Secundo, quia iustus non patiens non est dispositus ad vllā virtutem secundum gradū perfe-

¶ SED CONTRA est authoritas Philosophi* qui in 2. & 4. Ethi. ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

CONCLVSIO.

¶ *Paruificentiæ consumptio maxime aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd paruo opponitur magnum. Paruum autem & magnum relatiuè dicuntur, vt dictum* est. Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus: ita etiam cōtingit sumptū esse magnum in comparatione ad opus: scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quōd vitio paruificentiæ qua aliquis deficit à debita proportione expensarum ad opus, intendens minus expendere quām dignitas operis requirat, opponitur vitium quo aliquis dictum proportionem excedit: vt scilicet plus expendat quām sit operi proportionatum. Et hoc vitium Græcē quidem dicitur banausia, à furno dicta: quia videlicet ad modum ignis qui est in furno omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne: quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde Latinè hoc vitium potest nominari consumptio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd magnificentia dicitur esse ex eo quōd facit magnum opus, non autem ex eo quōd in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad vitium quod opponitur paruificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quōd idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur paruificentiæ in eo, quōd excedit in sumptu operis dignitatem expendens multa, vbi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni: quod præcipuè intendit magnificus: inquantum scilicet vbi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

¶ Ad tertium dicendum, quōd consumptor ex ipsa specie actus opponitur paruifico, inquantum transcendit regulam rationis, à qua paruificus deficit. Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitij ordinetur: puta inanis gloriæ, vel cuiuscunque alterius.

QVAESTIO CENTESIMA trigesimasexta, de Patientia, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de patientia.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrum patientia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit maxima virtutum.

¶ Tertiò, vtrum possit haberi sine gratia.

¶ Quartò, vtrum sit pars fortitudinis.

¶ Quintò, vtrum sit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum patientia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissimæ sunt in patria: vt Aug. dicit in 4. de Trinit.* Sed ibi non est patientia: quia nulla sunt ibi mala toleranda: secundum illud Isa. 49. & Apoca. 11. Nō esurient neque sitient, & non percutiet eos æstus, neque sol. Ergo patientia non est virtus.

2 ¶ Præterea, Nulla virtus in malis potest inueniri, quia virtus est quod bonum facit habentem: sed patientia quandoque in malis hominibus inuenitur, sicut patet in auaris, qui multa mala patienter tolerant, vt pecunias congregent: secundum illud Eccl. 5. Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna atque tristitia: ergo patientia non est virtus.

3 ¶ Præterea, Fructus à virtutibus differunt, vt suprà habitum* est. Sed patientia ponitur inter fructus, vt patet ad Gala. 5. Ergo patientia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quōd August. dicit in lib.* de patientia. Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, vt etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia est virtus, qua bonum rationis conseruatur contra tristitiam, ne ei succumbat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut dictum* est suprà, virtutes morales ordinantur ad bonum, inquantum conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis, secundum illud secundæ ad Corinth. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et Eccle. 30. Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conseruetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat. Hoc autem fac-

modo quo virtuosus exercet. Nō enim ponitur iustitiæ virtus vt volūtas possit velle iustū, sed vt possit eo modo quo iusti volūt iusta. Et simile est de alijs virtutibus. Et ideo oportet poni patientiā contra tristitias, vt homo se habeat in tristijs virtuose: quōd sine virtute moderatiua tristitiarū fieri nequit. Si namque indomitæ essent, licet homo posset, non tamen posset, vt patientes esset, rectitudinem in aduersis seruare.

¶ Ad secundam vero obiectione quæ coincidit cum quarta, & multū habet appetentiæ, adeo q̄ videtur sufficienter respondere rationi literæ, quōnia quēlibet virtus, licet moderatur timorē contrariorū suorum, ita & id iam eorundem. Liberalitas siquidē moderatur timorem amissionis pecuniarū, & timorem amissionis. Similiter temperantia moderatur timores & tristitias contrarias delectationibus secundū tactum, & sic de alijs. Verumtamen respondetur cum Authore, quod quia nulla virtus est directe moderatiua tristitiæ, & tristitia est passio valde impeditiua boni rationis, ideo conueniens est ponere vnam virtutem circa tristitiam directe. Et sicut singulæ virtutes sunt circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quoddam particulare bonum rationis. Ista autem virtus ponitur circa tristitiam in ordine ad bonum rationis absolutè: scilicet sic moderatur tristitias, vt in nullo mens à bono auertatur sed destinet propter tristitiam quācunque, præcipue tamen propter tristitiam illatam ab extra. Demum cum virtus ista ponatur principaliter propter bonum supernaturale, vt scilicet homo propter tristitias quæ occurrunt non declinet à bono sibi supernaturali, quōd est maximum bonum rationis seu superioris partis nostræ, scilicet intellectus & voluntatis: & tristitiæ passio materia propria sit moralis & theologalis virtutis, rationabilius est ponere quōd charitas mediante patientia moderatur tristitias, quām quōd per seipsam ad illas descendat. Oportet namque charitati attribuere pugnam contra tristitias impedientes amorem celestis patriæ. Rationabilius autem hoc (vt dictum est) facit mediate per virtutem patientiæ, quæ directe circa tristitias sit in ordine ad bonum rationis supernaturale principaliter, & consequentet ad bonum rationis simpliciter & absolutè. Vt autem inferius patebit, Author patientiam ponit directe virtutem circa tristitias, vt ratio in bono supernaturali contra tristitias conseruetur.

¶ Ad tertiam dicitur, quōd sufficit virtuti vna passio, vel propria materia moderandi: vt patet de manuetudine, cui vt propria materia assignatur ita. Quōd autē patientia sit circa tristitias media inter duo vitia extrema, non repugnat huic, neque Authori: qui inferius expresse in sequenti libro quæst. 46, art. 6. ad secundum, dicit quōd virtus moralis mitigat tristitiam, ponendo in ea mediationis, sequens Peripateticos cōtra Stoicos omnino tristitiā ab animo sapientis remouentes. Vnde cū tristari de malo sit secundum naturalem ordinem naturæ, respectu talis o biecti appropinquati, vtrunque videtur vitiosum, scilicet, & plus tristari quā m oportet, & minus tristari quām oportet. Quia siquidem tristitia de malo conuncto, cognitæ naturæ nostræ derogat: ergo hoc patientia est circa tristitiam, sicut mansuetudo circa iram: & est in medio quantum malitiarum, vt aliæ virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et in his patet quōd quinta obiectio non est contra doctrinam Authoris.

¶ In eodem primo articulo in eō ponitione nō primum, dubium occurrit ex dictione ibidem reprehendente re ponitionē hanc in hoc, quōd ponit patientem remanere in patria, ratione illius actus, qui est frui bonis, ad quæ per patientiam peruenire volebamus. Et duo impugnat. Primò, ipsa vocabula: secundo, rationem. Inquit primo, quōd est abuti vocabulo patientiæ: ita quōd ibi nullo rationabilius dicere ad bum nigrum, aut calidum frigidum: quia ita secundum aliquos se comparantur in aliquibus gradibus: patientia autem & summa delectatio, nō. Et hic multa inculcat. Iaquit secundo, quōd argumentum de iustitia quod sema net in patria, non respectu emptionum, sed respectu quo ad hoc quod est esse subditum Deo, non valet: quoniam est vna species iustitiæ, cuius actus est esse subditum Deo. Nulla autem est patientia in actibus sic illa fruitio, quæ est in patria.

¶ Ad hæc dicitur, quōd nulla est abusio vocabulorum, quoniam cum patientia dicitur pro primo fine fruitionem boni, pro quo tristis sustinet dicere quōd non remanet in patria ipsa patientia in seipsa, sed in suo fine nullus abusus, nulla obiecuritas interuenit. Sed sicut dicimus, quōd militia in victoria tamanet, & in triumpho: ita patientia in fruitione bonorum patriæ pro quibus quis passus est in via.

¶ Ad secundam vero obiectionem dicitur, quod similitudo de iustitia tenet quo ad hoc, quod est remanere respectu finis: & ad hoc est allata ab Authore. Vnde non oportet fingere patientiam cuius actus sit fruitio patriæ: quoniam expresse Author dicit in litera, quōd nō remanet secundū seipsam, sed secundum suum finem tātum, qui attribuitur patientiæ, sicut triumphare attribuitur militiæ.

1. 2. q. 66. ar. 5. ad 1.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum patientia est potissima virtutum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd patientia sit potissima virtutum. Id enim quōd est perfectum est potissimum in vnoquoque genere: sed patientia habet opus perfectum, vt dicitur Iacobi primo. ergo patientia est potissima virtutum.

2 ¶ Præterea, Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur: sed hoc præcipuè videtur pertinere ad patientiam. Dicitur enim Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras, ergo patientia est maxima virtutum.

3 ¶ Præterea, illud quod est conseruatiuum & causa aliorum, videtur potius esse: sed sicut Greg. dicit in quadam* Homil. Patiētia est radix & custos omnium virtutum: ergo patientia est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quōd non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Gregor.* 22. Mora. & August.* in lib. de moribus Ecclesiæ, vocant principales.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia non est omnium virtutum potissima.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd virtutes secundum suam rationem ordinantur ad bonum. Est enim virtus quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in 2.* Ethic. Vnde oportet quōd tanto principalior sit virtus & potior, quanto magis & directius ordinat hominem in bonum. Directius autem ad bonum ordināt hominem virtutes quæ sunt constitutiuæ boni, quām illæ quæ sunt impeditiuæ eorū, qui abducunt à bono. Et sicut inter eas, quæ sunt cōstitutiuæ boni, tāto aliqua potior est quāto in maiori bono statuit hominem (sicut fides, spes, & charitas, quām prudentia & iustitia) ita & inter illas, quæ sunt impeditiuæ retrahentium à bono, tanto aliqua est potior, quāto id, quod ab ea impeditur, magis à bono retrahit. Plus autem à bono retrahunt quis passus est in via.

Lib. 2. c. 6. circa prin.
Quæstio. Homil. 35. in Euan. nō remote ante med. Grego. lib. 22. c. 1. Aug. c. 15. et 22. 10. 16.
Quæstio.
Quæstio.
Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uerantiæ, nisi primò inclinetur ad actum patientiæ: sed patiens si, ne iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseuerantiæ: igitur.

¶ *Num patientiæ opus perfectum habere dicatur tantum in aduersis.*

Quæstio. ¶ Quintum dubium est in responsione adprimum, circa glossam illius. Patientia opus perfectum habetur non simpliciter, sed in aduersorum toleratione. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primo, ordinem passionũ in litera ex aduersis, scilicet primo tristitia, inde ira, inde odium, inde iustitia, seu iniustum nocumentum. Nam cum ira sit appetitus vindictæ, ac per hoc iniusti nocumẽti, ira sine quocunq; medio fertur in iniustũ nocumentum. Secundo, ex hac solutione probat ex cellẽtiam patiẽtiæ. Multo difficilius est rectè se habere circa aduersa in tota vita humana, quàm circa prospera: sed in aduersis tolerandis patientia est perfectior, vt ipse Th. dicit in ep. probatur maior, tum quia aduersa multò frequentius contingunt quàm prospera: quoniam & in ipsis prosperis multa aduersa commiscentur. Minor probatur tum ex ipso Thoma, tum quia habita patientia ex aduersis, nec ira, nec odium, nec iniustum nocumentum faciunt: habita verò iustitia, adhuc habetur odium, ira, & tristitia: habita quoque charitate, quantum est ex parte habitus, adhuc habetur ira, & tristitia: habita etiam mansuetudine, adhuc habetur tristitia. Et confirmatur quia quicquid habet optimum perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi, vt patet Authoritate Iacobi ergo.

¶ *Num sit aliqua Virtus perfectior patientia.*

Quæstio. ¶ Sextum dubium est in responsione ad secundum circa glossam illius, In patientia vestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatum inquietantium possessionem animæ. Possessio enim importat quietum dominium. Contra, inquit Martinus, hanc solutionem arguitur similiter vt prius. Si aliqua virtus, etiam circa prospera, est perfectior patientia, sequitur quod per patientiam non possideamus animas nostras. Probatur: quia carens virtute perfectiore, non habet quietum dominium supra animam suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

Quæstio. ¶ *Num patientia sit radix, & custos omnium virtutum per modum remouentis prohibens, vel illas causantis.*

¶ Septimum dubium est in responsione ad tertium circa glossam illius dicti Gre. patientia est radix & custos omnium virtutum, non directè causando & promouendo, sed solum remouendo prohibens. Contra, inquit Martinus ibidem, volo quòd aliquis habeat patientiam perfectam, & nortitiam agendorum, & careat omni alia virtute. Tunc sic, Talis rectè aget in materia cuius virtutem non habet: ergo. Assumptum probatur: quia non peccabit in materia iustitiæ, nisi autodio, aut amore, aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper interuenit non fuisse aliquod malum, vel in se, vel in alio: ergo. Et tandem dicit, quòd hoc, scilicet respectu omnium aliarum virtutum à se habere radicaliter, vel remouendo prohibens, vel effectiuè causando, nulli alteri virtuti morali conuenit: & ideo patientia est cæteris virtutibus ad vitam humanam transigendam accõmodatior. Multa quoque affert ad probandum excellentiam patientiæ, quæ omitto: quoniam ex hac elucidatione omnia clarè ceddi puto.

¶ Ad primũ dubiũ dicitur, quòd falsum est antecedens assumptũ ab arguente. Eodem siquidẽ modo respondendum est hic, sicut superius responsum est de fortitudine in principio tractatus huius. Vnde ad primam, secundam & tertiã probationes illius dicitur, quòd patientia per se primo moderatur tristitiam in concupiscibili, & mediante hac moderatione constituit æquanimem, inclinat ad bonum, & firmat in bono. Arguens enim deberet probare, nõ quòd patientia hæc det aliquo modo, sed quòd principaliter & immediate, &c. constituat in bono, non mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia, quarum vtraq; directè & primo constituunt bonum voluntatis & intellectus. Quarta autem obiectio, quæ est contra illa vniuersale. Virtus constituens in bono præstat virtute tollente impedimentum, excludit: dicẽdo quòd est vera, cæteris paribus. Et rursus est vera quo ad nobilitatem substantialem ita quòd patientia secundum sui generis rationem est ignobilior iustitia acquisita: quamuis tollat impedimenta maioris boni, scilicet super naturalis. Et rursus patientia absolute ignobilior est iustitia infusa: quia cætera sunt paria. Et hæc iustitia constituit in bono gratuito. Patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiæ. Nec est inconueniens quòd veritas sit secundum generis sui conditionem hanc, nobilior fortitudine: quæ tamen aliunde præeminet veritati. De eutrapelia autem & affabilitate non oportet solicitari: quia sunt circa delectationes, & nõ directè constituunt hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia & fortitudo.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod patientia quæ est specialis virtus, non est circa pericula mortis. Et ad primam probatione negatur, quòd patientia, vt est virtus specialis, sit circa omnia aduersa: quoniã est solum circa aduersa alia ab his quæ mortis sunt, circa quæ est patientia, pars integralis fortitudinis. Et per hoc patet responsio ad secundam: quoniã id quòd Author dicit in illa responsione, quam allegat arguens, declarat ibidem in responsione ad vltimũ, distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis, & patientia specialiter virtute, primæ attribuendo mala mortis, secundæ cætera mala.

¶ Ad tertium dubium de temperantia respectu patientiæ dicitur, quòd si arguens bene aduertisset ordinem, qui ponitur in litera inter impedientia bonum rationis, non dixisset ea quæ dicit. Expressè namque Author ponit plus impedire mala mortis & cruciatus qui opponuntur bono corporis, quàm delectabilia secundum tactum: & ideo præponitur fortitudo temperantiæ. Vnde quod iste objcit de tormentis & cruciatibus, non est contra Authorem nisi quis adeo rudis sit, vt putet timorem huiusmodi malorum poni ab Authore in primo loco, & non tristitiam eorundem. Sed quoniam rudium est, nõ meretur audici. Et ergo mens authoris, quòd quia bonum corporis naturaliter plus amatur quàm bonum externum, ideo & timor & tristitia malorum corporis maxime impediunt bonum rationis. Quia autem delectabilia secundum tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia, & sensibiliora, & præcepta quàm bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impedirdi ab istis bonis quàm à bonis alijs, & eorum contrariis, circa quæ est patientia. Vnde delectabilia secundum tactum non præponuntur ab Authore in impediendo rationis bonum omnibus aduersis, sed quibusdãmodis scilicet quorum bonus quę tollunt, hunc minus cõnaturalia, sensibilia, & percepta. Vnde cum dicitur quòd difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes, verum est cæteris paribus: quia facilius est abijcere voluntaria quàm nolita. Quæ enim nobis inuitis nos tangunt, non sunt in potestate nostra, sicut quod tristitia de nolito, & tristitia excutiũt, & nõ delectatio: quia illa scilicet sunt de nolito, ita de volito: ac per hoc delectatio est in potestate nostra, longe plusquam tristitia & metus. Cum hãc tamen sit: quod delectatio carnalium magis impediat rationis bonum quàm tristitia exterior bonorum, quantum est ex natura delectabilis & tristabilium. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis aliter vel aliter disponiti, continget oppositum. Sed doctrina datur secundum ea quæ sunt per se.

¶ Ad quartum dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur, quòd si virtutes possent separari, & comparetur patientia acquisita, de qua loquitur arguens, ad iustitiam respectu proximi, etiã acquisitam, negatur assumptum, scilicet quòd melius est: quoniam melius est esse iustum quàm patientem. Quoniam vt dicitur in quinto Eth. in hoc maxime commendatur bonus, homo quòd etiam alijs est bonus. Iustus autem talis est, patiens autem sibi soli bonus est. Nec est verum quòd iustus sit minus dispositus ad virtutes quam patiens: imo iustitia magnum est principium & patientiæ & omnium virtutum: quoniam volens & reddens vnicuique quod tuum est, ea tam legem implet. Propter quod omnia præcepta legis sunt præcepta iustitiæ, vt superius patet, & ad fortitudinem se accingit, vt debitum patriæ reddat. Et ad temperantiam, à non sua mulierẽ abstinendo. Et ad patientiam, superiori parti animæ suæ reddendo quod debet, scilicet conseruationem boni ipsius. Quod autem dicitur, quòd aliqui iusti sunt impatientissimi: quia de facto loquitur, negandum est: quoniam si vere sunt iusti, habent tantum patientiæ vt vitio impatientis careant: ac per hoc non sunt impatientissimi: quamuis non oporteat omnes iustos habere patientiam perfectam, vt patet de his quæ de connexione virtutum dictæ sunt.

¶ Ad quintum dubium, quomodo patientia habeat opus perfectum, dicitur quòd id quòd primo obiicitur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nam nõ dicit Author quòd oporteat iram causare prius odium, & deinde iniustum nocumentum: ita q odio oporteat mediare, vt ille intellexit. Sed dixit quòd naturalis progressus mali moris in animo nostro ex aduersis præsentibus, est quòd primo tristitia, &c. Præter quem tamen naturalem progressum potest aliquis male se habere in aduersis. Nullus siquidem dubitat quòd id accidat in odium. Non tamen opus est omnem iram peruenire ad odium. Ad id vero quod secundo loco obiicitur ad probandum patientiæ excellentiam dicitur, quòd si per prosperam iste intelligit omnia non aduersa, circa quæ est patientia, antecedens est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere virtutes, iustitiam, magnanimitatem, &c. quàm patientiam. Si autem per prospera intelligit quæ dam bona delectabilia, nihil valet consequentia: dicens patientiam esse perfectiorem simpliciter cæteris virtutibus: quoniam dicitur quòd esse perfectior illis quæ essent circa tales prosperitates, non sequitur, ergo est perfectior cæteris simpliciter. Peccat quoq; dicta ratio: quia præsupponit patiẽtiæ virtutem esse circa omnia aduersa: cum aliquæ me aduersa, scilicet mortis pericula, sit fortitudo. Peccat & tertio, quia ratione dicitur in secundo Eth. quòd est circa bonum & difficile, magis pensent ex hoc quam ex difficili. Quæ vero addit, quòd habita patientia, habentur illæ virtutes, puta mansuetudo, charitas, & iustitia: non est verum, si secundum connexio virtutum, nisi negatiue, hoc est, quia habita patientia, tollitur iracundia, odium, & iniustitia, non simpliciter, sed quantum est ex tristitia aduersorum. Posset enim patientia sola præditus ex alio capite, odio habere iniustũ & illi nocere, puta ex crudelitate, vel auaritia, vel tyrannide, seu libidine dominandi, excellendi, &c. Quod vero econtra dicitur de charitate, quod quantũ est ex parte habitus, habetur sine patiẽtia: falsum est. Nam teste Apostolo, Charitas patiẽs est. Et probatur ratiõe, quia charitas ex sui proprij habitus ratione præfert Deũ omnibus, ac per hoc omnibus cõtristantibus. Et propterea Apostolus posuit primogenitam charitatis patientiam. Et ne hic occupemus tempus, breuiter argumentum satis abundat solutionibus. Vltimadem ratiocinatio, scilicet quicquid habet opus perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter: concludit quòd patientia est perfectissima. Sed in enim maior, vt iacet, soli conuenit diuinę perfectioni habere namque vera perfectio vt sic indigeat. Et ideo aut Martinus corrigat maiorem, aut fateatur patientiam esse deitatem.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quòd quies animi, seu quieta sui possessio, dupliciter intelligi potest, scilicet, quòd sit omnino perfecta. Et hæc non nisi per æternam beatitudinem quæ in patria erit, præstatur. Et de tali quieta possessione verum est quòd non habetur quandiu deficit aliqua virtus maior natura haberi, &c. Sed talis quieta possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita, sed in futura tantum. Alio modo, intelligitur, quòd sit quieta in genere perturbabilium vt sic, & talis quieta possessio animæ ponitur effectus patientiæ. Nec exigit quòd ipsa sit perfectissima virtus. Quoniam non sequitur, quòd est alia virtus ipsa perfectior, ita quòd habens ipsam, si careat illa alia, possideat suam animam quiete in genere perturbabilium, hoc est, vt homo sit imperturbabilis à multis contristantibus. Peccat quoque dicta ratio in hoc, quòd supponit virtutes non esse connexas: cum falsissimum esse constet hoc de patientia, quæ est virtus gratuita. Constat enim, omnes virtutes infusas esse connexas: ac per hoc non admittitur, quòd patiens careat illa virtute perfectiore, cum habeat charitatem & cæteras virtutes.

ARTICVLVS III.

¶ Verum patientia possit haberi sine gratia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd patiẽtia possit haberi sine gratia. Id enim, ad quod ratio magis inclinat, magis potest implere rationalis creatura: sed magis est rationabile quòd aliquis patiatur mala propter bonum, quàm propter malum. Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria virtute, sine auxilio gratiæ. Dicit enim * August. in lib. de patientia, quòd multa in laboribus & doloribus sustinent homines propter ea, quæ vitiosè diligunt: ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonum, quod est vere patientem esse, præter auxilium gratiæ.

2 ¶ Præterea, Aliqui non existentes in statu gratiæ, magis abhorrent mala vitiorum, quàm corporalia mala. Vnde quidam gentilium leguntur multa mala tolerasse, ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhonestum committerent: sed hoc est vere patientem esse: ergo videtur quòd patientia possit haberi absque auxilio gratiæ.

3 ¶ Præterea, Manifeste apparet quòd aliqui propter sanitatem corporis recuperandam gratia quædam & amara patiuntur. Salus autem animæ non est minus appetibilis quàm sanitas corporis: ergo pari ratione pro salute animæ potest aliquis multa mala sustinere: quod est vere patientem esse absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 61. Ab ipso, scilicet Deo, patientia mea.

CONCLVSIO.

¶ Patientia, quæ virtus est, à charitate causata, impossibile est quod sit absque gratia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit in lib. de patientia, Via desideriorum facit tolerantiam laborum & dolorum, & nemo nisi pro eo, quod delectat, spõte suscipit ferre quod cruciat. Et huius ratio est: quia tristitiam & dolorem, secundum se, abhorret animus. Vnde nũquam eligeret eam propter se, sed solum propter finem: ergo videtur quòd illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum & amatum, quàm illud bonum, cuius priuatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus. Quòd autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem, quæ diligit Deum super omnia. Vnde manifestum est, quod patientia, secundum quòd est virtus, à charitate causatur, secundum illud 1. ad Corint. 13. Charitas patiens est. Manifestum est autem, quòd charitas non potest haberi nisi per gratiam, secundum illud ad Roman. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. Vnde patet quòd patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in natura humana, si esset integra, præualeret inclinatio rationis: sed in natura corrupta præualet inclinatio cõcupiscentiæ, quæ in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendũ mala, in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter, quàm tolerare mala propter bona futura, quæ secundũ rationẽ appetuntur. Quod tamen pertinet ad veram patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absq; auxilio gratię gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei. Sed bonum gratiæ est supernaturale. Vnde in illud non potest tendere homo per virtutem suę naturæ. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tolerantia etiã malorum, quæ quis sustinet propter corporis uationem omnium bonorum naturalium. Et ideo non potest concludi vniuersaliter, quòd omnis patiẽs præferat Deum omnibus bonis & naturalibus. Et confirmatur: quia sicut reperitur iustus in vno gradu & non in alio, ita & patiens, & reperti sunt multi qui patienter sustinuerunt carceres, &c. sed non mortem. Quare, &c.

¶ Ad primum dubium dicitur primo secundum veritatẽ, quòd patientia semper patitur propter bonum extrinsecum magis amatum, quia propter amorem Dei, vt in hoc patet ar. Iob liquidem, & quilibet patienter ferens ineuitabilia propter cælestem patriam, habet actũ virtutis patientiæ, qui est non pati, sed faciendo de necessitate virtutem, æquanimiter & libenter sufferre aduersa, vt Dei voluntas impleatur. Vnde Iob dixit, Sicut domino placuit, ita factum est: sit nomen domini benedictum. Dicitur secundo, quòd si etiam patientia ponertur virtus acquisita, adhuc saluaretur quòd patiens propter bonum magis amatum vult pati: quoniam aliud est dicere propter bonũ magis amatum, & aliud propter bonum extrinsecum magis amatum. Nec valet argumentum, Non vult pati propter bonum extrinsecum magis amatum: ergo non vult pati propter bonum magis amatum: quia procedit à negatione inferioris ad negationem superioris: vt si diceretur, Non est album: ergo non est coloratum. Ex hoc igitur quòd aliquis ineuitabilia sustinet, quia bonũ est æquanimiter aduersa sufferre, sequitur quòd propter bonum magis amatum velit pati, scilicet propter bonum æquanimitatis. Nec omisit Author patientiam hanc, sed posuit ipsam habere vlteriorem finem, scilicet patriam. Ad glossam autem à Martino datam super authoritatem Aug. dicitur, quòd voluntaria est & contra Aug. quoniam Au. loquitur de patientia ram commendata in scriptura. Constat autem quòd maximè commendatur in scriptura patientia Iob, quam ille à doctrina Augustini excludit. Nec innuit Aug. illum sensum, per ly sponte suscipere quod cruciat. Quoniam Aug. vt in litera hac patet, non dicit sic, sed dicit, sponte suscipit ferre quod cruciat. Ita quòd Aug. non ponit quòd patiens sponte suscipit cruciatum, sed quòd sponte suscipit ferre cruciatum. vt sic spontanea susceptio non referatur ad cruciatum, sed ad sufferendum cruciatum, siue euitabilem siue non. Si enim Iob sponte suscepit tolerare ineuitabilia aduersa, qui non sponte suscepit aduersa.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quicquid fit de veritate antecedentis, consequentia non valet: vt patet de actu fidei. Aliquis enim actus fidei potest esse bonus moralitẽr, & non meritorie: ergo fides secundum quòd est virtus, potest haberi sine charitate. Nihil, inquam, valent huiusmodi consequentiæ. Stat enim quòd aliquis in peccato mortali credat Deum trinum & vnum, &c. quoniam oportet, &c. moraliter: & tamen carebit fide, vt est virtus. Et quia de patientia in litera dicitur, quòd secundum quòd est virtus, non potest haberi sine gratia & charitate: ideo consequentia nihil valet. An autem patientia possit esse informis sicut fides, non determino nunc, sed posi inquiretur. Sat est proposito, quod consequentia non valet.

¶ Ad tertium dicitur, quòd antecedens est impossibile, loquendo de patientia vt est virtus. Et ad probationem de fide dicitur, quòd fides informis

go. Nec valet, inquit, dicere, quod secundum veritatem non patiuntur pro Christo: quia sufficit quòd credant se pati pro Christo.

¶ Num aliquis eligat pati tristia secundum se.

¶ Tertium dubium est contra rationem, scilicet litteræ. Nullus eligit pati tristitiã propter se, sed eam horret secundum se: sed solum propter finem magis amatum, &c. Ad hãc inquit, rationẽ, loquendo de patientia spontanea solum quo ad æquanimitatem, respondeo diminuendo de fine, vel increato, & sic hoc est dubium, de quo alibi vel creato, & tunc vel alio ab opere honesto: & sic nego, vel quomodoliber: & sic concedo, quod ille finis, puta honestitas est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patiẽtiæ, ideo nihil ad propositum.

¶ *Num per virtutem patientiæ præferat homo Deum omnibus naturalibus bonis.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est contra rationem Thomæ in litera, scilicet quòd aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem. Hoc autem spectat ad patiẽtiam: ergo. Ad hanc, inquit, rationem nego maiorem & minorẽ. Dico enim quod habens fidem informem cum auxilio Dei & libertate voluntatis, potest præferre Deum omnibus bonis naturalibus: & multo magis si habeat charitatem acquisitam, ad quã spectat diligere Deum super omnia. Minor quoque negata est: quis patiens pro Christo, &c. non semper patitur propter bonum extrinsecum magis amatum: quia non potest concludi vniuersaliter, quòd omnis patiẽs præferat Deum omnibus bonis & naturalibus. Et confirmatur: quia sicut reperitur iustus in vno gradu & non in alio, ita & patiens, & reperti sunt multi qui patienter sustinuerunt carceres, &c. sed non mortem. Quare, &c.

¶ Ad primum dubium dicitur primo secundum veritatẽ, quòd patientia semper patitur propter bonum extrinsecum magis amatum, quia propter amorem Dei, vt in hoc patet ar. Iob liquidem, & quilibet patienter ferens ineuitabilia propter cælestem patriam, habet actũ virtutis patientiæ, qui est non pati, sed faciendo de necessitate virtutem, æquanimiter & libenter sufferre aduersa, vt Dei voluntas impleatur. Vnde Iob dixit, Sicut domino placuit, ita factum est: sit nomen domini benedictum. Dicitur secundo, quòd si etiam patientia ponertur virtus acquisita, adhuc saluaretur quòd patiens propter bonum magis amatum vult pati: quoniam aliud est dicere propter bonũ magis amatum, & aliud propter bonum extrinsecum magis amatum. Nec valet argumentum, Non vult pati propter bonum extrinsecum magis amatum: ergo non vult pati propter bonum magis amatum: quia procedit à negatione inferioris ad negationem superioris: vt si diceretur, Non est album: ergo non est coloratum. Ex hoc igitur quòd aliquis ineuitabilia sustinet, quia bonũ est æquanimiter aduersa sufferre, sequitur quòd propter bonum magis amatum velit pati, scilicet propter bonum æquanimitatis. Nec omisit Author patientiam hanc, sed posuit ipsam habere vlteriorem finem, scilicet patriam. Ad glossam autem à Martino datam super authoritatem Aug. dicitur, quòd voluntaria est & contra Aug. quoniam Au. loquitur de patientia ram commendata in scriptura. Constat autem quòd maximè commendatur in scriptura patientia Iob, quam ille à doctrina Augustini excludit. Nec innuit Aug. illum sensum, per ly sponte suscipere quod cruciat. Quoniam Aug. vt in litera hac patet, non dicit sic, sed dicit, sponte suscipit ferre quod cruciat. Ita quòd Aug. non ponit quòd patiens sponte suscipit cruciatum, sed quòd sponte suscipit ferre cruciatum. vt sic spontanea susceptio non referatur ad cruciatum, sed ad sufferendum cruciatum, siue euitabilem siue non. Si enim Iob sponte suscepit tolerare ineuitabilia aduersa, qui non sponte suscepit aduersa.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quicquid fit de veritate antecedentis, consequentia non valet: vt patet de actu fidei. Aliquis enim actus fidei potest esse bonus moraliter, & non meritorie: ergo fides secundum quòd est virtus, potest haberi sine charitate. Nihil, inquam, valent huiusmodi consequentiæ. Stat enim quòd aliquis in peccato mortali credat Deum trinum & vnum, &c. quoniam oportet, &c. moraliter: & tamen carebit fide, vt est virtus. Et quia de patientia in litera dicitur, quòd secundum quòd est virtus, non potest haberi sine gratia & charitate: ideo consequentia nihil valet. An autem patientia possit esse informis sicut fides, non determino nunc, sed posi inquiretur. Sat est proposito, quod consequentia non valet.

¶ Ad tertium dicitur, quòd antecedens est impossibile, loquendo de patientia vt est virtus. Et ad probationem de fide dicitur, quòd fides informis

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est similiter virtus, vt patet ex superius dictis ab Authore. Et per hoc patet solutio tertij. s. quòd post lapsum in mortale peccatum, dum quis est sine charitate, non potest exire in actum patientiæ vt est virtus.

¶ Ad quartum negatur assumptum: quoniam præferre in veritate cælestem patriam omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec propterea sequitur, ergo voluntas non est libera. Sed bene sequitur, ergo est impotens ad cælestitudinem tãti actus, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Posset forte & aliter dici, distinguendo quòd præferre cælestem patriam omnibus contingit dupliciter. Vno modo quo ad subiuntiam actus: alio modo, virtuose, & quòd licet creatura rationalis posset primò ex fide informi, & speciali auxilio Dei, non potest tamen secundum sine charitate sola. Prima responsio tamen solida est: quia ipso facto quòd quis in veritate præfert Deum, vt principem patriæ cælestis omnibus in sua voluntate, iam in charitate est, cum charitas nil aliud sit quàm amor Dei sic sumpti super omnia. Nec vlla charitas acquisita ad hunc actum in veritate ducere sufficit, sed ad aliquem actum quem æstimamus esse informi: qui tamen in veritate ab ido deficit: vel quia est cum aliquo mortali occulto, vel quia est respectu Dei, nõ propter seipsum Deum vt finem supernaturalem.

¶ Ad quintum dicitur, quod solutio Authoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quod destruit seipsum: quoniam ex vna parte dicit, quòd cõmensuratio boni amati ad naturam est impertinens: & ex alia parte dicit, quòd amor huius boni est propria ratio tolerantiæ. * Constat namque quòd commensuratio boni amabilis ad amantem non est impertinẽs ad amorem, imò naturaliter amamus commensurata, & incommensurata natura aut fugimus aut non amamus. Ex hoc autem quòd commensuratio pertinet ad amorem, optime reddita est ratio patientiæ quæ ex amore nascitur: nec est verum, vt patet ex dictis, quòd ad verum amorem supernaturalium, &c. sufficiant cætera sine charitate.

¶ Ad sextũ cõceditur consequẽtia de pati, vt est actus patientiæ virtutis. Nec hæreticus aliquis sic vnquam patitur pro Christo. Quod autẽ iste dicit quòd in veritate licet non patiatur pro Christo, sufficit quòd ipse credat pati pro Christo, non eget alia responsione quoniã destruit fundamenta theologiæ & philosophiæ moralis, & bonum confusigit ex causis integris, malum autem ex particulari defectu. Cum enim hic sit apparentia & deficiat veritas, iste somniat esse actum virtutis patientiæ, ac per hoc bonum: quod est ridiculum.

¶ Ad tertium dubium patet responsio ex dictis in primo dubio. Nam patientia quælibet, si est virtus respicit & finem increatum, & finẽ creatum, qui est fruitio æternæ patriæ, & finem intrinsecum. Nec vllus horum est extra propositum virtutis patientiæ.

¶ Ad quartum dubium, pro quanto negat maiorem, & ponit posse diligi super omnia Deũ sine charitate, iam responsum est in secundo dubio. Pro quanto vero negat minorem, dicitur quod licet patiens pro Christo non quolibet actu patiendi patiatur priuationem omnium naturalium, ipsa tamen patientiæ virtus nata est dare hoc, vt homo præferat Deum, non huic vel illi, sed omnibus naturalibus bonis.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod licet aliqui sint magis patientes quàm alij, omnes tamen virtutẽ patientiæ habentes, vt sic, conueniant in hoc, quòd Deum præferant omnibus naturalibus, sicut omnes intuiti in hoc, quòd vnicuique volunt quod suum est. Illi vero qui tolerato carcere, &c. deficiunt in toleranda morte, si a principio vsque ad carcerem tantum parati erant, non passi sunt ex virtute patientiæ, sed ex sua inclinatione & æstimatione. Si verò à principio dispositi erant ad omnia pro Christo sustinenda, sed postmodum defecerunt, passi quidem sunt ex virtute patientiæ, sicut ex charitate. Sed quia non perseuerauerunt ex nimio amore præsentis vitæ, ideo patientiæ virtutem simul cum charitate perdiderunt.

a ¶ Super quæstionis centesimætrigesimæsextæ Articulum quartum.

¶ Num patientia sit virtus fortitudini adiuncta.

IN ar. 4. eiusdẽ 136. quæst. dubiũ ex Martino occurrit in q. 2. cõ. conclusionẽ principalẽ, s. quòd patientia sit virtus adiuncta fortitudini. Qualis est ordo habituum, talis est ordo actuũ. Vbi ergo actus nullũ habent ordinem inter se, nec habitus: sed actus patientiæ spontaneæ tantũ quo ad æquanimitatẽ non habent ordinem ad quemcunque actũ fortitudinis: ergo. Et eodẽ modo arguit de actu patientiæ circa quæcunque mala, secluso periculo mortis. Secundò arguitur ex dictis ipsius Thomæ: quis secundũ ipsum in responsione ad primũ huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantùm: patientia verò circa quæcunq; mala: ergo fortitudo est adiuncta patientiæ, & non econtra. Tertio arguitur ad idem ex dictis Thomæ in responsione ad secũdum istius articuli, sic, Fortitudo est principaliter circa timorẽ futurorũ: patientia principaliter circa præsentium tristitias: ergo fortitudo est adiuncta patientiæ. Et tenet sequela: quia plus est sustinere præsentia, & futura eadẽ mala timere, quàm sustinere præsentia mala: sed principalior, & difficilior actus, quàm non fugere propter futura, & hic ordinatur in illum. Nam non multum prodesset non fugere futura, nisi sublequeretur laudabilis tolerantia præsentis. Ergo magis patientiæ fortitudo, quàm econtra, subordinatur, secũdum hęc in hac solutione dicta. Sic dicatur quòd patientia quantum ad tolerantiam malorũ mortis, non est virtus adiuncta fortitudini, sed in quantum tolerantiam, vt ipse Thomas in responsione ad tertiũ huius articuli innuit. Cõtra, Ex hac, inquit, in primis sed positione cõfirmatur vna assumptũ, scilicet quòd patientia est tam circa pericula mortis, quàm etiam circa alia mala. Deinde ista solutio continet duo, quæ videntur falsa. Primum est, quòd patientia, vt est circa pericula mortis, est pars integralis fortitudinis. Secũdò est, q patientia, vt est circa alia mala à malo mortis, est virtus adiuncta virtuti fortitudinis, vt secũdaria principaliori. Patientia quæ est circa mortis pericula, est secũdum doctrinã eius fortitudo: ergo non est pars integralis fortitudinis. Antecedens probatur. Patiens martyriũ vsque ad mortem pro Christo, secũdum illum doctorem est patiens & fortis actu quo perferat malum mortis. Aut ergo est patiens & fortis eodem actu, & tunc habetur intentum: quia si actus non est distinctus, nec habitus. Aut non actu est fortis, & alio patiens: & tunc quæritur qui sint illi. Non enim sunt ibi duo, tolerantia mortis, neque duo alij actus. Neque potes dicere quòd non fugere est actus fortitudinis, & laudabiliter se habere in tolerando, est actus patientiæ, quia sequeretur quòd aggredi & perdurare laudabiliter in periculis mortis, non esset actus fortitudinis: quod est contra eundem doctorẽ dicentem in responsione ad secũdum. Actus fortitudinis non solum consistit in hoc quòd aliquis in bono persistit contra timores futurorum periculorũ, sed etiam vt non deficiat propter præsentium tristitias.

¶ Præterea, Laudabiliter se habere in malis præsentibus, est actus patientiæ. Non deficere autem propter præsentium tristitiam, est actus fortitudinis secũdum istam responsionẽm: & iste secundus coincidit cum primo. Ergo patientia est fortitudo.

¶ Contra secundum autem falsum militant, inquit, rationes quatuor primò allatæ, quòd patientia non est adiuncta magnanimitati, quas omitto: quia vt nullius ad propositum valoris videntur.

¶ Præterea, inquit, Ego non video quomodo hæc patientia sit distincta à magnanimitate. Nam secũdum Tullium in 1. de Offic. magnus animus sicut fortis cernitur in gerendo res magnas, plenasque laborũ & periculorũ. Tunc sic, Eadem sunt pericula circa quæ versatur magnanimitas, & patientia: ergo. Neque potest dici quòd magnanimitas firmat animũ in maximis bonis sperandis, patientia verò in malis tolerandis: quia cum bona desiderant ad se, non est opus virtute firmante ad se, nisi propter mala & pericula quæ contingunt in prosecutione eorum: eiusdem igitur virtutis est firmare animum in bonis adipiscendis, & firmare ipsum contra mala & pericula occurrentia in eorum adeptione.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur, negando primi argumenti minorem, quia inter actum fortitudinis & patientiæ est ordo ex parte materiæ. Materia fortitudinis sunt maxima mala, s. mortis. Materia vero patientiæ sunt minora mala. Constat autem inter maiora & minora mala ponere ordinem: quia est sermo, esse ordinem aliquem. Patientia igitur adiungitur fortitudini quoad circa secũdariam in malis materiam existens.

¶ Ad secundum ex dictis Authoris dicitur, q̃ hic æquiuocatio accidit de patientia. Nam patiẽtia, vt est circa omnia aduersa, nõ est vnũ quid, sed ex vna significans virtutem patientiæ ad mala alia à mortis periculis, & adaptantem ipsam modum virtutis seu partem integralem fortitudinis, quæ est circa mala spectantia ad mortis pericula. Vnde aut Author in responsione ad primum vnus est nomine patientiæ vt communiter significat vtranque patientiam, quia in responsione ad secũdum erat ibidem hoc explanaturus, vt explanauit. Aut per q̃ quæcunq; mala, subintellexit alia à dictis, scilicet periculis mortis. Et sic accepit patientiam propriè pro virtute patientiæ, vt in responsione ad tertium explanauit.

Et sic nil contra Authorem, quoàs modo dicatur quòd si interpretanda sunt dicta verba de patientia virtute, patet q̃ nulla est difficultas in comparationeq̃ talis patientia non est circa grauiora mala, scilicet pericula mortis. Plus enim est sistere contra timores maximorũ malorũ, quàm sustinere minora mala. Si vero exponitur de patientia partiali integrali fortitudinis, tunc secũdum eũ quod secũdũ habet pro principali intentũ sistere & contra timores & cõtra tristitias quæ in periculis mortis intercurrũt: ita quòd actus eius est & sustinere timoribus & tristitiis malorũ immobiliter persistere: quòd plus, qui superare timores, & plus quàm superare tristitias. Et hoc ait Author, dicens quòd ad fortitudinẽ spectat deficere propter tristitias, &c. Cũ hoc tamen hoc cõparando istas rationes, scilicet timorẽ & tristitiam respectu pericuorũ mortis, quod timor q̃ principalior ma ceris fortitudinis quàm tristitias: quia timor est respectu huiusmodi periculorũ, vt habent rationem adui. Tristitia autem non, quoniam hæc est concupiscibilis, ille est passio irascibilis. Vnde fortitudo q̃ ipsam firmat contra timorem & per ma nam fiam, hoc est, patiendo, firmat cõtra tristitiam. Et cum dicitur, Plus est superare præsentia, quàm futura timere: dicitur quòd verum est, sed non sic, compando tristitiam præsentium & timorẽ futurorũ mortis præcisè, & timorẽ futurorũ mortis præsentium tristitias: quia timor respicit illa sub ratione arduitatis, tristitia autem respicit illa absolutè. Et sic non sunt cætera paria. Burgus dato quòd difficilius sit superare tristitias istas, quàm timores istos, tamẽ sequitur non, quòd patientia principalior sit fortitudine.

¶ Præterea, Idem non est oppositum duobus: sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat. Dicitur enim aliquis impatiens moræ, sicut aliorum malorum: ergo videtur quòd patientia sit idem longanimitati.

¶ Præterea, Sicut tempus est quædam circumstantia malorum, quæ sustinentur, ita etiam locus: sed ex parte loci non sumitur aliqua virtus quæ distinguatur à patientia: ergo similiter nec longanimitas quæ sumitur ex parte tẽporis, inquantum scilicet aliquis diu expectat, distinguitur à patientia.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud ad Rom. 2. An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnis? dicit gl. * Videtur longanimitas à patientia differre: quia qui infirmitate magis quàm proposito delinquunt, sufferendi per longanimitatem diuinitur. Qui vero pertinaci mente exultant in delicijs suis, ferri patienter dicendi sunt.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm non idem, ad longanimitatem tamen spectat virtus patientiæ.

¶ Ad ea verò quæ obiiciuntur contra solutionem Authoris respondendo dicitur, quod vtrumque dictum Authoris est verum. Et cum contra primum de patientia parte arguitur, negatur antecedens, scilicet quod patiens sit fortitudo. Et ad probationem, quod sustinens pro Christo martyrium propriè loquendo non deberet dici fortis & patiens, sed integre fortis: sicut non debet dici quòd est homo, & habet manus: sed homo integer, aut quod est prudens, & bonæ rationis. Si tamẽ sic dicatur, nullus est error. Concediturergo quòd est fortis & patiens. Et cum dicitur, Aut eodem, aut diuersis. Dicitur quòd eodem & diuersis. Diuersis quidem, quia patiens est in æquanimiter tolerando præsens malum: fortis verò in immobiliter persistendo, non obstante & timore & tristitia. Eodem verò, quia ad illum principalem actum fuberiuit actus patientiæ. Propter quòd martyres laudantur de patientia tanquam sectiente fortitudini. Et sic actus fortitudinis est quodammodo patientiæ adiunctus ab illamis sicut econtra fortitudo imperat patientiæ.

¶ Ad vltimum contra hoc membrum dicitur, quòd laudabiliter tolerare præsentem tristitiam est actus patientiæ: & non deficere propter tristitias in prosequendo mortis pericula, est actus fortitudinis: & non tamẽ idem actus: sed primus est in concupiscibili secundus, qui per negationem circumlocutam est, scilicet immobiliter persistere in mortis periculo, non obstante tristitia in irascibili seu voluntate.

¶ Ad obiecta contra aliud dictum, scilicet de patientia sintere adiuncta fortitudini vt secũdaria principali, dicitur, quòd patientiæ distinctio à magnanimitate clara est: quia magnanimus tendit ad magnum in qualibet virtute, patientia non. Magnanimitas est circa ipsum magnum bonorum vt materiam: patientia circa tristitiam. Et cum dicitur, Eadem sunt aduersa seu pericula, circa quę est magnanimitas & patientia: ergo. Respondetur primò, quòd non sunt eadem ad quæ. Secundò, quòd non sub eadem ratione respiciũtur ab vtraque virtute: quia à magnanimitate sub ratione magnitãtis patientia vero absolutè, & in ordine ad cælestem patriam. Falsum quoque est quod dicitur, scilicet quòd quia bona de se aliquis ex superbia peccat, importabile videtur, Et ideo per patientiam dicuntur sustinere illi, qui ex superbia peccant.

In lib. 2. de inuent. in fol. 3. ante fi. lib.

Loco citato in arg. Sed contra.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut magnanimitas dicitur, per quam habet aliquis animum tendendi in magna, ita etiam longanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid quod in longinquum distat. Et ideo sicut magnanimitas magis respicit speciem tendentem in bonum, quã audaciam vel timorem siue tristitiam, quæ respiciunt malum: ita etiam & longanimitas. Vnde longanimitas maiorem conuenientiam videtur habere cum magnanimitate quàm cũ patientia. Potest tamen conuenire cum patientia duplici ratione. Primò quidem, quia patientia sicut & fortitudo sustinet aliqua mala propter aliquod bonum. Quod si ex propinquo expectetur, facilius est sustinere. Si autem in longinquum differatur, difficilis est expectatio. Mala autem in præsenti sustinere difficilius est. Secundo, quia hoc ipsum quod est differri bonum speratum, natum est causare tristitiam, secũdum illud Proueib. 13. Spes quæ differtur, affligit animam. Vnde & in sustinendo huiusmodi afflictionem potest esse patientia, sicut & in sustinendo quascunque alias tristitias. Sic ergo secũdum quòd sub eadem ratione mali contristantis potest comprehendi & dilatio boni sperati, quæ pertinet ad longanimitatem, & labor, quem homo sustinet in continuata executione boni operis, quod pertinet ad constantiam: tam longanimitas quàm etiam constantia, sub patientia comprehenduntur. Vnde & Tullius * diffinitens patientiam dicit, quòd patientia est honestatis ac vtilitatis causa voluntaria, ac diuturna perpessio rerum arduarum ac difficilium. Quòd dicit arduarum pertinet ad constantiam in bono. Quod dicit difficilium, pertinet ad grauitatem mali, quam propriè respicit patientia. Quòd verò additur diuturna siue diutina, pertinet ad longanimitatem, secũdum quòd conuenit cum patientia. Et per hoc patet responsio ad primum & secũdum.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod est longinquum loco, quamuis sit remotum à nobis, non tamen est simpliciter remotum à natura rerum, sicut id quod est longinquum tempore: & ideo non est similis ratio. Et præterea, quod est longinquum loco nõ affert difficultatem, nisi ratione temporis: quia quod est longinquum loco à nobis, tardius tempore ad nos potest peruenire.

¶ Ad quartum concedimus. Tamen considerandum est ratio illius differentiæ: quam gl. * assignat: quia in his qui ex infirmitate peccant, hoc solum videtur importabile, quòd diu perseuerant in malo. Et ideo dicitur quòd ex longanimitate supportantur. Sed hoc ipsum quod aliquis ex superbia peccat, importabile videtur, Et ideo per patientiam dicuntur sustinere illi, qui ex superbia peccant.

In lib. 2. de inuent. in fol. 3. ante fi. lib.

Loco citato in arg. Sed contra.

licitum ad se, non est opus virtute, nisi propter pericula & labores: quoniam ad bona opus est virtute, vel quia non sufficienter natura inclinamur ad illa, vt patet de iusto: vel quia passiones ad illa agent moderamine: vt est in proposito de spe magnorum. Quod demum dicitur quòd eadem est virtus boni & mali oppositi, gratis conceditur. Sed hoc non obstante, superius ostensum est rationabiliter poni patientiam virtutem gratuitam respectu malorum in ordine ad patriam cælestem.

¶ Circa relictum dubiũ, an patientia distinguatur in formatã & informẽ, dicendum est, q̃ cum virtus, imò & habitus quilibet, corrumpatur ex hoc ipso quod ratio formalis seu obiecti, seu materiæ, cessat: & tandiu sit quandiu ratio formalis saluatur in eo, vt patet de fide quę perdito medio deperditur, & quandiu medii applicatum habetur, scientia est. Et similiter in habitibus infusis, fides radia in aliqua est, quãdiu qui à credit omnia reuelata Deo ecclesiæ Christianæ: ita quod statim, q̃ quis aliquid pertinaciter crederet, quãcũq; oppositũ determinauerit Ecclesia, habitũ infusũ fidei statim perdit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quocirca ad videndũ an aliqua virtus possit esse informis, spectandũ est an sua formalis ratio, qua attingit obiectũ suum, salutur sine charitate. Si enim potest sine charitate saluari, potest esse informis. Si nõ potest saluari sine charitate huiusmodi ratio, nõ potest esse informis. Propter hoc enim fides potest esse informis, prudẽtia aute nõ, vt patet ex superius dictis. Quantum autẽ ab Authore cõcipio, qui posuit patientiã, vt est specialis virtus, esse virtutẽ gratuitam, non politicã, ratio formalis patientiæ consistit in æquanimi tolerantia aduersorum propter supernaturalia bona. Hoc autem non potest esse informe, cum sine charitate esse nequeat, vt in litera probatur. Vnde virtus patientiæ sic est charitatis comes, quod aut non est, aut est cum charitate. Et propter hoc Apostolus posuit primogenitã charitatis patientiam.

¶ Sed occurrit hoc in loco dubium maius cõtra doctorem: quia ex hoc ipso quod ad patiẽtiam, secundũ quod est virtus, spectat omnia tolerare propter bonũ supernaturale, sequitur quod ad ipsam spectet etiam sustinere amissionem vitæ, quæ est summum bonum naturale. Et si hoc conceditur, ergo non est virtus adiuncta fortitudini, sed excedens potius ipsam.

¶ Ad hoc dicitur, quod Author loquitur in hoc articulo de patiẽtia cõmuniter, hoc est, vt cõprehendit patientiã specialem virtutem, & patientiam partem fortitudinis infusæ. Sic enim accepta patiẽtia, ad omnia aduersa se extendit pro futura patria bono tolerãda. Nec obstat quod dicat patiẽtia secundum quod est virtus, quia per hoc non solum intelligit quod sit simpliciter virtus, sed q̃ attingat ad perfectionẽ virtutis simpliciter. Patria siquidem hæc sunt

Infrà ar.2. Cor. & ad 1. & 2. & q.138. ar.1. co. & 3. di. 33. q.3. art. 3. q.1. ad 4. Et q.4. ad 1 Lib.7. c.7. circa med. to.5. Li.4. circa fi. to.5. Li.2. de li. arbit. c.19. to.1. Aug. lib. de bono perseuerant. c. 1. to.7. Lib. 2. c.4. to.5. Li.2. de inuẽt. in fol. 3. ante. fine lib.

QVAESTIO CENSIMATRIGESIMASEPTIMA, de Perseuerantia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de perseuerantia, & vitijs oppositis.

¶ Circa perseuerantiam autem quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum perseuerantia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit pars fortitudinis.

¶ Tertio, quemodo se habet ad constantiam.

¶ Quartò, vtrum indigeat auxilio gratiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum perseuerantia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd perseuerantia non sit virtus: quia, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. * continentia est potior quàm perseuerantia. Sed continentia non est virtus, vt dicitur in quarto * Ethic. ergo perseuerantia non est virtus.

2 ¶ Præterea, Virtus est qua recte viuitur, secundum * Augustinum, in lib. de Lib. arbit. Sed sicut ipse dicit in libro de * Perseuerantia, nullus potest dici perseuerantiam habere quandiu viuit, nisi perseueret vsque ad mortem: ergo perseuerantia non est virtus.

3 ¶ Præterea, Immobiliter persistere in operẽ virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt pater in secundo * Ethicor. Sed hoc pertinet ad rationem perseuerantiæ. Dicit enim Tullius in sua * Rhetorica, quòd perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua permansio. ergo perseuerantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd Andro. dicit, quòd perseuerantia est habitus eorum quibus immanendum est, & non immanendum, & neutrorum: sed habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid vel omittendum, est virtus: ergo perseuerantia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Perseuerantia est specialis virtus, per quam homo in virtuosis operibus persistit quantum necesse fuerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sed, finis, perso næ, in omni virtute est specialis ratio difficultatis boni. Nam difficilius est continere iram cum paruipensus est homo in publico, quàm in priuato, & cum à seruo quam cum à domino vel socio, & similiter difficilius est exercere iustitiam contra potentem quàm contra pauperem & pro tempore quo eges alicuius auxilio, quàm pro tempore quo non eges illo. Secundò, sicut specialis difficultas ex diuturnitate tẽporis accidit, ita ex frequentia repetitione operis: vt patet in ieiunio quadragesimæ, & in questionibus & persolutione officij diuini, & præsertim in choro. Et tamen beatus Tho. non ponit aliquam specialem virtutẽ propter difficultatem ex frequenti repetitione operis: ergo.

¶ Num perseuerantia sit specialis virtus.

¶ Secundum dubitũ est circa conclusionẽ principalem, scilicet perseuerantia est specialis virtus. Contra inquit, perseuerantia ad est aliud quàm splendo virtutem cõmuniter ad actum & habitum. Probatur id quia iustitia, & sic de aliis, inclinat ad eliciendũ, & continuandũ quandũ recta ratio dictat. Non ergo est necessaria alia virtus propter diuturnitatem, hæc tẽ cedẽs probatur ex Aristo. secundo Ethic. vbi conditiones virtutis ex parte operantis, scilicet quod operetur certa & eligẽs, & propter hoc stãs & immobiliter, vel quia ponitur recta dispositio, & electione certa, & operẽ illo continuatur vsque ad finẽ operis, & remotis quibusdã aliis virtutibus, ponitur perseuerantia. Ergo perseuerantia iustitia non est alia virtus à iustitia, & sic de alijs. Secundò, si perseuerantia est virtus distincta à virtute patientiæ, sequeretur processus in infinitum, quia vel esset perseuerantia ante perseuerantiam, & sic dicitur in infinitum, & hoc non, quia dem ratione distinguitur à bonitas ipsa diuturnitate tẽporis, quam habet opera aliarum virtutũ. Qua ergo ratione ponitur perseuerantia distincta ab alijs, ponendũ est distincta ab ista, & sic in infinitum. Aut certa ratione qua ipsa perseuerantia ponitur circa diuturnitatẽ sui actus, & aliæ quoq; virtutes secundantur circa diuturnitatem propriã actus.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd sicut magnanimitas respicit magnum in opere cuiuscunque virtutis, ita perseuerantiæ virtus respicit diuturnum in opere cuiuscunque virtutis. Et propterea sicut magnum dupliciter consistit, scilicet vt conditio operis absolute, & vt ratio principalis obiecti & intentãtis diuturnitas considerãtur & vt circumstantia operis, & sic spectat ad eandẽ virtutem ad quam spectat illud opus & vt ratio principalis intenta, & sic ponitur obiectum specialis virtutis quæ dicitur perseuerantia propter rationem literæ.

¶ Et ad primã rationẽ contra eã negatur sequela loquendo de circumstantia vt sic: quoniã nec perseuerãtia ponitur circa diuturnitatẽ, vt est circumstantia. Verumtamẽ conceditur quod quæcunque circumstantia potest trahi in rationẽ formalem alicuius boni moralis, secundum speciem distincti ab aliis, constituere potest specialẽ virtutẽ. Quæ autem asserit arguẽs, sunt circumstantiæ vt sic, & ideo non variant speciem, sed magis aut minus in eadem specie.

¶ Ad secundã dicitur quod frequens eiusdem operis repetitio ad obtinendũ finem vnius totalis operis consummandi sub diuturnitate comprehensi, quoniam eiusdem moris est ex intentione tendere ad diu insistendum aliquo consummationi, si opus vnum plures propterea reperendum est, ita opera succedentia sint diuersa.

¶ Ad secundũ dubiũ negatur primò assumptum: vel distinguatur quod perseuerãtia sumitur dupliciter, scilicet ex conditione, & ex principali intentione: & quod perseuerantia ex conditione habitus est ipsa virtus perseuerantiæ: quia

Quæstio.

IN art. 1. quæst. 137. dubia duo occurrunt circa corpus articuli ex Martino in quæst. prima de perseuerantia in eodẽ tractatu. Primum est circa rationem quæ in litera affertur. Vbi occurrit specialis ratio difficultatis & boni, ibi est specialis virtus. Sed in omni opere virtutis occurrit specialis ratio difficultatis & boni ex ipsa diuturnitate temporis. Nã hoc ipsum quòd est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet: & ideo persistere diu in aliquo bono vsque ad consummationem, spectat ad specialem virtutẽ. Arguit siquidem contra hanc rationem dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd secundum quam liber circumstantiam quæ potest afferre difficultatem in opere, ponenda esset vna specialis virtus, vt ponitur perseuerantia. Probatur sequela, sub maiore, S. Thom. subsumendo, sed ex circumstantiis loci, modi agendi,

Nam quilibet habitus ex conditione immobilitatis firmat ad diu persistendũ, sed perseuerantia quæ ex principali intentione in quolibet opere tendit ad ipsam diuturnitatem, non est ipsa virtus iustitiæ, temperantiæ, &c. quæ per se tantæ, sed alia. Et per hoc patet responsio ad vtranque probationem antecedentis. Quoniam gratis conceditur, quod qualibet virtus potest perseuerare ex conditione, sed non ex principali intentione.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela processus in infinitũ: quoniam ista specialis virtus, quæ est perseuerantia, quæ per se primò tendit ad diuturnitatem in quocunq; actu virtutis, sufficit ad tendendũ ad diuturnitatẽ propriã actus sicut & aliorum. Nec est par ratio de alijs virtutibus, quia nulla earũ tendit ad diuturnitatem per se primò: seu ex principali intentione. Et propterea aliæ egent alia per se primo in diuturnum tendente. Ita vero quæcunq; ex hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem sui operis.

In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubiũ ex Martino occurrit ibidem quæst. secunda, vbi secũdata hac responsione dicit, sequentes hanc opinionem, habet concedere quæ sequuntur. Primò sequitur quod de aliquo actu aliquãdo est verum dicere, quod fuit perseuerantia, de quo antequam fuit verum dicere, quod est perseuerantia. Secundo, quod per mortem actus qui nunquam fuit perseuerantia, incipit esse perseuerantia. Tertiò, quod aliquando ipsius alicuius virtutis, pro tempore quo fit, nõ fortitur de nominationem ab illa. Quarto, quod perseuerantia est virtus, & tamẽ eius operatio virtuosa non potest esse perseuerantia. Quia vel esset perseuerantia ante quam fiat, & hoc nõ: vel quã fit, & hoc non: quia esset non est finis: vel post, & hoc non, quia tunc non est. Quinto, quod diuturnum omnino est minimũ intus & extra vsque ad aliquod in finem, de vno vere dicetur quod perseuerauit, & alterũ non, vt patet. Si vnus moritur in illo instanti, & alius non. Ita fuit quæ sequuntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam nec ratio, nec authoritas cogere videtur.

¶ Num perseuerantia operis consummationem requirat.

¶ In eadem responsione dubium occurit ex eodem, circa illud, Per se ad perseuerantiam pertinet quod aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi. Contra arguitur, quia quandoque aliquis vere perseuerasse dicitur, qui non complenit opus, sed impeditus fuit per mortem, vel violentiam.

¶ ad euidentiam eorum quæ in primo dubio tangũtur, scito quod quia tamen quæcunq; cũs, tunc potest vere enuntiari esse simpliciter, vel de aliquo quando iuxta naturæ suæ conditionem habet esse. Vnde successiua entia, tunc dicuntur esse, quando sunt non simul, sed in successione propria inchoata. Dicitur nunque hodiernus dies esse quando iam inchoatus est. Vnde ab initio vsque ad terminum diei verificatur de illo tempore hodie. Et similiter quum domus ædificatur, dicimus quod ædificatio domus est, quamuis nihil horum totum sit, & possit impediri ne terminetur. Proportionabiliter in proposito dicimus, quod quandocunque aliquis incoepit actum perseuerandi, iam actu perseuerat, & de illo actu vere dicitur, quod est perseuerantia. Nec obstat, si non consummetur, sicut non obstat si domus ædificatio non consummatur, quia ædificatio cœpta, fuerit ædificatio & domificatio. Et dicitur quod hodie, non dicetur, non auferet quin fuerit verum dicere, hodie, in primis horis eius. Quocirca aliud est loqui de perseuerantia, & aliud de perseuerantia consummata. Ad verificandum siquidem de aliquo actu quod est perseuerantia, sufficit quod actus ille perseuerandi sit cum debitis conditionibus inchoatus, & sic in successione habeat esse, sicut ad verificandum quòd aliquis actus sit motus, sufficit quòd inchoatus motus successione sit. Si enim non consummatur, nõ sequitur ergo perseuerantia non fuit perseuerantia, sicut non sequitur ergo motus non fuit motus, sed sequitur, ergo perseuerantia non est consummata, sicut ergo motus non est consummatus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eodem nomine quandoque nominatur, & virtus, & actus virtus, sicut Augustinus * dicit super Ioan. Fides est credere quod non vides. Potest tamẽ contingere quòd aliquis habeat habitum virtutis, qui tamen non exercet actum: sicut aliquis pauper habet habitum magnificentiæ cum tamen actum non exerceat. Quandoque vero aliquis habens habitum incipit quidem exercere actum, sed non perficit puta, si ædificator incipiat ædificare, & non compleat domum. Sic ergo dicendum est, quòd nomen perseuerantiæ quandoque sumitur pro habitu quo quis eligit perseuerare: quandoque autẽ pro actu pro quo perseuerat: & quandoque quidem habens habitum perseuerantiæ, eligit quidem perseuerare, & incipit exequi aliquan diu persistendo, non tamen complet actum, quia non persistit vsque ad finem. Est autem duplex finis. Vnus quidem qui est finis operis: alius autem qui est finis humanæ vitæ. Per se autem ad perseuerantiam pertinet vt aliquis perseueret vsque ad terminum virtuosi operis, sicut quòd miles perseueret vsque ad finem certaminis, & magnificus vsque ad consummationem operis. Sunt autem quædam virtutes quarum actus per totam vitam debent durare, sicut fidei, spei, & charitatis, quia respiciũt vltimum finem totius vitæ humanæ. Et ideo respectu harum virtutum, quæ sunt principales, non consummatur actus perseuerantiæ vsque ad finem vitæ. Et secundum hoc * Augustinus accipit perseuerantiam pro actu perseuerantiæ consummato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtuti potest aliquid conuenire dupliciter. Vno modo, ex propria intentione finis. Et sic diu persistere vsque ad finem in bono, pertinet ad specialem virtutem, quæ dicitur perseuerantia: quæ hoc intendit sicut specialem finem. Alio modo, ex comparatione habitus ad subiectum. Et sic immobiliter persistere consequitur quamlibet virtutem, inquantum est qualitas difficile mobilis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum perseuerantia sit pars fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd perseuerantia non sit pars fortitudinis: quia vt Philosophus * dicit in 7. Ethicorum, perseuerantia est circa tristitias tactus: sed huiusmodi pertinet ad temperantiam: ergo perseuerantia magis est pars temperantiæ, quàm fortitudinis.

2 ¶ Præterea, Omnis pars virtutis moralis est circa aliquas passiones quas virtus moralis moderatur: sed perseuerantia non importat moderantiam passionum: quia quanto vehementiores fuerint passiones: tanto aliquis secundum rationem perseuerans laudabilior videtur: ergo videtur quòd perseuerantia non sit pars alicuius virtutis moralis, sed magis prudentiæ quæ perficit rationem.

3 ¶ Præterea, Aug. * dicit in libro de Perseuerantia, quod perseuerantiam nullus potest amittere: alias autem virtutes potest homo amittere: ergo perseuerantia est potior omnibus alijs virtutibus. Sed virtus principalis est potior quàm cuius pars: ergo perseuerantia non est pars alicuius virtutis, sed magis ipsa est virtus principalis.

¶ SED CONTRA est quod Tullius ponit * perseuerantiam partem fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶ Perseuerantia adiungitur fortitudini, sicut secundaria principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, virtus principalis est cui principaliter adscribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis, inquantum scilicet exercet illud circa propriam materiam, in qua difficillimum & optimum est illud obseruare. Et secundum hoc dictum * est, quòd fortitudo est principalis virtus: quia firmitatem seruat, in his in quibus difficillimum est firmiter persistere, scilicet in periculis mortis. Et ideo necesse est, quòd fortitudini adiungatur sicut secundaria virtus principali omnis illa virtus, cuius laus consistit in sustinendo firmiter aliquod difficile. Sustinere autem difficultatem, quæ prouenit ex diuturnitate boni operis dat laudem perseuerantiæ: nec hoc est ita difficile, sicut sustinere pericula mortis. Et ideo perseuerantia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd annexio secundariæ virtus ad principalem, non solum attenditur secundum materiam, sed magis secundum modum: quia forma, in vno quoque potior est quàm materia. Vnde licet perseuerantia magis videatur conuenire in materia cum temperantia, quàm cum fortitudine, tamen in modo magis

¶ Ac verificandũ vero de aliquo actu quòd est perseuerantia consummata, oportet terminũ consummationis expectare, & tunc potest primo dici, quod est perseuerantia consummata, quoniam tunc est in suo termino, nec aliud esse requirit. Sicut motus consummatus non nisi in termino potest primo dici motus consummatus, non curando in proposito quomodo terminetur positiue, vel negatiue. Negatur ergo quod sed ates diui Thomæ doctrinam de perseuerantia, oporteat illa concedere, quæ arguẽs affert. Actus siquidem perseuerandi vsque ad mortẽ habuit hãc rectitudinem in vita, quod iste perseuerat. Nec per mortem fit perseuerantia, sed in illo instanti fit consummata. Et propterea patet quod propterea cum sit actus virtutis perseuerantiæ, ab illa denominatur perseuerantia, & est perseuerantia quando est in successione. Nec obstat quod adhuc nõ sit finis, quia non exigitur nisi ad consummatam perseuerantiam. Ad casum demum quinto loco dicitur, quod de illo qui moritur verificatur perseuerantia consummata quia iam est instans cõsummationis eius. In alia vero verificatur, q̃ perseuerat, sed non cõsummatur, quia adhuc non est in termino. Vnde nullum inconueniẽs hic accidit, ex quo ponitur vnius terminus, & alterius non. Vnde patet, quòd non sequuntur ex tali Thomæ opinione, quæ arguens dicit: & quod rationabiliter ponitur illa virtus sicut magnanimitas.

¶ Ad secundũ dubium dicitur, quod sicut per se conuenit homini, quòd generet hominẽ, & quòd leo generet leonem, & tamen potest impediri per se conuenire perseuerantiæ virtuti, quod intendit perstiere vsque ad finem. Si tamen impediatur ab extra, hoc est per accidens, & nihil obstare constat natura virtutis: sicut ex propria natura conuenit inclinare in hoc quòd persistat vsque in finem, argumentum ergo nil obstat doctrinæ Authoris, nisi apud eos qui putant naturales, & morales operationes, q̃ possunt impediri, non per se conuenire suis principijs, quod est puerile & satis rude.

Ex c. 3. Ethic. c. 10. to. 7.

Li. 2. de inuent. in fo. 3. ante fi. li.

Qu. 123. ar. 11. & 1. 2. q. 61. ar. 3. & 4.

quæst. 123. ar. 11.

D. 1025.

¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæseptimæ Articulum secundum.

¶ Num quæuis virtus firmans animum contra difficile pertineat ad fortitudinem, vt secundaria ad principalem.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidem occurrit circa rationem in corpore articuli ad cõclusionem principalem, scilicet, Omnis illa virtus cuius laus consistit in sustinendo aliquid difficile, est adiuncta fortitudini sicut secundaria principali: sed laus perseuerantiæ est in sustinendo difficultatem ex diuturnitate boni operis: ergo. Probatur maior: quia fortitudo firmat animum in sustinendo difficillima, quæ sunt pericula mortis. Contra, inquit Martinus, maior est falsa. Quod probatur, quia alias sequeretur, quòd omnis virtus esset adiuncta fortitudini: quia omnis virtus est circa difficile, & animum firmat contra aliquid difficile. Probatio quoque maioris non infert apparenter, nisi virtutes quæ sunt circa eandem materiam, esse adiunctas. Et adhuc quæstio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseuerans facit sustinere diuturnitatem operis iusti, & sic de alijs.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quod maior est verisimia, & negatur sequela. Et ad probationē dicitur, quod falsum est, omnis virtutis laudem principaliter consistere in sustinendo aliquid difficile, cum iustitiæ laus consistat in recte operando ad alii, & temperantiæ laus in moderatione. Et ex excludantur omnes appetētiæ, notato quod diximus, scilicet quod laus virtutis illius consistat principaliter in sustinendo difficile. Nā dato, quod omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, non tamen principaliter consistit circa sustinendū. Iam aucē dictum est, q̄ virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectorum de iustitia, & alijs virtutibus perseuerantibus ex conditione, non ex principali intentione, vt prædictum est.

D.1025.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ septimæ Articulum tertium.*

Auuet.

IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidē quæstio secunda, occurrit circa differentiam inter perseuerantiam, & constantiam, Arguit siquidem dupliciter. Primò sic, continuet aliquis aliquem virtutis actum, & deinde sola diuturnitate victus deserat: talis nec perseuerans, nec cōstans est: ergo constantia non respicit extrinseca impedimenta, vt dicitur. Secundo, Aristoteles expressè ponit perseuerantiam circa vehementes tristitias, & c. ergo in vsu terminorum debemus conformari antiquis doctoribus, ni si constet de abusu.

Q.1. praecd. ar.5.

¶ Ad hoc quod dicitur quōd dupliciter aliquis potest continuare actū virtutis, primo ex intentione diuturnitatis. Et sic inchoans, & aliquan to tempore continuās, & victus post à diuturnitate desistens, habuit quidem perseuerantiæ actum, sed adueniente opposito, factus est mollis. Si vero continuauit actū ex conditione virtutis, & post occurrente diuturnitate superante, deficit, in mollitiem declinauit, nō ex cōtratio, sed ex priuatione hoc est non ex perseuerantia, sed ex non mollitie.

¶ Ad secūdum vero dicitur, quōd licet Aristo. perseuerantiæ nomine vsus fuerit in habitu cō habitiuo tristitiarū imperfectio in genere virtutis, ex hoc tamē non sequitur, quōd sit abusus vti eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem, quam vocabulum perseuerantiæ respicere magis cōstat quam tristitias. Perseuerans enim communi, & frequenti vsu dicitur qui diu durat in aliquo. Et simpliciter perseuerans, qui vsque ad finem durat in opere,

L.3. in fom. Scipionis in fo.2. ante med. lib. Q.ue.128. arg.6.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ septimæ Articulum quartum.*

Quæstio.

¶ *Num habens habitum virtutis immobiliter vtatur eo vsque ad mortē.*

IN artic. 4. eiusdem quæstionis, in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem quæstione 3. contra hanc responsionem arguente, quōd non satisfacit, quia nemo dubitat, an opus virtutis sit de necessitate efficiendum, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo est (concesso quōd non est necessarium) quōd habens habitum virtutis immobiliter vtatur eo vsque ad mortem. Vtrum tamen possit habitu suo vti cum auxilio generali Dei vsque ad mortem: & si non, vnde proueniat, maxime cum possit vti illo per vnum aut duos dies, & per hoc habitus augeatur & fortifiectur.

¶ Ad huius euidentiam scito, quōd actualis perseuerantia vsque ad finem, de qua est quæstio, cum non sufficienter contineatur à voluntate ex virtute naturæ, & libertatis, vt patet ex eo quōd voluntas en ad opposita, & vertibilis ad bonum, & malum, ad & malum quidem sufficienter, ad bonum autem nō [illegible] illud. Perditio tua Israel [illegible] ex te, salus autē ex me: oportet quod causetur, vel ab habitu, vel ab extrinseca causa. Et si ab aliquo habitu causari sufficiēter ponitur, necesse est quōd habitus ille perficiat voluntatē, vt immobiliter ipsam in appetitu boni: aliquātū quōd sufficiens causa perseuerantiæ ponitur. Nā si non immobilitat, liberum arbitriū remanebit vertibile ad malum: & consequenter non sufficiente ad habitu ad settendum ab appetitu mali: apparet quandoque malum: & si non perseuerabit vi- [illegible] que ad mortem. Efficacia ergo requisita ad habitum, sufficientem causam perseuerantiæ adhuc [illegible] usque ad mortem in [illegible] nostra voluntate, ei immobilitate liberum arbitrii ad bonū. Et [illegible] preterea intuitus hoc Author, quia quæ nisi [illegible] habitu virtutis perseuerantia, & [illegible] moneret indigere adhuc [illegible] tionis gratia Dei [illegible] causam actualē quæ habitus relinquit indigē [illegible] tiam tali quia, scilicet [illegible] non immobilitat voluntatem ad bonum, sed [illegible] linquit ipsum vertibile ad malum. Ex hoc autem, quōd non sufficiēter causatur talis perseuerantia ex voluntate formata charitate [illegible] tellecto generali auxilio Dei, manifeste patet duo. Primum est, quōd remanet homo indigens ad talem perseuerantiam speciali Dei auxilio, [illegible] tegentis & custodientis hominē ne declinet in malum. Quemadmodū hoc est maximum bonum [illegible] oportet causari, ea non ab intrinseco sufficiēter [illegible] tem causam in vir habitū nō habet, nisi quia [illegible] & tantū bonum à cāsa ponat, aut absque propria causa sufficiente, quod est ridiculum. Secundum est quod Author respondēdo dicēdo satis facit argumento, [illegible] dicalem causam [illegible] nani, quæ habitus virtutis non sufficit causare perseuerantiam adhuc [illegible] lem vsque ad mortem. [illegible] ac per hoc quare relinquit indigentiam diuini auxilij ad talē perseuerantiam. Vnde quidam arguendo dicat, Nemo dubitat, an opus virtutis sit necessario efficiendum, dicitur quōd licet non dubiter de hoc, dubitāt tamen an habitus virtutis sit cātē efficiēs quōd sit sufficiens causa perseuerandi vsque ad mortem. Et ad declarandum quōd omnis noster in via habitus est insufficiens, reddita optima est ratio, quia non immobilitat ad bonum. Et si hoc penetrasset arguens, non opposuisset quæstionem alio modo, quām ab Authore formetur. Dilata enim ratio omnem difficultatem excludit, & causam assignat indigentiæ extrinsecæ causæ, quæ proculdubio est Deus.

¶ In

¶ In eodem 4. artic. In responsione ad 3. dubium occurrit ex Martino ibidē arguente contra hanc responsionem, quōd non satisfacit, quia supponit vnū, cuius contrarium argumentū nititur probare, nec tamen illud solutio euacuat. Supponit enim, quōd homo potest de se peccare, & tamen nō potest per se resurgere à peccato: ergo nec bonū facere. Cōtra quod directe procedit argumentū quo arguitur quōd opera peccati sunt difficiliora quām opera virtutis. Et ideo videtur mihi, quōd nisi ad hoc respōdeatur, nō est sufficienter solutum.

¶ Ad quod dicitur quōd responsio Authoris directe tendit, & satisfacit argumento quo ad primū principalem difficultatem eius, scilicet quare homo potest seipsum peccando facere peccatorem in peccato, & non potest bene operando facere se perseuerantem in virtute vsque ad mortem. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc quōd homo peccando constituit se in statu vnde nō potest resurgere, & propterea remanet perseuerans in malo vsque ad mortem, quantum est ex se. Sed virtuōsē agendo non potest se statuere in statu, vnde non possit ex seipso declinare. Ex hac autem naturali conditione cuiusque peccati mortalis, & cuiuscūque operis meritorij patet, q̄ nihil obstare relinquitur illud assumptū, scilicet opera peccati fiunt quandoque magis difficilia, quām opera virtutis. Hæc enim [illegible] particularis in nullo contrarium vniuersali cōditioni mortalis peccati, & meriti, ex qua satisfit litera argumento. Et propterea non opus fuit quod author in litera aliter responderet.

¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ octauæ Articulum primum.*

IN artic. 1. q. 138. dubia multa occurrunt ex Martino in eodē tract. in qu. de mollitie. Primū est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet secundum Philosophum proprie mollis dicitur qui recēdit à bono ex tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouentis. Contra hoc siquidem dupliciter procedit. Primo, arguendo, quōd non solū mollis, sed etiam cedēs tali tristitiæ cedens, est mollis causa afflictionis causata secundo, quōd non omnis cedēs à bono, est mollis. Et primum quidem [illegible] affert, sed quōdam primum non est contra Autho. quamuis [illegible] putaretur, & [illegible] impugnare in hoc, Sanct. Thom. ideo non affero sua argumenta: [illegible] Et secundo vnde non intellexerit Author. Ly enim proprie in hac litera, [illegible] ad ly principaliter: & non æquivalet ad ly solum, vt ille intercēdit, [illegible] quod non est sensus literæ, quōd mollis est solum recedens [illegible] propter tristitiam ex carentia delectationum causata, sed est sensus [illegible] bono propter tristitiam ex carentia delectationum causata, [illegible] quōd mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitiam. Vnde in hac cadē litera dicitur, quōd mollis est qui de facili recedit à bono propter difficilia quæ sustinere nō potest. Per hæc enim verba in prima [illegible] mollities in alio, sicut etiā quod esset ebrietas in vno, esset sobrietas in alio. Sed, vt patet, ex hoc non sequitur conclusio argumentis, scilicet non omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationum, ita vt recedat à bono est mollis.

Secunda

concludens, quōd ex his proprie, hoc est, principaliter aliquis dicitur mollis secundum Philosophum: quod est verum. Cum hoc tamen stat, quōd etiam ille qui à mediocribus tristitijs ex aliquibus contristatibus illatis vincitur, sit etiam mollis: Dictum etiam est supra quod proprie fortitudo est circa pericula mortis in bello, & per hoc declaratur quōd fortitudo est non excludit quin secundario sit etiā circa alias mortes sustinendas. Aduertere quoque hic expedit, quōd licet Author aliter perseuerantiæ nomine vtitur quām Arist. ita & mollitiem aliter accipit. Nam apud authorem pro vero vitio sumitur, apud Arist. autem pro imperfectio in genere vitij, vt patet ex oppositis bonis, scilicet perseuerantia in virtute, & perseuerantia in imperfecto genere virtutis, sicut etiā & continentia.

Li.7 Ethic. cap. 7. post med. to.5.

Li.4. ca.8. tom.5.

Li. 4. ca.8. tom.5.

¶ Quod autem secūdo loco confutatur, est cōtra Authorem in hoc loco in responsione ad primum. Et ideo afferenda sunt argumēta eius. Primum ex authoritate Arist. 7. Ethic. quōd vinci à cattelia delectabilium propter naturā generationis, aut propter egritudinē non est mollitiei.

Q. praecd. Ar.1. & 2. D. 1025.

¶ Secundum est, quia secundum Aristo. Aliquæ delectationes sunt necessariæ, & propter carentiam talium delectationum recedere à bono non est mollities, sed propter carentiā superfluarum delectationū.

¶ Tertium dubium ex eodem, est circa responsionem ad secundū. Hæc inquit solutio nō mihi placet, tum quia si deliciæ est quæ dā mollities: ergo est species mollitiei: ergo non habent illas diuersas connotationes quas dicit Thomas. Tum quia ex nominibus ipsis videtur oppositū. Et proprie deliciosus est, qui non potest sufferre absentiam delectationum. Tertiō, quia omnis delitia pertinet ad intemperantiam: ad per hoc si est quēdā mollities, pertinabit ad intēperantiam. Ergo mollities non est totaliter opposita perseuerantiæ.

Li.7.c.7.à med. tom.5.

Lib.1. in c. Vera magnanimitas in duobus sita est.

Li.7. ethic. ca.7. à med. elicitur. t.5.

¶ Quartum dubium est circa responsionem ad tertium. Hæc inquit, responsio non videtur mihi consona dictis eiusdem doctoris. Arguo enim sic, Appetere remissionem secūdum quōd huiusmodi, aut est delectabile, aut carens labore. Si primum, ergo luxuriosus vt appetens remissionem non est dicēdus mollis, sed incontinens, quia propter delectationem deserit bonum. Si secundum, ergo mollities non est vniuersaliter circa tristitiā ex defectu delectationis, cuius oppositum determinat idem doctor. Patet

Li.7. c.7. à med. tom.5.

Li.7. ethic. ca.7. à med. elicitur. t.5.

consequentia, quia luxuriosus vt appetit remissionem, fugit laborem contristantem & molestantem.

¶ Ad obiecta secundi dubij dicitur, quōd sermo Arist. formaliter intellectus non infert, quod arguens intendit. Quoniam Arist. vult non posse carere delectationibus quibusdā. propterea quia sic nutriti sunt vt reges, Scythārum, vel propter imfirmitatem complexionis, vt mulieres, non est vitij. Et verum est: quoniam recta ratio habet, vt complexionis & consuetudinis ratio habeatur, ita quōd id quod esset mollitiei vitium in vno, non est mollities in alio, sicut etiā quod esset ebrietas in vno, esset sobrietas in alio. Sed, vt patet, ex hoc non sequitur conclusio argumentis, scilicet non omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationum, ita vt recedat à bono est mollis.

¶ Ad hoc dicitur, quōd omnis virtus laudem principaliter consistere in sustinendo difficile, cum iustitiæ laus consistat in recte operando ad alii, & temperantiæ laus in moderatione. Et ex excludantur omnes appetētiæ, notato quod diximus, scilicet quōd laus virtutis illius consistat principaliter in sustinendo difficile. Nā dato, quod omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, non tamen principaliter consistit circa sustinendū. Iam aucē dictum est, q̄ virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectorum de iustitia, & alijs virtutibus perseuerantibus ex conditione, non ex principali intentione, vt prædictum est.

¶ Ad secūdum dicendum, quōd August. ibi loquitur de perseuerantia, non secundum quōd nominat habitum virtutis, sed secundum quōd nominat actum virtutis continuatum vsque in finem, secundum illud Matt. 24. Qui perseuerauerit vsque in finem hic saluus erit. Et ideo contra rationem perseuerantiæ sic acceptæ, esset quōd admitteretur, quia iam non duraret vsque in finem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd constantia non pertineat ad perseuerantiam. Constantia enim pertinet ad patientiam, vt suprà dictum * est: sed patientia differt à perseuerantia: ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

2 ¶ Præterea, Virtus est circa difficile bonum: sed in paruis operibus constantem esse non videtur esse difficile, sed solum in operibus magnis, quæ pertinent ad magnificentiam: ergo constantia magis pertinet ad magnificentiam quām ad perseuerantiam.

3 ¶ Præterea, Si ad perseuerantiam pertineret constantia, in nullo videretur à perseuerantia differre: quia vtrunque immobilitatem quandam importat. Differt ut autem. Nam Macro. * condiuidit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseuerantia, vt suprà dictum * est. ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

SED CONTRA est, quōd aliquis dicitur esse constans, ex eo quōd in aliquo stat: sed immanere aliquibus pertinet ad perseuerantiam: vt patet ex diffinitione quam Andronicus ponit: ergo constantia pertinet ad perseuerantiam.

CONCLVSIO.

¶ *Constantia ad perseuerantiam spectat cum eundem respiciunt finem, firmiter videlicet persistere in quocunque bono: quamquam quo ad ea, quæ difficultatem faciunt, cum patientia maximè conueniat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd perseuerantia & circonstantia conueniunt quidē in fine: quia ad vtrunque pertinet firmiter persistere in aliquo bono. Differunt autem secundum ea, quæ difficultatem afferunt ad persistēdum in bono. Nam virtus perseuerantiæ proprie facit firmitēr persistere hominem in bono contra difficultatem quæ prouenit ex ipsa diuturnitate actus. Constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, quæ prouenit ex quibuscunque alijs exterioribus impedimentis. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseuerantia, quā constantia: quia difficultas quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quām illa quæ est ex exterioribus impedimentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd exteriora impedimenta persistendi in bono præcipue sunt illa, quæ tristitiam inferunt. Cita tristitia autem est patientia, vt dictum * est. Et ideo constantia secundum finem conuenit cum perseuerantia: secundum autem ea quæ difficultatem inferunt, conuenit cum patientia. Finis autem potior est. Et ideo constantia magis pertinet ad perseuerantiam quām ad patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quōd in magnis operibus persistere difficilius est. Sed in paruis & mediocribus diu persistere habet difficultatem: & si non ex magnitudine actus quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diuturnitate quam respicit perseuerantia. Et ideo constantia potest ad vtrunque pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quōd constantia pertinet quidem ad perseuerantiam, inquantum conuenit cum ea, non tamen est idem ei inquantum differt ab ea, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum perseuerantia indigeat auxilio gratiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quōd perseuerantia non indigeat auxilio gratiæ. Perseuerantia enim est quædam virtus, vt dictum * est. sed virtus, vt Tullius dicit in sua * Rhetorica, agit in modo naturæ: ergo sola inclinatio virtutis sufficit ad perseuerandum. Non ergo ad hoc requiritur aliquod auxilium gratiæ.

2 ¶ Præterea, Donum gratiæ Christi est maius quām nocumentum, quod Adam intulit, vt patet ad Rom. 5. Sed ante peccatum sic conditus fuit homo, vt posset perseuerare per id quod acceperat, sicut Aug. dicit * in li. de Correct. & gratia: ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseuerare absque auxilio nouæ gratiæ.

3 ¶ Præterea, Opera peccati quandoque sunt difficiliora, quām opera virtutis. Vnde ex persona impiorum dicitur Sap. 5. Ambulauimus vias difficiles. Sed aliqui perseuerant in operibus peccati absque alterius auxilio: ergo etiam in operibus virtutum potest homo perseuerare absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est, quōd Aug. * dicit in lib. de Perseuerantia. Asserimus donum Dei esse perseuerantiam, qua vsque ad finem perseueratur in Christo.

CONCLVSIO.

¶ *Indiget bonum perseuerantiæ, vt conseruetur in nobis non modo habitualis gratiæ dono, sed etiam Dei auxilio conseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut ex dictis * patet, perseuerantia dupliciter dicitur. Vno modo pro ipso habitu perseuerantiæ secundum quōd est virtus. Et hoc modo indiget dono habitualis gratiæ, sicut & cæteræ virtutes infusæ. Alio modo

¶ In

¶ In eodem 4. artic. In responsione ad 3. dubium occurrit ex Martino ibidē arguente contra hanc responsionem, quōd non satisfacit, quia supponit vnū, cuius contrarium argumentū nititur probare, nec tamen illud solutio euacuat. Supponit enim, quōd homo potest de se peccare, & tamen nō potest per se resurgere à peccato: ergo nec bonū facere. Cōtra quod directe procedit argumentū quo arguitur quōd opera peccati sunt difficiliora quām opera virtutis. Et ideo videtur mihi, quōd nisi ad hoc respōdeatur, nō est sufficienter solutum.

¶ Ad quod dicitur quōd responsio Authoris directe tendit, & satisfacit argumento quo ad primū principalem difficultatem eius, scilicet quare homo potest seipsum peccando facere peccatorem in peccato, & non potest bene operando facere se perseuerantem in virtute vsque ad mortem. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc quōd homo peccando constituit se in statu vnde nō potest resurgere, & propterea remanet perseuerans in malo vsque ad mortem, quantum est ex se. Sed virtuōsē agendo non potest se statuere in statu, vnde non possit ex seipso declinare. Ex hac autem naturali conditione cuiusque peccati mortalis, & cuiuscūque operis meritorij patet, q̄ nihil obstare relinquitur illud assumptū, scilicet opera peccati fiunt quandoque magis difficilia, quām opera virtutis. Hæc enim particularis in nullo contrarium vniuersali cōditioni mortalis peccati, & meriti, ex qua satisfit litera argumento. Et propterea non opus fuit quod author in litera aliter responderet.

¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ octauæ Articulum primum.*

IN artic. 1. q. 138. dubia multa occurrunt ex Martino in eodē tract. in qu. de mollitie. Primū est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet secundum Philosophum proprie mollis dicitur qui recēdit à bono ex tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouentis. Contra hoc siquidem dupliciter procedit. Primo, arguendo, quōd non solū mollis, sed etiam cedēs tali tristitiæ cedens, est mollis causa afflictionis causata secundo, quōd non omnis cedēs à bono, est mollis. Et primum quidem [illegible] affert, sed quōdam primum non est contra Autho. quamuis [illegible] putaretur, & [illegible] impugnare in hoc, Sanct. Thom. ideo non affero sua argumenta: [illegible] Et secundo vnde non intellexerit Author. Ly enim proprie in hac litera, [illegible] ad ly principaliter: & non æquivalet ad ly solum, vt ille intercēdit, [illegible] quod non est sensus literæ, quōd mollis est solum recedens [illegible] propter tristitiam ex carentia delectationum causata, sed est sensus [illegible] bono propter tristitiam ex carentia delectationum causata, [illegible] quōd mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitiam. Vnde in hac cadē litera dicitur, quōd mollis est qui de facili recedit à bono propter difficilia quæ sustinere nō potest. Per hæc enim verba in prima [illegible] mollities in alio, sicut etiā quod esset ebrietas in vno, esset sobrietas in alio. Sed, vt patet, ex hoc non sequitur conclusio argumentis, scilicet non omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationum, ita vt recedat à bono est mollis.

Secunda

potest accipi pro actu perseuerantiæ durante vsque ad mortem. Et secundum hoc non indiget solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ, sicut suprà dictum * est, cum de gratia agereturc. Quia, cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, non tamen potestati liberi arbitrij etiam per gratiam reparati, vt se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius quōd hoc eligat. Plerumque enim cadit in nostra potestate electio, sed non executio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd virtus perseuerantiæ quantum est de se, inclinat ad perseuerandum: quia tamen habitus est quo quis vtitur cum voluerit, non est necessarium, quōd habens habitum virtutis immobiliter, vtatur ex eo vsque ad mortem.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut Aug. * dicit in lib. de Corr. & gratia, primò hominis datum est, non vt perseueraret, sed vt perseuerare posset per liberum arbitrium: quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perseuerandi difficultatem præberet. Sed nunc datur vt perseuerare possint, sed vt perseuerēt. Vnde primus homo nullo terrente contra Dei terrentis imperium libero vsus arbitrio, non stetit in tanta felicitate, cum tanta non peccandi facilitate. Isti autem fœuiente mundo ne starent, steterunt in fide.

¶ Ad tertium dicendum, quōd homo per se potest cadere in peccatū, sed non potest per se resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Et ideo ex hoc ipso quōd homo cadit in peccatū, quantum de se est, facit se in peccato perseuerantem, nisi gratia Dei liberetur. Non autem ex hoc quōd facit bonum, facit se perseuerantem in bono, quia de se potens est peccare, & ideo ad hoc indiget auxilio gratiæ.

QVAESTIO CENtesimatrigesimaoctaua, de Vitijs oppositis perseuerantiæ, in duos articulos diuisa,

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis perseuerantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de mollitie.

¶ Secundò, de pertinacia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd mollities non opponatur perseuerantiæ, quia super illud 1. ad Cor. 6. neque adulteri, neque molles, neque masculorum cōcubitores. * gl. exponit molles, id est pathici, hoc est, muliebria patientes. Sed hoc opponitur castitati: ergo mollities non est vitium oppositum perseuerantiæ.

2 ¶ Præterea, Philosophus * dicit in 7. Ethi. quōd delitia mollities quædam est: sed esse delitiosum videtur pertinere ad intemperantiam: ergo mollities non opponitur perseuerantiæ, sed magis temperantiæ.

3 ¶ Præterea, Philosophus ibidem * dicit, quōd luxuriosus est mollis: sed esse immoderatè luxuriosum opponitur castipeliæ, quæ est virtus circa delectationes ludorum, vt dicitur in 4. * Ethicorum. ergo mollities non opponitur perseuerantiæ.

¶ SED CONTRA est, quōd Philosophus dicit in 7. * Ethico. quōd molli opponitur perseuerantiuus.

CONCLVSIO.

¶ *Mollities aduersatur bono perseuerantiæ.*

¶ RESPONDIO dicendum, quōd sicut supra dictum * est, ad perseuerantiæ d in hoc consistit, quod aliquis non recedit à bono propter diuturnitatem tolerantiam difficultatum, & laboriosorū, cui directè videtur opponi, quōd aliquis de facili recedat à bono propter aliqua difficilia, quæ sustinere non potest. Et hoc pertinet ad rationem mollitiei. Nam molle dicitur quod facile cedit tangenti. Non autem iudicatur aliquid molle ex hoc quōd cedit fortiter impellentibus & parietes cedunt machinæ percutienti. Et ideo non reputatur aliquis mollis, si cedat aliquibus valde grauiter impellētibus. Vnde Philosophus * dicit in 7. Ethico. quōd si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitijs, non est admirabile, sed condonabile si contratendat. Manifestum est autem, quōd grauius impellit metus periculorum, quām cupiditas delectationum. Vnde Tullius * dicit in primo de offic. Non est consentaneum qui metu non frangatur eum frangi cupiditate, nec qui inuictum se à labore præstiterit vinci à voluptate, Ipsa etiam voluptas fortius mouet attrahēdo, quām tristitia de carentia voluptatis retrahendo: quia carentia voluptatis est purus defectus. Et ideo secundum Philosophum * proprie mollis dicitur, qui recedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedēs debili mouenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd prædicta mollities causatur dupliciter. Vno modo, ex consuetudine. Cum enim aliquis cōsuetus est voluptatibus frui, difficilius potest earum absentiam sustinere. Alio modo, ex naturali dispositione, quia videlicet habet animum minus constantem propter fragilitatem complexionis. Et hoc modo comparantur fœminæ ad masculos, vt Philosophus dicit in 7. * Ethic. Et ideo illi qui muliebria patiūtur, molles dicuntur, quasi muliebres effecti.

¶ Ad secundum dicendum, quōd voluptati corporali opponitur labor. Et ideo res laboriosæ tantum impediunt voluptates. Delitiosi autē dicuntur, qui nō possunt sustinere aliquos labores, nec aliquid quod voluptatē diminuat. Vnde dicitur Deut. 28. Tenera mulier, & delicata quæ super terrā ingredi non valebat, nec pedis vestigiū figere propter mollitiē. Et ideo delitia mollities quædam est. Sed mollities proprie respicit defectum delectationum, delitiæ autem causam impeditiuam delectationis, puta laborem, vel aliquid huiusmodi.

Li.7 Ethic. cap. 7. post med. to.5.

Li.4. ca.8. tom.5.

Li. 4. ca.8. tom.5.

Q. praecd. Ar.1. & 2. D. 1025.

Li.7.c.7.à med. tom.5.

Lib.1. in c. Vera magnanimitas in duobus sita est.

Li.7. ethic. ca.7. à med. elicitur. t.5.

Li.7.c.7.à med. to. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

secunda quoque obiecto nil obstat, quia sequi delectationes necessarias nõ est vitiosum. Sed propter carentiam superfluarũ declinet à bono, est manifeste mollis. Si vero propter carẽtiã necessariarũ aliquis declinaret à bono, ita quòd nõ propter carẽtiã subtracti, sed ipsius delectationis vt sic, à bono recederet, mollis quoque esset, quoniã delectationes necessariæ nõ sunt propter se, sed propter subtracta, puta cibum vel potum. Vnde qui declinaret à virtute, quia cibus non delectat eum, qui tamẽ prodest, mollis esset, quãuis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem & vitã animalium: nõ esset autẽ mollis, si cibo non delectãti præponit delectantem, quia non per hoc recedit à virtutis bono. Et si in hoc excederet ad gulæ vitium spectaret.

¶ Ad tertiũ respondendo dubium, dicitur ad primũ, quòd deliria est species vel quasi species mollitiei. Et negatur cõsequentia, ergo non differunt penes cõnotata, vt dicit, Tho. Stat enim quòd aliquid exprimat inferius, quod non exprimit superius. Ad secundum vero dicitur, quòd male exponitur deliria. Ad tertium negatur assumptum, scilicet quod omnis delitia spectat ad intemperãtiam, nisi cõsundendo vitia.

¶ Ad quartum dubium dicitur quod appetere remissionẽ in proposito est appetere negationẽ laboris. Et cum dicitur, ergo luxuosus, vt mollis, fugit laborem contistantem, concediturEt cum dicitur, Mollities non est præcise circa tristitiam ex absentia delectabilium, cõceditur. Et cum dicitur, quod Author oppositum determinauit, negatur, vt patet ex supra dictis & ex hac litera, vbi expresse dicit, quod non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem.

Li.31.c.31.

Qu. 132. ar.2.

Lib.7.c.9. ante med. tom.5.

Li.2.de inuent. in fo. 4.antefi.li.

Q.92.ar.1.

a ¶ *Super quæstionis centesimetrigesimæ octauæ articulũ secundum.*

IN art. 2. eiusdem q. 138. dubium ex Martino occurrit ibidẽ, in quarũ. de pertinacia, arguentæquod conclusio non est conformis alijs dictis eiusdem Th. Nam secundum eum non omnis persistens in sententia secundum quod oportet, est perseuerans, sed ille tantum qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Si ergo pertinacia directe opponitur perseuerantiæ, oportet quòd nimis persistat contra diuturnitatis molestiam. Sed secundum eum pertinacia non est tale vitium, sed aliquis dicitur pertinax, esto quod nihil ex diuturnitate sentiat molestiæ. Non conuenit ergo conclusio cum alijs dictis Thomæ. Secundo, quia sequeretur nullum vitium esse pertinaciam, nisi vbi diuturnitatis circumstantia de bono malum transferret. Et tenet consequentia, quia si directe opponitur perseuerantiæ, oportet quòd includat in sua ratione diuturnitatem, sicut perseuerantia. Tertiò, quia pertinax secundum Isid. est qui immanet sententiæ cui non debet immanere. Talis autem excedit pertinacem oppositum perseuerantí, quia perseuerans est non obstante tristitia. Et similiter suus pertinax, ergo pertinacia accepta ab Isido. & Thoma, non opponitur perseuerantiæ. Quarto, quia pertinax, vt de eo loquitur Thomas, immanet sententiæ propter delectationem: ergo non opponitur perseuerantiæ, sed continentiæ. Probatur assumptum, quia pertinax immanet sententiæ propter victoriam: ergo propter delectationem. Probatur hoc vltimum antecedens, tam ex ipso Tho. hic, tum ex Arist. 7. Ethic. dicente, quod isti propriæ sententiæ vincuntur à delectationibus. Gaudent enim vincentes si non tantũdem auertur. Et concludit, quod sunt magis similes incontinentibus quàm continentibus.

Li.10.c.15. & incipit prudens quæsi. paũ ante med. Lib.7.c.9. tom 5.

Annot.

¶ Ad horum euidentiam scito, quòd sicut magnanimitas, & facit magnum in qualibet virtute, & ponit medium in appetitu magnorum horum, nec oportet quodlibet oppositum illi vitium, respicere appetitum honoris, sed sufficit quòd magnum honorem respiciat, vel per excessum, vel per defectum, vt patet de præsumptione quæ non excedit in appetitu honoris, sed actus incontemesurati, ita proportionabiliter perseuerãtia, & facit ex intentione persistentiam oportunam in qualibet virtute: & medium ponit insistendo in sententia. Et propterea vitia opposita eidem, si extrema sint circa sententiam, perseuerantiæ opponuntur. Sicut ambitio, & eius oppositum extrema sunt magnanimitatis, quia extrema sunt circa magnos honores.

¶ His præliباtis ad primum in oppositum dicitur, quòd persistere in sententia bene operando aut malum vitando, cõtingit dupliciter. Vno modo, ex cõditione habitus operãtis. Et sic petitiles nõ est perseuerans secundũ Authorẽ. Alio modo, ex principali intentione. Et sic persistere est perseuerare, quoniã sic persistere intendit, directe intendit tam diu insistere quàm diu oportet. Hoc enim importat ly persistere, sicut perualigilare est vigilare. Vnde cũ dicitur, quod actus perseuerantiæ est persistere in sententia cum executione, non oportet addere contra molestias diuturnitatis, quoniam ipsum persistere hoc importat, scilicet quòd si est directe intentum, superet molestiam exasbilem à diuturnitate. Et cũ ex hoc inferitur, ergo pertinacia perseuerantiæ opponitur non est, nisi nimis persistat cõtra diuturnitatis molestias, negatur sequela, sed sufficit, quòd nimis ex intentione persistat in sententia. Vnde quæ hoc accidat, sicut sufficit ad intemperiã quòd excedat in delectationibus tactus, vadecunq; ad hoc veniat, puta, ex auaritia, vt mercatrix: vel ex vindicta, & occidat, &c. Et ratio est, quia ad posteriorem vitij alicuius non requiritur, quòd principalis intentio hominis fit illi. Sed sat est quòd ipsum vitium ex propria natura sit primo recessiuum à medio propriæ virtutis. Medium autem in perseuerantia, vt dictum est, est persistere in sententia. Pertinax autem ex intentione excedit hoc quoniam immanet sententiæ, quando non oportet. Hoc autem est recedere, à persistentia secundũ quòd oportet, siue molestiæ diuturnitatis faciant hunc recessum, siue nõ. Et similiter mollis est vndecunq; quis ex intentione nõ persistet in sententia secundũ quòd oportet, & non solum ꝓ propter laborẽ diuturnitatis nõ persistet in sententia propter eandem rationẽ, scilicet quia ex natura sua ad persistẽtia accedit à persistẽtia secũdũ quòd oportet. Et enim dictũ est, q̃ in persistẽtia claditur diuturnitas, & per hoc patet responsio ad secundũ, q̃ oportet, q̃ recessus à persistẽtia includit recessum à diuturnitate secundũ q̃ oportet. Et per hoc patet respõsio ad 3. Aliud est enim loqui de recessu vitij à medio, & aliud de recessu operantis vitiose. Quoniã causa motus vitiosi oportet esse multiplex, & nõ tollit naturã vitij. Pertinax enim est qui nimis ex intentione persistat, vndecunq; iste homo moueatur ad immanẽdũ sententiæ vnde vel cui nõ oportet. Ad quartũ dicitur, cũ Auth. q̃ pertinax ex parte delectationis appetitus est similis incõtinẽti, vt Arist. dicit, secũdũ tamẽ id quòd diuertit intẽdit, scilicet immanere propriæ sententiæ, opponitur perseuerantiæ. Et secundum finem opponitur magnanimitati pro quanto est inanis gloria.

Li.31.c.31.

Qu. 132. ar.2.

Lib.7.c.9. ante med. tom.5.

Li.2.de inuent. in fo. 4.antefi.li.

Q.92.ar.1.

a ¶ *Super quæstionem centesimamtrigesimamnonam, & centesimam quadragesimam.*

IN q.139. & 140. de dono & præceptis fortitudinis nihil occurrit scribẽdũ, nisi q̃ aduertas donũ fortitudinis nõ arctari ad materiã fortitudinis, vt est specialis virtus, sed extẽdi adtotã materiã fortitudinis, vt est virtus generalis, vt in ar. 1. ad 3. in litera habes, & excedere illã quo ad finẽ, tã respectu honoris quã malorũ, vt in corpore ibidẽ habes. Et hæc de fortitudine dicta sufficiãt.

¶ Supra

donum respondens virtuti fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. fortitudo inter alia dona spiritussancti computatur.

CONCLVSIO.

¶ *Fortitudo, qua homo persistit in quocunque inchoato opere vsque ad vitæ finem, & quæuis pericula imminentia euadit, donum est spiritussancti.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quandam animi firmitatem, vt suprà dictum * est. Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis perferendis, & præcipue in arduis bonis, vel malis. Homo autem secundum proprium & connaturalem sibi modum hanc firmitatẽ in vtroque potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius arduí operis implendi, vel alicuius grauius mali perferendi. Et secundum hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt suprà dictum * est. Sed altius à spiritussancto mouetur animus hominis ad hoc quòd perueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & euadat quæcunque pericula imminentia: quod quidem excedit naturam humanã. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur spiritussanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti spiritussanctus, contrarium timorem excludens. Et secundum hoc fortitudo donum spiritussancti ponitur. Dictum est enim * supra quòd dona respiciunt motionem animæ à spiritussancto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus, perficit animum ad sustinendum quæcunque pericula. Sed non sufficit dare fiduciam euadendi quæcunque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum spiritussancti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dona non habent eosdem actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solum secundum quod consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quod consistit in quocunque arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono consilij, quod videtur præcipue esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum qui esurit beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.*

AD SEDVNDVM sic proceditur. Videtur quod quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius donum pietatis. sed esurire, & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ: ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quàm ad donum fortitudinis.

¶ Præterea, Esuries & sitis iustitiæ importat desiderium boni: sed hoc propriè pertinet ad charitatem, cui non respondet donum fortitudinis, sed magis donum sapientiæ, vt suprà habitum * est: ergo ista beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio. vt dicitur * in 1. Ethic. Sed in fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem * ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. * dicit in lib. de sermone Domini in monte, fortitudo cõgruit esurientibus: laborãt enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à certenis auertere cupientes.

CONCLVSIO.

¶ *Beati qui esurient & sitient iustitiam, dono fortitudinis aptantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, Aug. attribuit * beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua conuenientia. Et ideo quartam beatitudinem, scilicet de esurie & sitiinstitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua conuenientia, quia sicut dictum * est, fortitudo in arduis cõsistit. Est autem valde arduum, quòd aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ communiter dicuntur opera iustitiæ, sed quòd faciat ea cum insatiabili quodam desiderio, quod potest significari per famem & sitim iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Chrys. dicit * super Matth. Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera: vt dicitur * in 5. Ethic. in quibus arduum intendit fortitudo quæ est donum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix omnium donorum & virtutum, vt suprà dictum * est. Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem potest etiam ad charitatem pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter fructus ponuntur duo quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicere potest sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationem bonorum.

ARTIC. I. ET II. 477

QVAESTIO CENTESIMA

quadragesima, de Præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶ Et primò de præceptis ipsius fortitudinis.

¶ Secundo, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur. Lex enim nouæ perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut 20. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

2 ¶ Præterea, Præcepta affirmatiua videntur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed nõ econuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua, timorem prohibentia.

3 ¶ Præterea, Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt suprà * habitum est: sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: vnde debent eis proportionari: ergo & præcepta fortitudinis debuerũt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

Qu.123. ar. 11. & 1.2. q. 61. ar.2.

¶ SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam non necessarium, conuenienS tamen fuit vt aliqua fortitudinis præcepta in lege diuina hominibus traderentur. ne homines ob corporis pericula à Deicultu auerterentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad intentionem legislatoribus. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimode præcepta legis institui. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem legis diuinæ est vt homo inhæreat Deo. Et ideo præcepta legis diuinæ tam de fortitudine quàm de alijs virtutibus dãtur, secundum quòd conuenit ordini mentis in Deum. Et propter hoc Deuter. 20. dicitur, Non formidetis eos, quia dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit. Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionẽ præcepta fortitudinis in humanis legibus inuenũtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vetus testamentum habebat temporalia promissa, nouum autem spiritualia & æterna, vt August. dicit * contra Faustum, & ideo necessarium fuit vt in veteri lege populus instructus qualiter pugnare deberet etiam corporaliter pro terrena possessione à quirenda. In nouo autem testamento instruendi fuerũt homines qualiter spiritualiter certando ad possessionẽ vitæ æternæ peruenirent: secũdum illud Matth. 11. Regnum cælorum vim patitur: & violenti rapiunt illud. Vnde & Petrus præcipit, primæ Petri vlti. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iacobi 4. Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus.

Li.4.ca.2. in pr.to.

¶ Ad secundum dicendum quòd lex in suis præceptis debet habere communem instructionem. Ea vero quæ sunt agenda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt vitanda. Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negatiuè, quàm affirmatiuè.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum * est, præcepta decalogi ponuntur in lege sicut prima principia, quæ statim debent esse omnibus nota. Et ideo præcepta decalogi debuerunt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quibus manifeste videtur esse ratio debiti. Non autem de actibus fortitudinis: quia non ita manifeste videtur esse debitum, quòd aliquis peticula mortis non reformidet.

Qu.122.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia, vt ex supradictis * patet: sed de patientia inueniuntur aliqua præcepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia: ergo pari ratione de magnificentia & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

Qu.123.

2 ¶ Præterea,

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum primum.*

SEptima pars huius libri incipit, in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Martinus ante dictus edidit etiã tractatum de temperantia, vbi doctrinam Authoris ex proposito impugnat: ideo sicut in tractato de fortitudine eidem respondimus, ita quoq; in præsenti diuũ Thomam ab eius obiectis euertì intendimus.

IN primo articulo q. 141. not. in corpore articuli, quod cum ibi legit temperantiam ideo esse virtutem, quia inclinat ad bonũ, non aliter intelligitur quã superius dictũ est vbi posita est differentia inter prudentiã iustitiãq; vna, & fortitudinẽ, ac tẽperantiam ex alia parte, scilicet quòd illæ directe faciunt bonum rationis, istæ bonum rationis tuentur contra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum, sed diuersimode. Illæ directe faciendo illud, istæ tuendo idem. Nam temperantia modificando passiones concupiscibilis bonam voluntatem custodit, fouet, implet, & per hæc faciens quodammodo dicitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad primũ, nota, quòd caute Author loquitur, dicens, quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ: quoniam secus est de inclinationibus complexionum indiuidualium aliquorum hominũ. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriãdum, &c. Nasci nanque quosdam iracundos, quosdam intemperatos, quosdam bestiales, claruum est, sicut quosdam contemplatiuos, quosdam pictores, &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, aduerte, quòd quia de nullo restat dono tractandum; ideo Author in principio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad virtutem temperantiæ.

Ecclm. 35. in Euang. non remote ante med.

L. 1. de ser. do. in monte. c. 34. 35. & 36. to. 4.

Qu. 128. & 136. arti. 4. & 137. arti. 2

Ar. præced. ad 2.

Annot.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem 141. quæstiõ dubium occurrit ex Martino in tractatu de temperantia. q. 1. circa differentiam in corpore articuli ponitur inter temperantiam & fortitudinem, vt sunt virtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi non placet. Et contra eam tripliciter arguit. Primò, fortitudo secundum quòd huiusmodi, loquitur, dicens, quòd temperantia non est virtus maxime necessaria, cum sit custos aliarum virtutum, vt Greg.* dicit. Sed de alijs virtutibus dantur absolutæ præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur solum secundum præparationem animi, vt Aug.* dicit in li. de Sermone domini in monte.

3 ¶ Præterea, Patientia & perseuerantia sunt partes fortitudinis, vt dictum * est: sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt suprà * habitum est ergo etiam neque de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua. sed solum negatiua.

SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam omnium virtutum in lege diuina oportuerit dari præcepta, conuenientiùs tamen fuit vt de nonnullis partibus fortitudinis, consilia ponerentur quàm præcepta.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd lex diuina perfectè informat hominẽ de his, quæ sunt necessaria ad recte viuendum. Indiget autem homo ad recte viuendum non solum virtutibus principalibus, sed etiam virtutibus secundarijs & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur conuenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur conuenientia præcepta de actibus secundarum virtutum & adiunctarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia & magnanimitas non pertinẽt ad genus fortitudinis, nisi secundum quandam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consilijs perfectionis quàm sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificentia & de magnanimitate non fuerunt danda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem & labores præsentis vitæ pertinent ad patientiam & perseuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis consideratæ, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum * est, præcepta affirmatiua & si semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patientia dantur, sunt accipienda secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiam & præcepta patientiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fortitudo, secundum quòd distinguitur à patientia & perseuerantia, est circa maxima pericula in quibus est cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum. Sed patientia & perseuerantia sunt circa minores afflictiones & labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum, maximè in vniuersali.

Q. 3. art. 2.

Annot.

QVAESTIO CENtesimaquadragesimaprima, de Temperantia, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de temperantia. Et primò quidem de ipsa temperantia. Secundò, de partibus eius. Tertiò, de præceptis ipsius.

¶ Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundò, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum temperantia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

¶ Tertiò, vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes.

¶ Quartò, vtrum sit solum circa delectationes tactus.

¶ Quintò, vtrum sit circa delectationes gustus, inquantum est gustus, vel solum inquantum est tactus quidam.

¶ Sextò, quæ sit regula temperantiæ.

¶ Septimò, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis.

¶ Octauo, vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum temperantia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quòd in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 1. *Ethi. Sed temperantia retrahit à delectationibus ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2.* Eth. ergo temperantia non est virtus.

2 ¶ Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt suprà habitum * est: sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus.

3 ¶ Præterea. Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex suprà dictis* patet: sed temperantiæ non videtur aliquod donum respondere, quia iam in superioribus dona omnia sunt alijs virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit * in 6. Musicæ, Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia est virtus, per quam rationis opere moderatur, quæ secundum rectam rationem sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, delectatione virtutis est vt inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit * 4. c. de Diui. no. Et ideo virtus humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maxime autem ad hoc inclinat tẽperantia. Nam in eius nomine importatur quædam moderatio, seu temperies, quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura inclinat in id quod est conueniens vnicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia verò homo inquantum huiusmodi est rationalis, consequens est quòd delectationes sint hominì conuenientes, quæ sunt secundum rationem. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ad his quæ sunt contra rationem. Vnde patet quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia secundum quòd perfectè habet rationem virtutis, non est sine prudentia, qua carent quicunque vitiosi. Et ideo illi, qui carent alijs virtutibus, oppositis vitijs subditi, non habent temperantiam quæ est virtus. Sed operantur aliqua temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, vt suprà dictum * est. Vel per consuetudinem acquisitam, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis, vt suprà* dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænatur à delectationibus contrarijs, secundũ illud Psal. 118. Confige timore tuo carnes meas. Donũ autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cuius offensam vitat. Et secundum hoc correspondet virtuti spei, vt suprà* dictum est. Secundariò autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maximè alliciunt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum temperantia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Aug.* in lib. de Moribus ecclesiæ, quòd ad temperantiam pertinet Deo se integrum incorruptumque seruare: sed hoc conuenit omni virtuti: ergo temperantia est virtus generalis.

2 ¶ Præterea, Ambrosius dicit * in primo de Offic. quòd in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur, & quæritur: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo temperantia est generalis virtus.

3 ¶ Præterea. Tullius dicit * in 1. de Offic. quòd decorum ab honesto nequit separari, & quòd iusta omnia decora sunt: sed decorũ proprie consideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philos. in 2. & in 4.* Ethic. ponit eam specialem virtutem.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia vt moderatur appetitum in his quæ maximè hominem alliciunt, ad ea, quæ contra rationem sunt, est specialis virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum consuetudinem

habet modum ponere timori & audaciæ. Ergo est temperantia hoc modo accepta. Secundo. Aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circumstantiam debiti modi, aut non. Si non, ergo operatio fortitudinis, vt sic, non est virtuosa. Si sic, ergo fortitudo. vt sic, est temperantia. Tertiò, Audacia quandoque nimia est ad subeundum pericula belli. Tunc sic. Aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinem, vt sic, aut vt est temperantia. Si secundũ quod temperantia, ergo fortitudo, vt sic, non est mediocritas inter timorẽ & audaciam. Si secundũ quod fortitudo, ergo fortitudo, vt retrahit ab his quæ contra rationẽ appetitum alicitãt, & sic non saluatur differentia inter fortitudinem, & temperantiam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd arguens æquiuocat. Nã fortitudo, & temperantia, vt sunt virtutes generales, non habent diuersitatem materiæ, sed distinguuntur in eadem materia, diuersas habẽdo conditiones virtuosas. Et tamen iste arguendo accipit fortitudinem, vt vnam specialem virtutem, & propterea argumenta nil valent contra Autho. cõtra quẽ tunc nominatim affert. Vnde ad primum dicitur, quòd fortitudo in omni materia dat firmitatem, temperantia autem dat modum. Negatur ergo antecedens de fortitudine, vt est virtus generalis.

¶ Ad secũdum dicitur, quòd operatio fortitudinis, vt est virtus generalis, non habet modum nisi per temperantiã, vt est virtus generalis. Et ideo dicitur operatio fortitudinis nõ est virtuosa, concediturq; quòd nisi adsit ratio temperantiæ, non erit virtuosa, quoniã similiter operari sine modo non est virtuosum.

¶ Ad tertium dicitur, quòd moderari ipse vitiosus ex qua audacia nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est temperantia. Et cum infertur ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur quòd æquiuocatur. Fortitudinẽ generali ad speciem fortitudinis. Pollet quoque negari consequẽs, dicendo quòd fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ, non propriæ materiæ, sed præstans firmitatem omni in eis secundum quod oportet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum tertium.*

¶ In articulo 3. eiusdem 141. quæst. dubium occurrit circa differentiam in litera positam inter nominem appetitus sensitiui, & prosequentis bonũ, & fugientis malum: & præcipue contrariatur tertiori rationi immoderantiæ, ille ratione affectus, videtur enim non differentia quãm ratio distinctionis nullo. Differentia quidem, quia concupiscentia bonorũ, & terribilis ex hoc est mala, quia non secundum rationem est, ita timor mali, ex hoc est malus, quia non secundum rationẽ est. Et ita vtrobique immoderantia rationi repugnat, & similiter vtrobique effectus rationem deprimit. Nam sicut ex nimio timore mali ratio declinat à bono, ita ex nimio appetitu delectabilis ratio declinat à bono honesto. Ad lata vero ratio in litera pro primo membro, quia scilicet bona corporalia, & sensibilia secũdum se non repugnãt rationi, sed fuga eorum est instrumentum rationis ad delicitatem quæ est secundum virtutem, Et propterea ex hac ratõe concluditur in secundo membro, quòd fuga mali est mala propter immoderantiam, licet & appetitus boni sensibilis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per nimio, excessum contra rationẽ, aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinẽ absolute. Nã dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso ratio ni aduersetur, non est nisi propriam vocem ignoratis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliude principaliter aduersetur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic Author. Vnde non intendit, quòd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est ex magnitudine, & timor non, aut quod timor sit malus ex effectu, & cõcupiscentia non: sed intendit quod sensibilia amor, & sensibilis timor in hoc differunt, quod vterque si ponatur absolute magnus, tãtum vt amor dicitur nimius, fonat ex ipsa magnitudine aliquid rationi aduersum. Sed cum timor dicitur nimius, antequam aliquid aduersum rationi insinuetur, recurritur ad effectum, an, scilicet declinare fecerit timentẽ à recto. Et hoc in nostris quotidianis iudicijs experimur, laudando, vel vituperando. Nimis enim concupiscentes ita tãtum vituperamus: ad nil aliud spectantes quãm ad ipsam concupiscentiæ magnitudinem. Nimis autem timentes nõ tãtum vituperamus, sed prius intuemur an ex timore declinent à bono. Hæc enim præferuntur differentiam in litera posita inter appetitus sensitiui motum in bonũ sensibile, & motum eiusdẽ declinando mala, quòd, scilicet ille, hoc ipso quòd nimius est, quod in litera vocatur ex immoderãtia, primo, & principaliter aduersatur rationi: ille autem non primò, & principaliter aduersatur rationi: rationi ex hoc quòd est nimius, sed ex hoc quod a recto abducit. Laus enim & vituperiũ quæ sunt ad extra, sunt signa eorum quæ sunt intus. Ex his autem patet, quòd non oportet obiectis aliter respondere, quoniam ex falso sensu litera procedunt.

Lib. 83. q. q. 36. to. 4.

Lib. 1. c. 43. in princip. tomo. 1.

Qu. 123. ar. 1. & 1. 2. q. 9. 135. ar. 1. 1. 2. qu. 23. ar. 2.

D. 255.

temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

2 ¶ Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum: sed difficilius videtur esse temperate timorem, maxime circa pericula mortis, quàm moderari concupiscentias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis contemnuntur, vt August.* dicit in lib. 83. quæst. ergo videtur, quod temperantiæ virtus non sit præcipue circa concupiscentias & delectationes.

3 ¶ Præterea, Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, vt Amb. dicit in* 1. de Offic. Et Tullius dicit in 1 Offic. quòd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere, non solum in concupiscentijs, & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibusliber exterioribus: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶ SED CONTRA est, quod Isido. dicit in lib. Etymo. quòd temperantia est qua libido concupiscentiaque refrænatur.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia est virtus circa concupiscentias & delectationes, vt earum moderatiua consistens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, vt suprà dictum * est cum de passionibus ageretur: Vnus quidem secundum quod appetitus sensitiuus prosequitur sensibilia, & corporalia bona: alius autem secundum quòd refugit sensibilia, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitiui præcipuè repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia & corporalia secundum suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis. Repugnant autem ei præcipue secundum quod appetitus sensitiuus in ea tendit, non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet proprie huiusmodi passiones moderari quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitiui refugientis mala sensibilia præcipue contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum effectum: prout, scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ad ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem, ex consequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni, ita etiam temperantia, quæ importat moderationem quandã, præcipue consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationem: ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis prouenit ex absentia prædictarum delectationum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes. Dicit enim Tullius * in sua Rhetorica, quòd temperantia est rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animæ passiones: ergo videtur, quòd dinem humanæ locutionis aliqua nomina communia restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua interilla, quæ sub tali communitate continentur, sicut nomen vrbis accipitur antonomastice pro Roma. Sic ergo nomen temperantiæ dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum communitatem suæ significationis. Et sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia nomen temperantiæ significat quandam temperiem, id est, moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus, quod est commune in omni virtute morali. Differt tamen ratione temperantia à fortitudine, etiam secundum quod vtraque sumitur vt virtus communis: nam temperantia retrahit ab his quæ contra rationem appetitum alliciunt: fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggredienda, propter quę homo refugit bonum rationis. Si vero consideretur antonomastice temperãtia secundum quòd refrenat appetitum ab his quæ maximè alliciunt hominem, sic est specialis virtus, vt pote habẽs specialem materiam, sicut & fortitudo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus hominis maxime corrumpitur per ea, quibus allicitur homo ad recedendum à regula rationis & legis diuinæ. Et ideo sicut ipsum temperantiæ nomen potest dupliciter sumi, vno modo communiter alio modo excellenter, ita & integritas, quam temperantiæ Aug.* attribuit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ea circa quæ est temperantia maxime possunt animum inquietare, propter hoc quòd sunt homini essentialia, vt infra * dicetur. Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamuis communiter conueniat omnibus virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis pulchritudo conueniat cuilibet virtuti excellenter, tamen attribuitur temperantiæ duplici ratione. Primò quidem secundum rationem communem temperantiæ, ad quam pertinet quædam moderata, & conueniens proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis, vt patet, per Dion. 4. cap. de Diui.* no. Alio modo, quia ea à quibus refrænat temperantia, sunt infima in homine conuenientia sibi secundum naturam bestialem, vt infrà * dicetur, & ideo ex eis maxime natus est homo deturpari: Et per consequens pulchritudo maxime attribuitur temperantiæ, quæ præcipue turpitudinem hominis tollit. Et ex eadem ratione honestum maxime attribuitur temperantiæ. Dicit enim Isidor. * in lib. Etymo. Honestus dicitur qui nil habet turpitudinis. Nam honestus dicitur quasi honoris status, qui maxime consideratur in temperantia, quæ repellit vitia maxime opprobriosa, vt infra dicetur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.*

¶ ¶ ¶ ¶

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionē autem contra rationē dicitur, quòd ratio illa non est allata ad concludendam differentiam inter tam, sed ad ostendendum, quòd appetitus sensitiui motus in bonū sensibile, nō est malus ex obiecto. Et hoc optimè probat. Et ex hoc consequenter sequitur quod sit malus ex excessu rationis. Sed ut sic principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondum deductum est ex illa ratione. Et propterea non obstat proposito. Cum autem legis fortitudinē firmitatem præstare in bono rationis, non intelligas aliter quàm supra, quasi fortitudo ponat aliquam firmitatem in voluntate, aut ratione, hoc enim aduersatur supradictis, scilicet quòd quòniam firmando, appetitum inferiorē voluntas in recta eollitione sollidatur, sicut dū temperātia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonū rationis inclinationem protendit.

¶ In responsione ad secundū eiusdem articuli aduertē, quod responsio consistit in hoc, quòd timor non eget temperatione, quia non consistit in profectione: sed eget firmitate, quia cōsistit in fuga. Et ideo licet sit difficilioris rectificationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari prosecutiones de lectabilium.

1.2.q.25. ar.2.&2.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ, articulum quartum.*

Annota. Inf.par. q. 59.ar.4.ad 3. Et 1. 2. q.61.artic. 3.cor.Et 3. dist.33.q.3. art.2.qu.2. Et 4. dist. 49.q.3. ar. 5.qu.2.cor. Et vir.q.1. ar.12.ad23. & 26. Ca.19.circa prin.tom.1. Eod.lib. & ca.dist. Lib.4.c.3. circa prin. tomo.5.

INarticulo 4. eiusdem q.141.dubium ex Martino occurrit in eodem tractatu de temperantia, quæstione quarta cōtra rationem in articulo 4. latam. Arguit siquidem quadruplicitter contra eam. Primo, Aristoteles inuestigans circa quas delectationes est temperantia, non ex eo quòd sunt maximæ, seu ex magnitudine, sed ex vsu loquentium inuestigat, quia scilicet tales appellantur intemperati. Secundo, quia magnanitas, & fortitudo cardinalis virtus est circa pericula, & tamen non circa maxima tantùm: & similiter mansuetudo circa iras, & tamen non tantùm circa maximas iras. Et similiter iustitia, & prudentia non sunt tantùm circa maxima. Ergo nec temperantia circa maximas delectationes est ponenda. Tertio, delectationes animæ, saltem aliquæ, videntur multo maiores quàm delectationes corporis, & tamen circa eas non est temperantia. Antecedens patet de felicitatis delectatione. Quarto, quia Arist. 7. Ethi. probat, quòd tales non sunt delectationes nisi per accidēs, quia consequuntur indigentiam. Illæ verò sunt veræ & perfe delectationes, quæ nullam indigentiam consequuntur.

¶ Ad horum euidentiam aduerte duo. Primo, quòd conclusio literæ est quòd temperantia est solum circa delectationes tactus principaliter, & proprie, vt patet ex responsione ad primum, vbi istæ limitationes opponuntur. Et eo enim patet quòd temperantia secundario potest extendere se ad alias delectationes. Secundo, quòd quia temperantia est virtus cardinalis, seu principalis, ac per hoc omnium moralium virtutum quæ consistunt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu virtutum consistentium in firmitate animi, ideo oportet temperantiæ tanquam principali virtuti principalē materiam respondere. Præcipua autē materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, vt in litera probatur. Et ideo temperantiæ tribuitur.

¶ Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quòd locus ab authoritate negatiuè nihil valet. Male siquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus nisi quæ Arist. dixit.

¶ Ad secundum dicitur, quòd fortitudo virtus cardinalis, est circa maxima pericula tantùm principaliter & proprie, vt patet in 3. Eth. Et similiter dicimus de temperantia. De iustitia autem & prudentia non est ad propositum: quia illa est circa operationes, & non circa passiones, ista autem est circa omne agibile. Sermo autem præsens est de virtutibus principalibus circa passiones vel propriam & principalem materiam. Et propterea etiam patet exclusio mansuetudinis, quæ non est virtus cardinalis. Quamuis fatum sit, quòd mansuetudo sit non principaliter, & proprie circa maxima illius generis, vt est supradictis patet.

¶ Ad tertium dicitur cū Authore in litera, quòd non ex hoc quòd delectatio est maxima, sed hoc quòd delectatio in tali genere, scilicet sensibilium est regulabilium est maxima, ponitur materia temperantiæ. Et per hoc patet responsio ad quartum. Gratis siquidem concedimus, corporales delectationes esse imperfectas, & minores secundum se spiritualibus. Sed nolumus sunt maximæ, & vsitatiores ac crebrio à bono non abducunt.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubiū ex Martino idem occurrit non modo, sed naturale, circa delectantia in litera posita inter hominē & alia animalia, ergo delectationes tūm sentiendi, odorandi, audiendi, & visus.

¶ Arguit siquidē multipliciter Martinus, quòd alia animalia delectantur in illis sensibus, secluso ordine ad gustū, & tactum. Et primo inquit non habent ab Arist. vniuersalē illis, scilicet quod nullum aliud animal delectatur in illis sensibus tribus secundum se, quamuis habeatur quòd homo non communiter conueniat cum aliis animalibus. Deinde probatur ex hoc, quòd delectatio, Omnis potentia perceptiua alicuius obiecti, quæ tribuitur in proportione illius obiecti, delectatur secundū se in proportione illius obiecti, sed vlitus brutorū est huiusmodi, ergo contribuitur in exercitio ti lucei. Ergo delectatur brutum videndo conuenientem lucem: sic eodē modo arguitur de auditu excellentissimi. Arguit quoq; quia tū signū. Primo, Aristoteles non solum fuo, sed etiā alieno: Ergo. Patet ex quelatu quia & in canto tu suo & in canto aliorum cōmaculi, propter tactū nec propter gustum delectantur, & quia delectantur in odoratu, & sermone humano, vt bibilis, & intuitionibus, audiuntur, delectantur, & quantur. Secundo, vt canes delectantur in odoratu, & vitu magis rum suorum, vt patet ex sophisti: vertit.

quia olor moriturus suauissime in aquis cantat, iuxta illud Ouidij.

Sic vbi fata vocant, vdis abiectus in vnuis
Ad vada Maæandri concinit albus olor.

¶ Ad hoc, quantū locus iste exigit, dicitur quòd ab Aristoteles non solū in tertio Ethic. sed etiam in de Sensu & sensato, capite de odore, habetur expresse exclusio exterorum animalium, dum dicitur, quòd proprium hominis delectari in odoribus secundum se. Et rationem reddit. Ad rationem ab arguente allatam dicitur primò, quòd si valet, concludit, quòd omnia animalia habentia omnes sensus communiter delectantur in omnibus sensibus secundum se, quod est contra arguentem. Soluatur ergo secundò per hoc, nibus dicendo, quod minor est falsa loquendo de tristitia animali. Quoniam enim sensus, & quælibet potentia, delectatur in hoc est, quiete naturali in obi proportionato delectatur, hoc est quiescit, & in opposito tristatur, hoc est repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem, & tristitiam animalem, sed vltra hoc exigitur, quòd interiori apprehensione cognoscatur illa conuenientia, aut disconuenientia proportionis coniunctæ. Quod esset aduersum in brutis inuenirī. Apparet nanque oppositum in brutis quo ad odores & fœtores, dum sil curare videntur de tot fœtidis odoribus. Vnde dicit Arist. Oteles ibidem, Cōtingit animalia fugere huiusmodi fœtida & fuliginosa contraria tangibilibus, quemadmodum nos grauamur ex fumo & fuligine. Et eodem modo animalia declinant oculos ab excellenti luce, vt patet. Et dente organi complexionem, sicut declinat à spinis. Iam enim vt videmus contraria, sentiuntur in oculis, in capite, &c.

¶ Ad primū signū dicitur, quod aues non delectantur in cantu quomodo dicitur, quē secundū se, vt est cantus, prout scilicet consonat auditui, sed vt finet, aut affectus, aut vix, aut aliquo modo se habētia ad gustabilia, vel tāgibilia. Non enim cantant, vt secundū auditum delectentur, sed vel vocando ad coitū, aut appetendo, aut ex complexione excitata natura ad vocesiterum experimentum in

nobis, quòd congregatis multis ad cor spiritibus, cogimur clamare. Non enim cantat gallus, quia eum sua vox delectat, sed ex necessitate naturæ: vel propter victoriam in pugna habitam. Et breuiter propter quamcūque causam inclinentur ad cantum, non inclinantur propter hāc, vt delectentur secundum auditum in voce eum sua quàm alieua. Quod autem late cantent, hoc est quia causa eamitatem eos delectat, puta quia peperit, aut cōceptaus ouum emisit, & cætera, quasi ad tactum, aut gustum pertinentes vel extra. Mēt delectantur in seruone humano aliter quàm in alienis. Dicitur enim aues non solum ab homine sed ab aliis aliis. Sed quia naturaliter inclinantur ad quasdam disciplinabilitatem, delectabiliter illam exequuntur ex natura instincta: non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutiones aut voces secundum se. Accedit quòd plurimū ad hoc obi potusque indigentia, iuxta illud, Quis ex pedium Pitaco suum chaerea? Quod autem cadet & similia animalia delectantur odore & vitis domini sui, & plaudant, in promptu causa est, quia in his est relatio ad cibum, ad vendetta, ad conservationem, & tutelam. Et propterea contra extraneos tanquam aduersantes suo pastori & conservatori latrant, mordent. Ad id quod vltimo de odore dicitur, eodem modo respondetur, quod non propter delectationem mentitur cantor: sed ex natura instincta & cōplexione ad hoc moueatur.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino idem occurrit cōtra secundam responsionem hic datam argument. dicendo, quod nō potest stare. Primo, quia si delectatio spiritualis, puta scientiæ, tristitia 2 præcepto oppositi, aut retrahit per quid, aut per aliud. Non per aliud, quia illud illo impediret: ergo per se. Ergo per se non est dabile: & sine illo impediret: ergo per se. Ergo per se non delectanda. Secundo, sic cupiditas pecuniæ, aut honoris non retrahitur ab aliqua actione, aut ab aliqua actione, & magis deteriori & magis delectanda, nec circa eam operanda, nec circa eam operanda virtus. Ergo ex hoc ipso quòd delectatio spiritualis retrahitur ab alia magis delectabili, & magis delectanda, vel moderanda, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd delectatio spiritualis

Maximè autē naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura indiuidui per cibum & potum: & natura speciei per cōiunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes venereorum, est propriè temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquitur quod temperātia sit circa delectationes tactus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi videtur accipere temperantiam non secundum quòd est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quod ad eam pertinet moderatio rationis in quacūque materia, quod pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamuis etiam dici possit, quòd ille, qui potest refrænare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidem, & proprie pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundariò autem alias concupiscentias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi refert nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum: dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, nō autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinēt ad virtutem temperātiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur videns cervum, vel audiens vocem ejus propter cibum. Homo autem delectatur secūdum alios sensus, non solum propter hoc, sed etiam propter conuenientiam sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui conuenientiam (sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato) ista delectatio non pertinet ad conseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem vt circa eas antonomastice temperantia dicatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quòd delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem. Vnde non sunt refrænandæ nisi per accidens, inquantum scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

¶ Ad quintum dicendum, quòd non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem. Et ideo non oportet quòd circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.*

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitam, quàm delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum, sed secundum prædicta, * temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis. ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quàm circa proprias delectationes tactus.

2 ¶ Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipsas: sed sicut dicitur* in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimenti, quantum ad ipsam substantiam alimēti. Sapor autem, qui est propriè obiectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quam circa tactum.

3 ¶ Præterea, Sicut dicitur* in 7. Ethicor. circa eadem sunt temperantia & intemperantia: continentia & incontinentia: perseuerantia & mollities: ad quam pertinēt deliciæ: sed ad delicias videtur pertinere delectatio, quæ est in saporibus qui pertinent ad gustum: ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit, quòd temperantia & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia magis est circa delectationes gustus, quàm circa alios sensus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinēt ad conseruationem humanæ vitæ, vel in specie, vel in indiuiduo: in quibus considerātur aliquid principaliter, aliquid secundariò. Principaliter quidem, ipse vsus necessariorum: puta vel fœminæ, quæ est necessaria ad conseruationem speciei: vel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conseruationem indiuidui. Et ipse vsus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundariò autem considerātur circa vtrunq; vsum, aliquid quod facit ad hoc, quòd vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessariarum rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia & intemperantia secundariò, inquantum sensibilia horum sensuum conferūt ad delectabilem vsum rerum necessariarum quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quàm alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd etiam ipse vsus ciborum & delectatio essentialiter ipsum consequens ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, quòd tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & siccō. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, qui conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deliciæ principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundario in exquisito sapore & præparatione ciborum.

non secundum se, sed per aliud, hoc est, propter temporis concursum, quo illa debet exercēri operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalia autem etiam secluso quacunque alterius impeditione, est ex proprij generis excellentia immoderata, & contra rationem. Et per hoc patet responsio ad secūdum. Cupiditas enim pecuniæ & honoris, etiam si non impediret alias bonas operationes, est secundum se moderanda: quia habet in proprio genere extrema vitiosa. non sic autem est de spiritualibus delectationes, quæ solum per accidens egent fræno aut modo.

Ar.1. & 4. præced.

Lib.2. tex. 28.10.2.

Lib.7.c.4. 5.& 7.& 11.3.c.10.2 med.10.5.

¶ In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurit, contra hanc responsionē argumentes quia multæ delectationes tactus ordinata ad conseruationem naturæ, sunt præter delectationes alimēti & veneris. Non ergo bene determinantur quæ sunt delectationes tactus pertinentes ad temperantiam, per hoc quod ordinantur ad conseruationem naturæ. Probatur primum de exercitio parvæ sphæræ, & similibus ordinatis ad conseruationem naturæ, quia ordinantur ad regimen sanitatis.

Annot.

Li.3.Ethi. c.10.d med. 10.5.

Ar præced. Lib.2.tex. 28.10.2.

¶ Ad hoc dicitur, quòd limitatio Authoris, scilicet quòd delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt materia temperantiæ, videtur scientifica, & per causam propter quam sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quòd aliius est ordo per se, & aliius per accidens, seu ex parte ordinantis. Author siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis fortiuntur. Delectatio siquidem sudi parvæ sphæræ, & similiter venationum, & huiusmodi, non per se seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ, sed animi seu sensum quietem, & vniuersaliter ad superuenientia naturæ bona, quamuis ab isto vel illo ordinentur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimenti & veneris suapte natura statutæ sunt, vt natura in indiuiduo & in specie conseruetur. Vnde obiectio nil obstat doctrinæ Authoris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cum sit virtus animæ, est superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

2 ¶ Præterea, Quicunque excedit regulâ, peccat: si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione vteretur supra necessitatem naturæ (quæ valde modicis contenta est) peccaret contra temperantiam: quod videtur esse inconueniens.

3 ¶ Præterea, Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum: ergo necessitas corporalis non est regula temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu.* dicit in lib. de moribus Eccle. Habet vit temperatus in rebus huius vitæ, regulam vtroque testamento firmatam, vt eorum nil diligat: nil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

CONCLVSIO.

¶ Regula temperantiæ secundum præsentis vitæ necessitatem sumenda est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis* patet, bonum virtutis moralis præcipuè cõsistit in ordine rationis. Nam bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dionys.* dicit 4. cap. de Diuin. nom. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem huius vitæ, sicut regulam delectabilium quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vtatur quãtum necessitas huius vitæ requirit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut dictum* est, necessitas huius vitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem, quòd quandoque aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet quòd ædificationis finis est domus: sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, qua vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id quod in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus* dicit in 3. Ethic. quod temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Alia verò quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis vel bonæ habitudinis: & his temperatus nullo modo vtitur. Hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam verò sunt quæ non sunt his impedimenta: & his moderatè vtitur pro loco, & tẽpore, & congruentia eorũ quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosop. dicit,* quod etiam temperatus appetit alia delectabilia: quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem: non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut* dictum est, temperantia respicit necessitatem quantum ad conuenientiam vitæ: quæ quidem attenditur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarum & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus* ibi subdit, quòd in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non solum considerat vt non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt nõ sint præter bonum, id est, contra honestatem, & quòd non sint supra substantiam, id est, supra facultatem diuitiarum. Et Augustinus* dicit in libro de moribus ecclesiæ, quòd temperatus respicit non solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum temperantia sit virtus cardinalis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantiam est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Ethic.* ergo tẽperantia non videtur esse principalis virtus.

2 ¶ Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum: sed ira quam refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior quàm concupiscentia quam refrænat temperãtia. Dicitur enim Proverb. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Ergo mansuetudo est principalior virtus quàm temperantia.

3 ¶ Præterea, Spes est principalior motus animæ quàm desiderium seu concupiscentia, vt suprà* habitum est: sed humilitas refrænat præsumptionem immoderatæ spei. ergo humilitas videtur esse principalior virtus quàm temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. in 2. Moralium* ponit temperantiam inter virtutes principales.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia est virtus principalis, sine cardinalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum* est, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis moderatio autẽ, quæ in omni virtute requiritur: præcipuè laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ est temperãtia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere & concupiscentias earum refrænare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria præsenti vitæ, vt ex dictis* patet. Et ideo temperantia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis q̃ suam operationem extendere quàm cæteri.

Infrà qu. 142. art. 2. cor. Et 1. 2. q. 63. ar. 4. cor. Et 4. dist. 15. qu. 3. ar. 1. qu. 4. cor. Et Mal. q. 14. ar. 1. ad 1. Quæstio.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum sextum.

¶ Num regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ.

IN articu. sexto eiusdem quæstionis omisso quinto, dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quæst. istius tituli. An regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ. Reprehendit siquidem Authorem in hoc, quòd coclusit necessitatem præsentis vitæ esse regulam temperantiæ, vspote finem eius. Alt enim, quòd si necessitas est regula, oportet quod per omnẽ rectũ vsum tollatur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est verũ, vt patet de recto vsu non necessariorum, quæ tamen non impediũt sanitatem, aut bonam habitudinem, nec excedunt facultates & honestatẽ. Affert quoque multa contra eandem conclusionem: sed quia, vt patebit, nõ sunt contra eam, omitto.

Cap. 21. circa fi. 10.

¶ Ad euidẽtiam horum non oportet aliunde inquirere, sed ex litera ipsa resplucet: quoniam clare in responsione ad tertium, Author explicit quæ sit necessitas, quæ regula est temperantiæ, scilicet necessitas congruentiæ vitæ: quam exprimit non solum attendi secundum corporis indigentiam & dispositionem, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem. Vnde quod imperfecte inchoauit ac fundauit Author in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit. Et ideo nõ est soluenda, sed fouenda ratio allata in corpore articuli. Et cũ obiicitur, ergo quilibet rectus vsus delectabilii secundũ temperantiam, tollet aliquam indigẽtiam: respõdetur, quòd indigentia seu necessitas regulat non solum vt suppleatur quod deficit, sed etiam ne deficiat quod est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam vel corporis, vel officij, vel honestatis simpliciter perfectionis, aliquãn non esset rectus vsus. Vt enim in litera patet, temperatus vtitur necessariis ad corporis conseruationem, & bonam habitudinẽ, & cõgruis iuxta facultates, officia, conseruationem & honestatem, hęc enim omnia tollũt aliquam indigentiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret non consonum graduj suo cibus exprimit non solum secundum corporis indigentiam & dispositionem, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem. Vnde quod imperfecte inchoauit ac fundauit Author in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit. Et ideo nõ est soluenda, sed fouenda ratio allata in corpore articuli. Et cũ obiicitur, ergo quilibet rectus vsus delectabilii secundũ temperantiam, tollet aliquam indigẽtiam: respõdetur, quòd indigentia seu necessitas regulat non solum vt suppleatur quod deficit, sed etiam ne deficiat quod est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam vel corporis, vel officij, vel honestatis simpliciter perfectionis, aliquãn non esset rectus vsus. Vt enim in litera patet, temperatus vtitur necessariis ad corporis conseruationem, & bonam habitudinẽ, & cõgruis iuxta facultates, officia, conseruationem & honestatem, hęc enim omnia tollũt aliquam indigentiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret non consonum graduj suo

Ar. 3. huius q. 1. et q. 109 ar. 2. & q. 123. ar. 1.

Cap. 4. non multũ procul à fine.

In corp. ar.

Li. 3. cap. 11. ad fi. 10. 5.

quòd potest etiam concupiscentias & delectationes maximè distantes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impetus iræ causatur ex quodam accidente: puta ex aliqua læsione contristante. Et ideo cito transit, quamuis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus, procedit ex causa naturali: vnde est diuturnior & communior. Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quorum est spes, sunt altiora his quorum est concupiscentia. Et propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementius mouent appetitum: quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia quæ in his modum statuit est virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum temperantia sit maxima virtutum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim* Ambros. in primo de Offic. quòd in temperantia maxime honesti cura, decoris cõsideratio, spectatur & quæritur: sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima virtutum.

2 ¶ Præterea, Maioris est virtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus, quàm restituere actiones exteriores: quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: ergo temperantia est maior virtus quàm iustitia.

3 ¶ Præterea, Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic vsus temperantiæ est communior quàm fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior virtus quàm fortitudo.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosoph.* dicit in 1. Rhetor. quod maximè virtutes sunt quæ aliis maximè sunt vtiles. Et propter hoc fortes & iustos maximè honoramus.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia inter mores virtutes non est excellentissima, sed ea præcellunt iustitia & fortitudo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus* dicit in 1. Ethico. bonum multitudinis diuinius est quàm bonum vnius. Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute communi. Temperantia autem moderatur solum concupiscentias & delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est quòd iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quàm temperantia: quibus prudentia & virtutes theologicæ sunt potiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestas & decor maximè attribuuntur temperantiæ non propter principalitatem propri boni: sed propter turpitudinem contrarij mali à quo retrahit, inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni in quo excedit iustitia, quàm secundum rationem difficilis in quo excedit temperantia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa communitas qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quàm illa quæ consideratur secundum quòd aliquid frequenter accidit: in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior, licet quo ad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

QVAESTIO CENTESIMA quadragesimasecunda, de Vitiis quæ aduersantur temperantiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis temperantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum insensibilitas sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum intemperantia sit vitium puerile.

¶ Tertiò, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem.

¶ Quarto, vtrum vitium intemperantiæ sit maximè opprobriosum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum insensibilitas sit vitium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles qui deficiunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere, videtur esse laudabile & virtuosum. Dicitur enim Dan. 10. In diebus illis ego Dan. lugebam trium hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi, & caro & vinum non introiuit in os meum: sed neq; vnguento vnctus sum. ergo insensibilitas non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Bonum hominis est secundum rationem esse, secundum Dion.* cap. 4. de Diui. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maximè promouet hominem in bono rationis. Dicitur enim Dan. 1. quòd pueris qui vtebantur leguminibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia. Ergo insensibilitas quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

3 ¶ Præterea, Illud per quod maximè recedit à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quòd aliquis fugiat delectationes: quod pertinet ad insensibilitatem. Dicit enim Philosophus* in 2. Ethi. quòd abiicientes delectationem, minus peccabimus. Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

¶ SED CONTRA, Nihil opponitur virtuti nisi vitium: sed insensibilitas virtuti temperantiæ opponitur: vt patet* per Philosophum in 2. & 3. Ethic. Ergo insensibilitas est vitium.

CONCLVSIO.

¶ Insensibilitatis vitium, quo omnes delectationes hominem refugiunt, temperantiæ aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem appofuit operationibus, necessariis ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, vt homo intantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanæ, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quòd prætermitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamen, quòd ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile vel etiam necessarium est abstinere propter aliquam finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinent à quibusdam delectationibus cibi, potus, & venereorum. Et etiam propter alicuius officij executionem: sicut athletas, & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officii proprium exequantur. Et similiter pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium quasi quadam diæta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus desideriis abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, vt secundum se malas: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet id oneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia ratione homo vti non potest sine sensitiuis potentiis, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitum* est: necesse est quòd homo sustentet corpus ad hoc quòd ratione vtatur. Sustentatio autẽ corporis fit per operationes delectabiles. Vnde nõ potest esse bonũ rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundũ ramẽ q̃ homo nõ exequẽdo actũ rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundũ hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines qui hoc officiũ assumpserũt, vt cõtemplationi vacẽt: & bonũ spirituale quasi quadã spirituali propagationẽ in alios trãsmittãt, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi quibus ex officio

1. Eth. lect. 8. Et lib. 3. lect. 21.

Cap. 4. par. 4. nũ mul. procul à fine.

Li. 2. c. vlt. 10. 5.

Li. 2. ca. 7. & li. 3. ca. 11. 10. 5.

L. 85. ar. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum secundum.

Annot. IN tots qu. 141. sunt non dubitanda, sed notanda quædam.

¶ in 2. siquidem articu. in responsione ad 2. scito, quòd responsio consistit in hoc, Concupiscentia naturalis est duplex. Primo, quia est rei ordinatæ ad naturæ cõseruationem. Secundo, quia est rei requisitæ à natura ad sui conseruationẽ. Sub primo membro continẽtur omnia delectabili ad alimentũ & venerea ordinem habentia. Sub secundo ea tantùm quæ natura requirit. Et propterea in secundo parum contingit errare.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum tertium.

Annot. IN 3. autem articu. in responsione ad primũ habes vnde respondeas regulæ topicæ, pura, quòd oppositõ meliori est peius. Glossibis hinc quòd intelligitur non simpliciter, sex ex illa parte qua opponitur illi bono maiori, ex quo mellus habet quòd sit melius. Sunt enim hic quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas & intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperãtia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter peior quàm intemperantia: sed ex illa parte est peior qua priuat bono cõmuni, ex quo habet fortitudo excellentiam simpliciter. Quamuis possit aliter huiusmodi regula glossari, scilicet quòd intelligitur formaliter, scilicet de oppositis vt opposita sunt. Quanto enim melius est quod tollitur, tanto prius est illud tollens, vt fic.

3 Eth. lect. vlt. cor. 3.

Matth. 18. super illud: Quicunque humiliauerit se sicut, &c. 10. 9.

Li. 3. ca. 11. to. 5.

Lib. 3. cap. vlt. to. 5.

Lib. 3. cap. vlt. to. 5.

Li. 1. in ca. de temperantia, aliquantulum à prin.

Li. 7. ca. 6. circa princ. to. 5.

Cap. 11.

Lib. 3. cap. vlt. in fin. to. 5.

competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed vt vltra non quæratur quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum intemperantia sit puerile peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intemperantia non sit puerile peccatum, quia super illud Matthæi 18. Nisi conuersi fueritis & efficiamini sicut paruuli, &c. dicit* Hier. quòd paruulus non perseuerat in iracundia, læsus non meminit, videos pulchram mulierem non delectatur: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

2 ¶ Præterea, Pueri non habent nisi concupiscentias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiam, vt Philosop.* dicit in 3. Ethic. Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

3 ¶ Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriendi: sed concupiscentia & delectatio circa quæ est intemperantia, est semper diminuenda & extirpanda: secundum illud ad Col. 3. Mortificate membra vestra super terram, quæ sunt concupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philoso. dicit* in 3. Ethicor. quòd nomen intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

CONCLVSIO.

¶ Intemperãtia puerile peccatum magis ex transfatione dicitur, quàm secundum attributionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosoph. non* intendit dicere quòd peccatum intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quãdam similitudinem. Et hoc modo peccata intemperantiæ puerilia dicuntur. Peccatũ enim intemperantiæ est peccatum superfluæ concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primò, quidem quantum ad id quod vtcque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, quia pulchrũ in rebus humanis attẽditur prout aliquid est ordinatũ secũdum rationem. Vnde Tullius dicit* in 1. de Offic. quòd pulchrum est quod consentaneum est hominis excellẽtiæ in eo in quo natura eius à reliquis animantibus differt, Puer autem non attendit ad ordinem rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur* in 7. Ethic. Secundò, conueniunt quantum ad euentum. Puer enim si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate. Vnde Eccles. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ita etiam & cõcupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde August. dicit in 7. Confes. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur facta est necessitas. Tertiò, quantum ad remedium quod vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc quòd coërcetur. Vnde dicitur Prouerb. 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod August. dicit in 7. Musicæ, quòd mente in spiritualia suspensa atq; ibi infixa & manente, cõsuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frãgitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat cum sequeremur, non omnino nullus, sed certè minor cum refrænamus. Et ideo Philosophus* dicit in 3. Ethicorum, quòd quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pædagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundum illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ pueriile, sed secundum similitudinem, vt dictum* est.

En corp. ar.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum. Et sic temperantia & intẽperantia sunt circa concupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborum & venereorum, quæ ordinantur ad conseruationem naturæ. Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, quòd natura ad sui conseruationem requirit. Et sic non multum contingit peccare circa naturales concupiscentias. Natura enim non requirit nisi id per quod subuenitur necessitati naturæ: in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundum quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, vt Philosophus* dicit in 3. Ethic. Alia vero circa quæ plurimum peccatur, sunt quædam concupiscẽtiæ incitamenta, quæ hominum curiositas adinuenit, sicut curiosè præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamuis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione iam dicta*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum* vt dictum* est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum timiditas sit maius vitium quàm intemperantia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timiditas sit maius vitium quàm intemperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quòd opponitur bono virtutis: sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus quàm temperantia, cui opponitur intemperantia, vt ex supradictis* patet: ergo timiditas est maius vitium quàm intemperantia.

2 ¶ Præterea, Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur. Vnde Philosophus* dicit in 7. Ethico. quòd si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vituperabilius, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius videtur vincere delectationes quàm alias passiones. Vnde in 2. Ethicor. dicitur, quòd difficilius est contra voluptatem pugnare quàm contra illa quæ videtur esse fortior quàm timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quàm timiditas, quæ vincitur à timore.

3 ¶ Præterea, De ratione peccati est quòd sit voluntarium, sed timiditas est magis voluntaria quàm intẽperantia. Nullus enim concupiscit intemperatus esse. Aliqui tamen concupiscunt fugere periculum mortis, quod pertinet ad timiditatem. ergo timiditas est peccatum grauius quàm intemperantia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in 3. Ethic. Lib. quòd intemperantia magis assimilatur voluntario quàm timiditas: ergo plus habet de ratione peccati.

CONCLVSIO.

¶ Intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum vitium potest dici peccatum duplicitèr. Vno modo, ex parte ipsius materiæ, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccantis. Et vtroque modo intemperantia est grauius vitium quàm timiditas. Primò namque ex parte materiæ. Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conseruandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conseruationẽ: quia, vt dictum* est, intemperãtia magis est circa quasdam oppositas delectationes seu concupiscentias, quàm circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commouet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatum leuius est. Et ideo intemperantia est grauius vitium quàm timiditas ex parte obiecti siue materiæ motiuæ.

2 Similiter etiam ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc tripliciter ratione. Primò quidem quia quanto ille, qui peccat, magis est compos suæ mentis, tanto grauius peccat. Vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autem & tristitiæ graues, & maximè in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis: quod nõ facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundò, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, vt dicitur* in 3. Ethic. Ea autem, quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea, quæ sunt intemperantiæ, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali. Nullus enim vellet intemperatus esse. Allicitur tamen homo à singularibus delectationibus quæ intemperatum faciũt hominem. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est vt non immoretur homo circa singularium considerationem. Sed ista his quæ pertinent ad timiditatem est econuerso. Nam singularia quæ imminent, sunt minus voluntaria, vt abiicere clypeum, & alia huiusmodi. Sed ipsum commune est magis voluntarium, fugiendo

fugiendo salutari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium, quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia cum sit simpliciter magis voluntarium quàm timiditas, est maius vitium. Tertio, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quàm contra timiditatem, eo quòd delectationes ciborum & venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exercitari ad hoc quòd sit tẽperatus. Sed pericula mortis ratius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excellentia fortitudinis supra temperantiam, potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte finis, quod pertinet ad rationem boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quàm temperantia. Ex hac ergo parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt à defensione boni communis. Alio modo ex parte difficultatis, inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quàm abstinere à quibusdam delectabilibus. Et quantum ad hoc non oportet quod timiditas præcellat intemperantiam. d Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori, ita etiam econtrario minoris vitij est à fortiori vinci, & maioris vitij à debiliori superari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor conseruationis vitæ propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quàm quæcunque delectationes ciborum vel venereorum, quæ ad conseruationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiam delectationum, quæ est in cibis & venereis. Cui tamen difficilius est resistere quàm iræ, tribus, & timori quorundam aliorum malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in timiditate consideratur magis voluntarium in vniuersali, minus tamen in particulari. Et ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum peccatum intemperantiæ sit maximè exprobrabile.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum intemperantiæ non sit maximè exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato: sed quædam peccata sunt grauiora quàm intemperantia, sicut homicidium, blasphemia, & alia huiusmodi: ergo peccatum intemperantiæ non est maximè exprobrabile.

1 ¶ Præterea, Peccata quæ sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quòd de his homines minus verecundantur: sed peccata intemperantiæ sunt maximè communia: quia sunt circa ea quæ communiter in vsum humanæ vitæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant: ergo peccata intemperantiæ non videntur esse maximè exprobrabilia.

2 ¶ Præterea, Philosophus* dicit in 7. Ethi. quòd temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas. Sunt autem quædam concupiscentiæ & delectationes turpiores concupiscentiis & delectationibus humanis, quæ dicuntur bestiales & vaginalis, vt in eodem libro Philosophus dicit.* Ergo intemperantia non est maximè exprobrabilis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philoso. dicit* in 3. Eth. quòd intemperantia inter alia vitia videtur iustè exprobrabilis esse.

CONCLVSIO.

¶ Inter omnia vitia humana vitium intemperantiæ maximè exprobrabile est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exprobratio opponi videtur honori & gloriæ, honor autem excellentiæ debetur, vt suprà habitum* est. Gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maximè exprobrabilis propter duo. Primò quidem, quia maximè repugnat excellentiæ hominis. Est enim circa delectationes cõmunes nobis & brutis, vt suprà habitum* est. Vnde in Psal. 48. dicitur, Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundò, quia maximè repugnat eius claritati vel pulchritudini, inquantum scilicet in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas & pulchritudo virtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur ferules.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor.* dicit, vitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpæ, tamen maioris infamiæ. Nam magnitudo culpæ respicit deordinationem à fine: infamia autem respicit turpitudinem, quæ maximè consideratur secundum indecentiam peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consuetudo peccandi diminuit turpitudinem & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum dicitur intemperantia esse maximè exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quæ scilicet attenduntur secundum passiones humanæ naturæ aliqualiter conformes. Sed illa vitia, quæ excedunt modum humanæ naturæ, sunt magis exprobrabilia. Et tamen etiam illa videntur reduci ad genus intemperantiæ secundum quendam excessum. Sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium humanarum, aut in coitu bestiarum, aut masculorum.

QVAESTIO CENsimaquadragesimatertia, de Partibus temperantiæ in generali, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ.

¶ Et primò, de ipsis partibus in generali.

¶ Secundò, de singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum Tullius conuenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Tullius* in sua Rhetorica inconuenienter assignet partes temperantiæ, quas dicit esse continentiam, clementiam, & modestiam. Continentia enim contra virtutem diuiditur in 7. Ethi. Sed temperantia continetur sub virtute: ergo continentia non est pars temperantiæ.

2 ¶ Præterea, Clementia videtur esse mitigatiua odij, vel iræ. Temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus vt dictum* est: ergo clementia non est pars temperantiæ.

3 ¶ Præterea, Modestia consistit in exterioribus actibus. Vnde & Apostolus dicit ad Philip. 4. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus. Sed actus exteriores sunt materia iustitiæ, vt suprà habitum* est: ergo modestia magis est pars iustitiæ quàm temperantiæ.

4 ¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis,* ponit multo plures temperantiæ partes. Dicit enim quòd temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantiæ sunt suffertitas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatus, bona ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius* enumerasse temperantiæ partes.

CONCLVSIO.

¶ Verecundia & honestas partes sunt integrales temperantiæ, abstinentia verò, sobrietas, castitas, partes subiectiuæ: at continentia, humilitas, mansuetudo, seu clementia, modestia, &c. partes eius potentiales sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum* est, alicuius virtutis cardinalis triplices partes esse possunt, scilicet integrales, subiectiuæ, & potentiales. Et dicuntur partes integrales alicuius virtutis, conditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secundum hoc, sunt duæ partes integrales temperantiæ, scilicet verecundia,

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum quartum.

Annot. IN quarto autem articulo fuere Authorem à Martino in quẽstione 4. de temperantia, dicente, Nescio quomodo Thomas dicit, quòd secundum Aristotelem bestialitas est exprobrabilior quàm intemperantia, quum expresse vbi ipse allegat eum, Ari. habeat oppositum, vt expresse declarat idẽ Thomas in commento suo super 7. Ethic. Non aduertit siquidem Martinus ad formalem sermonem. Author siquidem dicit, quòd bestialitatis vitium est exprobrabilius. Quòd etiam Arist. in 1. cap. 7. Ethic. dixit, dum ait quòd hos super infamamus. Nec inuenì in Authore hactenus oppositũ. Martinus autem forte fundauit se super octauo cap. eiusdem 7. Ethi. vbi dicitur, quòd bestiales non sunt continentes neq; incontinentes simpliciter: & quod bestialitas est minus mala quàm intemperantia. Et vtrobique est eadem ratio, scilicet defectus intellectus. Sed hæc nõ sunt ad propositum. Quia enim de ratione continentiæ & incontinentiæ est rationale bellum, ideo negatur continentia in bestiis irrationalibus hominibus. Et similiter dicitur minus mala, hoc est minus nociua: quia, vt dicitur, innocentior est prauitas sine intellectu. Cũ his tamen tũ, quòd sit turpior & magis exprobrabilis & infamiæ maioris, vtpote maxime similem bestiis reddens hominem voluntatis.

Inf. q. 145. ar. 4. & q. 157. arti. 3. & q. 160. arti. 1. Et 2. di. 44. qu. 2. ar. 1. ad 3. Et 3. di. 33. q. 3. ar. 2.

Li. 2. de inuent. in 3. fol. ante fi. lib.

Lib. 4. cap. vlt. ad fin. to. 5.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimætertiæ Articulum primum.

¶ *Nam verecundia & honestas partes sunt integrales temperantiæ.*

Q. 351. a. 4. Q. 58. ar. 8.

Li. 1. in Sõninum Scipionis in 2. fol. ante med. lib.

IN articulo vnico qu. 142. de partibus temperantiæ dubia multa ex Martino occurrunt in quẽstione 3. Primum dubium est de partibus integralibus. Quia enim ponit Author verecundiã & honestatem partes integrales temperantiæ, arguit dupliciter Martinus contra hoc. Primò, non plus spectat ad temperãtiam fugere turpitudinem illi oppositam, & amare pulchritudinem eius, quàm ad fortitudinem refugere turpitudinẽ, & amare pulchritudinem eius: sed propter hoc verecũdia & honestas non ponuntur partes fortitudinis: ergo propter illud non sunt ponendæ partes temperantiæ.

Q. 48. ar. 129.

Li. 2. de Inuent. in fol. 3. ante fin. lib.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò, Verecundia & honestas communes sunt omnibus virtutibus, quia in omni materia turpe est recedere à recta ratione, & honestum conformare se illi. Ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

¶ *Num voluptas & mansuetudo partes sint potentiales temperantiæ.*

Quæstio. ¶ Secundum dubiũ est de partibus potentialibus temperantiæ. Arguit enim quod partes assignatæ in litera vt potentiales, puta modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiæ potentiales. Primò, Quia si esset, hoc ideo esset quia modum illum quem obseruat temperantia in materia principali, illa obseruant in materia minus principali: sed hoc non est: ergo. Probatur minor: tum quia materia temperantiæ & istarum virtutum, non sunt cõnexæ: ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tũ quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione tẽperãtiæ aut contrariæ ac per hoc nõ est vnus actus principalis & alius secundarius. Secundò, Quia sequeretur quod iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Authore moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quæcunq; se habent vt partes potentiales & totum, hoc ideo est, aut quia certum modum subordinationis habent respectu vnius actus, aut respectu plurium actuum subordinatorũ. Sed hoc est falsum: tum quia hæc non sufficiũt, tum quia temperantia & illæ ad nullum vnũ actum subordinantur: tum quia actus illarum non subordinãtur actibus temperantiæ. Quartò quia videtur multis quod moderatio mansuetudinis sit difficilior quàm temperantiæ. Nec valet dicere, quod licet sit maioris impetus ira, non tamen est tantæ durationis. Hoc enim falsum videtur de his quos Arist. duros appellat. Quinto, Quia sequeretur quod affabilitas, veritas, & eutrapelia, essent partes potentiales mansuetudinis: quod est falsum. Probatur sequela, quia materia mansuetudinis est principalior quàm materiæ istarum: & moderatio ejus est difficilior quàm moderatio istarum.

¶ Tertium dubium multa continet. Est namque de multis in doctrina huius articuli expositis. Refert siquidem illum ibidem Martinus de verbo ad verbum. Deinde subdit. Hæc opinio in multis deficit. Primò, in hoc quod quæcunque virtus moderatur in alia materia, est pars temperantiæ: Quia sic omnis virtus moralis esset pars temperantiæ: quoniam omnis operatur & moderatur in alia materia. Secundò, deficit in quod dicit, Continentia moderatur motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Primo namque, inquit, vellem scire quos motus moderãtur continẽtia, si isti sunt alij ab his quos moderatur temperantia, vt author protestatur. Secundo, Volo quòd temperantia moderetur alios motus; & quæro an voluntas tunc vel parum ante, est concitata istis motibus, vel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solum continentia, sed etiam moderatur temperantia motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Tertio, Continentia, per se præter illos motus quos moderatur temperantia, moderatur motum voluntatis impetu passionis concitatæ, Aut pro tunc illum motum temperantia immediatè aliquid potest, aut non. Si non, ergo temperantia non vniuersaliter moderatur omnes delectationes tactus. Si sic, ergo non est opus continentia. Quarto, Volo quod temperãtia moderauerit in aliquo omnes suos motus: Hoc stante, quæro an possibile sit voluntatem concitari impetu alicuius passionis ad continentiam spectantis, aut non. Si sic, Ergo temperantia non moderauit omnes motus, contra hypothesim. Si non. Ergo præter temperantiam non est opus continentia. Istæ, inquit, demum rationes videntur mihi apparentes multum contra opinantem.

¶ Ad primũ dubiũ habetur responsio in litera. Quo ad verecundiã quidem in qu. seq. ar. 1. ad secundum: quo ad honestatem vero qu. 145. ar. 4. ad tertium. vtrobique siquidem dicitur, quod tam verecundia quàm honestas communis est multis virtutibus, sed appropriate conueniunt temperantiæ propter turpitudinem quam particulariter sibi vendicãt intẽperantiæ vitia. Verecundia namque timor est turpis & opprobrij. Honestas autẽ decorẽ oppositum turpitudini & obscuritati importat. Vnde ad primum dicitur, quòd siud est loqui de turpitudine contracta ad hoc vitium, & aliud de turpitudine absolute. Et quòd licet cuilibet virtuti conueniat fugere turpitudinem suam, hoc est, contractam ad suam materiam, quia tamen turpitudo absoluta magis saluatur in vna materia quàm in alia, ideo magis ad vnam virtutem quàm ad aliam specialiter fugere turpitudinem. Et propter hæc cautiorem magis spectat ad temperantiam refugere turpitudinẽ, quam ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat sibi opponi turpitudinem. Et similis est de amore honestatis: quia penes oppositum attenditur: iuxta illud Apostoli, Quæ autem honesta sunt, &c. Et per hoc patet solutio ad secundum, quòd licet, inquit, multis, appropriatè tamen sunt partes integrales temperantiæ. Intelige tamẽ hoc cum grano salis inferius in qu. 144. ar. 4. ad 4. argumentum, & quod verecundia est pars integralis temperantiæ non tamquam partes eius constituentes: quia in virtutibus non semanet verecundia, sed tanquam diligens ad temperantiam, iuxta illud Ambrosij, Verecundia iacit primas tẽperantiæ fundamẽta.

¶ Ad secũdũ dubium de partibus potentialibus dicitur, negando minorem primi argumenti. Et ad probationem primam dicitur, quòd materia temperantiæ & distinguitur sunt connexæ vinculo similitudinis & ordinis in esse moralibus quoniam omnes conueniunt in hoc, quòd sunt in fræno, Etiamsi eas principalior ratio concupiscentiæ deficiat. Et ad secundam probationem dicitur, quòd licet non requiratur sed sit est similitudo & ordo inter actus, vt expositum est.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela: quoniam ad hoc quòd virtus aliqua sit adiuncta temperantiæ, non sufficit quod habeat facilioram moderationem, sed exigitur necessario quòd principalis laus illius virtutis consistat in moderatione. Constat autem quod iustitia principalis laus eius consistit in modo, sed in debitum reddendo seu rectitudine. Fortitudinis quoque principalis laus non est in fræno, sed infirmitate: & per hoc patet ratio quare aliæ virtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd actui temperantiæ subordinantur actus aliorum: ita quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principali: non effectiuè aut finaliter, sed formaliter: eo modo quo formę imperfectiores subordinantur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quod est inter hæc similitudo & ordo.

¶ Ad quartum dicitur, quod responsio ibi dicta, quæ est Authoris, scilicet quòd passiones secundum tactum sunt diuturniores, quàm passiones iræ, bona. Et cum opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum tactum, sunt, per se loquendo, diuturniores quam ira durorum: quoniam in illis est continua per totam vitam pugna, in illis est ad tempus, scilicet vsque ad vindictam.

¶ Ad quintum negatur sequela: tum quia nec veritas nec affabilitas principaliter laudatur ex modo, sed veritas ex debito: & affabilitas ex debito cum decentia, vt patet ex supradictis. Et ideo positæ sunt partes iustitiæ: tum quia mansuetudo non est virtus principalis, sed est sub temperantia vt principali. Nullum tamen inconueniens video, si mansuetudini sic aliquis habitus dari vt virtuti adiungerentur aliquæ virtutes vt partes potentiales habentes se ad ipsam, sicut ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quod, vt ex dictis patet, doctrina Authoris in primo nõ deficit, sed stat solida. Nec legitur quòd omnis alia virtus sit pars temperantiæ, quia licet quæ libet virtus moderetur, non tamen quælibet virtus moderatur, ita quod moderatio sit actus ex quo præcipue laudatur. Sic enim intelligenda sunt verba Authoris. Nec etiã in secũdo deficit de continentia. Quoniam cõtinentia non videtur à temperantia vt arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superior nens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt à temperantia. Continẽtia enim non moderatur passiones, sed voluntatem motu passionis

multis passione commotis declinet à bono. Temperantia verò moderatur directè passiones ipsas ne insurgant aut valdè parum. Et sic per temperantiam voluntas tanquam in tranquillo operatur: per continentiam verò tanquam fluctibus agitata. Et per hoc patet ad primum quæsitum, quòd scilicet continentia moderatur directè actum voluntatis, non passiones: temperantia verò ipsas passiones.

¶ Ad secũdum verò dicitur, quòd motus passionum ante temperãtiam cõcitant voluntatem. Sed gentia temperãtia motus non fluctuant amplius.

¶ Ad quæstionem ergò de motibus passionum prægenerationis temperantiæ, dicitur, quod sicut fluctus paulatim decrescunt ante tranquillitatem maris, ita & motus passionũ: adeo vt propè tranquillitatem tẽperantiæ tam parui fiant motus passionũ, vt anima disposita sit ad veram tranquillitatem: & sic per talos motus non concitatur, aut parum, vel nihil. Et propterea sola continentia moderatur motum voluntatis inter fluctus passionũ: vel parũ. Et ad motum voluntatis commotæ ex fluctibus passionũ, respondetur quòd propinquo ad temperantiam, quia quidem eosdem motus diminuit motum voluntatis parum aut nihil commotæ. Et quia modicum pro nihilo reputatur, ideo soli continentiæ attribuitur moderari motum voluntatis commotæ ex fluctibus passionum. Et cum dicitur, ergo voluntas non habuit illos: conceditur, quia tam parui fuerunt vt non commouerunt voluntatem.

Tertiò, ad quæstionem de motibus passionum in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, in quo est temperantia, & non continentia.

¶ Ad tertium negatur assumptum, scilicet quod continentia moderetur motus quos moderatur temperantia, & motum voluntatis: vt patet ex dictis. Iste enim opponit vnũ falsum, scilicet quod continentia & temperãtia, sunt simili in anima: cũ hoc sit impossibile quo ad illam si est in anima tẽperantia, iam est tranquillitas: & continentia non est, quæ nõ nisi in fluctibus inuenitur. Et ad quartum dicitur, quod vt patet ex dictis, habitus temperantia & habitus continẽtiæ, nõ est locus cõtrarietatis. Ad id verò quod quæritur, an temperantia possit habere motum passionis commotæ voluntatem: respondetur quod motus passionũ cõtra bonum rationis, duplicem potest insurgere in homine. Primo, vt insurgat ex imperio voluntatis, & sic, quia temperantia potest agere præter & contra suum habitum, potest cõmouere passiones concupiscentiæ, in quibus exardescet amor voluntas, &c. Sed hoc non spectat ad continentiam vel incõtinentiam, ad malitiam: quia cõtinentia & incontinentia incipiunt à fluctibus passionum, vt patet 7. Ethi. Alio modo vt inchoet ab ipso appetitu sensitiuo. Et hoc duplicitur, secũdum duplicem modum quo natura operatur, scilicet vel vt in pluribus, & per se: vel vt raro, & per accidens. Distat siquidem temperatus à continente & incontinente ex parte appetitus sensitiui, in hoc, quod tẽperati appetitus est sic dispositus, vt regulariter, & vt in pluribus non possit appetere contra bonum rationis. Continentis vero & incontinentis appetitus sensitiuus, communiter & vt in pluribus, mouetur contra rationis bonum. De possibili autem ratio & per accidẽs potest contingere, vt appetitus temperati & mansueti vehementer mouetur contra bonum rationis, sicut in naturalibus contingit mostrum fieri. Sed quoniam doctrina moralis de his est quæ sunt vt in pluribus: & cõtinentia ac incontinentia, temperantia, & mãsuetudo, & vniuersaliter virtutes secundum ea quæ vt in pluribus inueniuntur, pensantur: ideo de possibili mora-li loquendo, dicendum est, quod non potest insurgere apud temperatum & mãsuetum motus passionis commouentis voluntatem, qui pertineat ad continentiam vel incontinentiam.

Lib. 7. tex. 17. & 18. 10. 2.

Li. 2. c. 15.

1. 2. qu. 40. art. 1. & q. 42. ar. 3. & q. 41. ar. 2.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ quadragesimæquartæ articulum primum.*

¶ *Num verecundia sit virtus.*

Quæstio. IN artic. primo quæstionis cẽtesimæquadragesimæquartæ, dubium occurrit ad hominem circa rationem, quare verecundia non sit virtus: quoniam si ratio allata in litera valet, sequitur quod pœnitẽtia non erit virtus. Quoniam sicut nõ conuenit viro prædito virtute, committere aut timere turpe & exprobrabile, ita non conuenit eidem committere crimen, quod est materia pœnitentiæ: Et si commisisse peccatum sufficit ad virtutẽ pœnitentiæ, sufficere quoque debet commisisse turpe ad virtutem verecundiæ.

In corp. ar. 2. 142. ar. 1. & 4.

¶ Ad hoc respõdet Author infestus in quæstionis cẽtesimæ octuagesimæquintæ tertię partis, vbi dicit non esse eandem rationem de pœnitentia & verecundia: quia verecundia respicit turpe non solum vt præteritum, sed vt præsens: pœnitentia autem vt præteritum. Repugnat autem virtuosò habere turpe præsens, non autem habuisse: cum ex vitioso fiat quis virtuosus. Verumtamen cum his omnibus teneas pœnitẽtiam non esse virtutem, nisi ex suppositione: quoniam non pertinet ad perfectionem hominis simpliciter, sed ex suppositione peccati, vt in vltimo articulo ibidem Author docet. Et propterea in primo art. ibidem potest dici, quod est virtus propiè dictam rationem. Notanter dixit ly magis, quia neutra est studiosi, nisi ex suppositione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus dupliciter accipitur, propriè scilicet & communiter. Propriè quidem virtus perfectio quædam est, vt dicitur* in 7. Physicor. Et ideo omne illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit à ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. Est enim timor alicuius turpis quod scilicet est exprobrabile. Vnde Damascenus* dicit, quòd verecundia est timor de turpi actu. Sicut autem spes est de bono possibili & arduo, ita etiam timor est de malo possibili & arduo, vt suprà habitum* est, cum de passionibus agerẽtur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile & turpe ad faciendum, vt possibile & arduum, id est, difficile ad vitandum: neq; etiam actu facit aliquid turpe, vnde opprobrium timeat. Vnde verecũdia, propriè loquendo, non est virtus. Deficit enim à perfectione virtutis. Communiter autẽ dicitur virtus omne quod est bonum & laudabile in humanis actibus vel passionibus. Et secundum hoc, quandoque verecundia dicitur virtus, cum sit quædam laudabilis passio.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd esse in medio non sufficit ad rationem virtutis, quamuis sit vna particula posita in virtutis diffinitione. Sed requiritur vlterius quòd sit habitus electiuus, id est, ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem: neque motus eius est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Vnde deficit à ratione virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut* dictum est, verecundia est timor turpitudinis & exprobrationis. Dictum* est autem suprà, quod vitium intemperantiæ est turpissimum & maximè exprobrabile. Et ideo verecundia principalius pertinet ad temperantiam, quàm ad aliquam aliam virtutem, ratione motui, quod est turpe: non autem secundum speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen quòd vitia aliis virtutibus opposita sunt turpia & exprobrabilia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verecundia fouet honestatem, temouendo ea quæ sunt honestati contraria: non ita quòd pertingat ad perfectam rationem honestatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quilibet defectus causat vitium, nõ autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Et ideo non oportet quòd omne illud cui directè opponitur vitium, sit virtus: quamuis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem. Et sic inuerecundia, inquantum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex multoties verecundari, causatur habitus virtutis acquisitæ, per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia. Non autem vt aliquis vlterius verecundetur. Sed ex illo habitu virtutis acquisitæ sic se habet aliquis quòd magis verecundaretur si materia verecundiæ adesset, dem dicit, magis de pœnitentia quàm de verecundia

Annot.

¶ In responsione ad 3. eiusdem articuli, aduerte distinctionem, quòd scilicet ex frequentatis laudabilibus actibus similibus generatur quandoqj habitus

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutis ad similes actus, sicut fabricando fabri fimus: & quãdoque generatur virtutis habitus non ad similes actus, sed ad effectus eorum. Ex multotiens enim verecundari, non causatur virtus verecũdandi, sed virtus vitandi turpia, quod est effectus verecundię. Timẽs siquidem turpe, vitat illud. ratio autem diuersitatis est, quia actus quidem secundum suum genus spectãt ad genus virtutis, vt operãti iustum, forte, aut temperatum, &c. Quidam vero secundum se non attingũt ad virtutis genus, sed secũdum suum effectum. Et propterea in illis ex operibus iustitiæ iustitia, & ex operibus fortibus fortitudo. In istis autẽ ex operibus verecũdię, non verecundię virtus, sed temperantiæ virtus fit. Per hoc autem quod negamus ex talibus operibus generari virtutem verecundię, intelligas quod etiam negemus generari ex talibus habitualem quandam dispositionem ad verecundandum, quæ non est virtus. Ex frequentibus siquidẽ actibus verecundię assuefit pars timiditas ad actus verecundiæ, sicut ex aliis cõsuetis proni fumus ad similia. Et intantum hoc videtur in omnibus, vt etiam quandoque perfectos viros verecundos esse beati Bernardi vita testari videatur.

4.dist.14.q. 1.a.1.q.2. ad 3. Et ve ri.q.26.ar. 4. ad 7. & ar. 6.ad 15. et Psal.43. & 4.Eth. lec.17.

Lib.4.cap. vlt.in pri. 10.5.

Li.1.c.8.à med.10.5.

2.2.qu.41. ar.2.et 42. ar.3.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæquartæ Articulum secundum.*

IN articu. 2. eiusdem quęstio. collige materiam verecundiæ propriam esse vitupertum, & consequenter actum turpem vel defectum. Quoniã despicitur primo culpa, & apud homines defectus ignobilitatis, paupertatis, & huiusmodi. Vituperia autem propter virtutes non sunt materia verecundiæ, quæ est timor laudabilis, sed potius timoris vituperabilis, qui non significatur nomine verecundiæ vt patet 2. Ethicorum, vbi verecundia inter laudabilia computatur. Et hęc sufficiant pro sequentibus etiam duobus articulis.

Lib.1.cap.5. circa med. 10.6.

Li.2.ca.6. ante med. 10.6.

a ¶ *Super*

quòd omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia indigne sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus* dicit in 4. Ethic. & de Apostolis dicitur Actuum 5. quinto, quòd ibant Apostoli gaudentes à conspectu consilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit quòd aliquis verecundetur de opprobriis quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa 51. Noli timere oppobrium hominum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut honor (vt suprà habitum* est) quamuis non debeatur verè nisi soli virtuti, respicit tamen quamcunque excellentiam: ita etiam vituperium quamuis debeatur proprie soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcumque defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute & aliis huiusmodi, aliquis verecundatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit tamen per accidens quòd aliquis de his verecundetur, vel inquantum habentur vt vitiosa secundum hominum opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quandoque contingit aliqua graviora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habent de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quàm carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut magis verecundatur homo de timiditate quàm de audacia, & de furto quàm de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in aliis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum homo magis verecundetur à personis coniunctis magis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis verecundetur à personis magis coniunctis. Dicit enim* in 2. Rhetor. quòd homines magis erubescunt ab illis à quibus volunt in admiratione haberi: sed hoc maximè appetit homo à melioribus, qui quandoque non sunt magis coniuncti: ergo homo non magis erubescit de magis coniunctis.

2 ¶ Præterea, Illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur* in 2. Rhet. quæ quis ipse facit, hæc proximis non vetat. Ergo homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

3 ¶ Præterea, Philosophus* dicit in 2. Rheto. quòd homo magis verecundatur ab his qui propalant multis quod sciunt, sicut sunt irisores, & fabularum fictores: sed illi qui sunt magis coniuncti non solent vitia propalare: Ergo ab eis non maximè est verecundandum.

4 ¶ Præterea, Philosophus ibidem* dicit, quod homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt: & ab eis à quibus primò aliquid postulant, & quorum nunc primò volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur* in 2. Rhetor. quòd eos qui semper aderunt homines magis erubescunt.

CONCLVSIO.

¶ A coniunctis nobis erubescimus magis, quàm alienis & peregrinis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipue quæ est secundum virtutem: ita etiam opprobrium cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicuius, & præcipue secundum aliquam culpam. Et ideo quanto testimonium alicuius reputatur maioris ponderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur. Potest autem testimonium aliquod maioris ponderis reputari, vel propter eius certitudinẽ veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidẽ modo, propter rectitudinẽ iudicij: sicut patet de sapientibus & virtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecundatur. Vnde à pueris & bestiis nullus verecundatur propter defectum recti iudicij qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorum de quibus est testimonium, quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. Et sic magis verecundamur à personis coniunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perueniunt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autem, est aliquod testimonium magni ponderis, propter iuuamentum & nocumentum ab eo proueniens. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuuare: & magis verecundantur ab eis qui possunt nocere.

Et inde

Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus semper fumus conuersaturi: quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum. Quod autem profit à peregrinis & transeuntibus, quasi cito pertranſit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem quam habent de rebus, & immutabilem sententiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia quæ circa nos sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant vt aliquid turpe.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus verecundamur propter nocumentum inde prouenens: quod est diffamatio apud multos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam ab illis, inter quos nihil malifecimus, magis verecundamur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab istis autem à quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur, secundum illud Iere. 3. Frons mulieris meretricis facta est tibi, nescisti erubescere. Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

2 ¶ Præterea, Philosophus dicit in secundo* Rhetoric. quòd homines non solum erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, quæ quidem contingunt etiam esse in virtuosis: ergo in virtuosis potest esse verecundia.

3 ¶ Præterea, Verecundia est timor ingloriationis: sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta, si falsè diffamentur, vel etiam indigne opprobria patiantur: ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

4 ¶ Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, vt dictum* est. Pars autem non separatur à toto. Cum ergo temperantia sit in homine virtuoso, videtur quòd etiam verecundia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in 4. Ethic. quòd verecundia non est hominis studiosi.

CONCLVSIO.

¶ In peccatis profundati, ac senes & virtuosi verecundia carent, quanquàm non eadem ratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autem aliquod malum non timeatur, potest propter duplicẽ rationẽ contingere. Vno modo, quia non æstimatur vt malum. Alio modo, quia non æstimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundum hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem. Et hoc modo senes & virtuosi verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, vt si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecũdarentur. Vnde Philosophus* dicit in 4. Ethic. quòd verecundia est ex suppositione studiosi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd defectus verecundiæ contingit in pessimis & optimis viris ex diuersis causis, vt dictum* est. Inuenitur autem in his qui mediocriter se habent secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes à malo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solum vitare vitia, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et Philosophus* dicit in quarto Ethicor. quòd vitanda sunt virtuoso, tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quàm ea quæ sunt mala secundum opinionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria virtuoso, vt dictum* est, contemnit: quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis

motus verecundiæ præueniens rationem, sicut & cæterarum passionum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositiue se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius* dicit in lib. de Offic. quòd verecundia iacit prima temperantiæ fundamenta, inquantum scilicet incutit horrorem turpitudinis.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUINTA, de Honestate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de honestate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quomodo honestum se habeat ad virtutem.

¶ Secundò, quomodo se habeat ad decorem.

¶ Tertiò, quomodo se habeat ad vtile & delectabile.

¶ Quartò, vtrum honestas sit pars tẽperantię.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum honestum sit idem virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd honestum non sit idem virtuti. Dicit enim* Tullius in sua Rhetor. honestum esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philoso.* in 1. Ethico. quòd fœlicitas est præmium virtutis & finis: ergo honestum non est idem virtuti.

2 ¶ Præterea, Secundum Isidor.* honestas dicitur, quasi honoris status: sed multis alijs debetur honor quàm virtuti. Nam virtuti proprie debetur laus, vt dicitur in primo* Ethicorum. Ergo honestas non est idem virtuti.

3 ¶ Præterea, principale virtutis consistit in interiori electione, vt Philosophus dicit* in 8. Ethicorum. honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honestè & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

4 ¶ Præterea, Honestas videtur consistere in exterioribus diuitijs, secundum illud Eccles. 11. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas, vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitijs non consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

¶ SED CONTRA est, illud quòd Tullius* dicit in primo de Officijs, & in secundo Rhetor. diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod cum virtute ad idem refertur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus* dicit, honestas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt suprà* dictum est, excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maximè consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur* in septimo Physico. Et ideo honestum, propriè loquendo, in idem refertur cum virtute.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus* dicit in primo Ethicorum, eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solum propter se & nunquam propter aliud: sicut fœlicitas quæ est vltimus finis. Quædam vero appetuntur & propter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, inquantum scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Vnde Tullius* dicit in 2. Rhe. quòd quiddam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit: vt virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eorũ quæ honorantur præter virtutem, aliquid est virtute excellentius, scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi non sunt nobis per experientiam nota, sicut virtutes

secundum

a ¶ *Super Quæstionem centesimam quadragesimamquintam.*

IN tota quæstione cẽtesima quadragesimaquinta, hoc vnum scitendum occurrit, quod honestum aliter sumitur hic, & aliter in prima parte: vbi bonum conuersum cum ente diuisum est sufficienter per honestum vtile & delectabile. Aliter autem dico, nõ in significatione, sed in amplitudine. Vtrobique siquidẽ significat appetibile propter se, sed ibi in tota sua amplitudine. Hic verò sumitur appropriatè ad moralia. Et ideo honestum coincidit hic cum virtute seu virtuoso, & felicitate ac Deus supra honestatem, sicut supra virtutem eminent. Ratio autem appropriationis in articulo primo in responsione ad secundum explicatur: quia scilicet superiora sunt nobis per experientiam incognita. In virtutibus autem quotidie [illegible] oportet. Honestum ergo appropriatè sumptum, est idẽ quod decorum: & concurrit in idem subiecto tam cum vtili quàm cum delectabili, particulariter tamen & non vniuersaliter vtroq; sumpto, quia scilicet omne honestum est aliquod vtile & aliquod delectabile.

¶ Super

Annot.

Lib.1. cap. 43. parum à prin. tom. 1.

Infrà art. 2. cor. & ad 3. & ar. 3. cor.

Lib. 2. de inuent. in fol. 4. ante fi.

Lib. 1. cap. 9. tom. 3.

Lib. 10. etymol. ca. 8. incipit: humilis in prin. illius.

Cap. 12.

Lib. 8. cap. 13. in fine tom. 3.

Lib. 1. in ca. de 4. virtutibus, vnde omnia officia manant.

Loco citato in argu. 2. q. præced. art. 1. ad 2.

Lib 7. tex. 17. & 18. tom. 2.

Lib. 1. cap. 7. tom. 3.

Lib. 2. de inuent. in fol. 4. ante finem lib.

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum quas quotidie operamur, & ideo virtus magis sibi vendicat nomen honesti. Alia vero quæ sunt infra virtutem, honorantur inquantum coadiuuant ad opera virtutis: sicut nobilitas, potentia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus * dicit in quarto Ethicorum, hujusmodi honorantur à quibusdam, sed secundum veritatem solus bonus est honorandus. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secundum quod est appetibilis propter aliud, honor autem prout est appetibilis propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

Lib. 4. cap. 3. ante med. tom. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut * dictum est, honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quædam de excellentia alicuius, vt suprà dictum * est. Testimonium autem non profertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini, nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conuersatio habet rationem honesti secundum quòd est demonstratiua interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significatiue autem in exteriori conuersatione.

In corp. art.

Q. 103. ar. 1.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominem dignum honore, inde est quòd quandoque nomen honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum honestum sit idem quod decorum.

Infrà ar. 4. Cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd honestum non sit idem quod decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu. Nam honestum est quod per se appetitur: sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum non est idem quòd honestum.

2 ¶ Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cum ergo honor & gloria differant, vt suprà * dictum est, videtur quòd etiam honestum differat à decoro.

Q. 103. art. 1. ad 3.

Ar. præced.

3 ¶ Præterea, Honestum est idem virtuti, vt suprà * dictum est: sed aliquis decor contrariatur virtuti: vnde dicitur Ezech. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

¶ SED CONTRA est, quòd Apost. dicit 1. ad Corint. 12. Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habẽt. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum & decorum idem esse videntur.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod spirituali decore uitet.

Ca. 4. par. 1. circa med. illius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipi * potest ex verbis Diony. 4. cap. de Diui. nomi. ad rationem pulchri sue decori concurrit & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorũ consonantiæ & claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit quòd conuersatio hominis, sine actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod * diximus idem esse virtuti, quæ secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Augustinus * dicit in lib. 83. q. Honestum voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus. Et postea subdit, quòd multa sunt pulchra visibila, quæ minus propriè honesta appellantur.

Ar. præced.

Lib. 83. quæst. q. 30. parum à priu. 10. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouens appetitum est bonum apprehensum. Quòd autem in ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur vt conueniens & bonum. Et ideo dicit * Diony. 4. cap. de Diui. nomi. quòd omnibus est pulchrum & bonum amabile. Vnde & ipsum honestum secundum quòd habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Vnde & Tullius * dicit in primo de Officijs, Formam ipsam & tanquam faciem honesti vides: quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret sapientiæ.

Cap. 4 par. 1 ante med. & parte 4. circa princip.

Lib. 1. immediatè ante cap. in quo agit de 4. virtutibus principalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quòd aliquis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum & gloriosum, ita etiam idem est honestum & decorum.

Q. 103. art. 2. ad 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis possit dici quod etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquantum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum honestum differat ab vtili & delectabili.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non differat ab vtili & delectabili. Dicitur enim honestum quod propter se appetitur: sed delectatio propter se appetitur. Ridiculum enim videtur quærere propter quid aliquis velit delectari, vt Philosophus * dicit in 10. Ethic. ergo honestum non differt à delectabili.

Lib. 10. cap. 3. ante med.

2 ¶ Præterea, Diuitiæ sub bono vtili continentur. Dicit * enim Tullius in secundo Rhetor. Est aliquid non propter suam vim & naturam, sed propter fructum & vtilitatem appetendum: quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccle. 11. Paupertas & honestas, id est, diuitiæ à Deo sunt. Et 13. capit. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, ditiori se communicat. Ergo honestum non differt ab vtili.

Lib. 2. de Inuent. circa princ.

Pro. 11.

Ecc. 13.

3 ¶ Præterea, Tullius * probat in lib. de Officijs, quòd nihil potest esse vtile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per * Ambros. in lib. de Officijs. Ergo vtile non differt ab honesto.

Lib. 3. cap. 3. circa med.

Lib. 1. cap. 9. circa princ.

¶ SED CONTRA est quòd August. * dicit in lib. 83. q. Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quod ad aliquid aliud referendum est.

CONCLVSIO.

¶ Honestum, & delectabili, & vtili, quamuis idem subiecto sit, differt tamen ab his secundum rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honestum concurrit in idem subiecto cum vtili & delectabili, à quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum * est, inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodque autem naturaliter delectatur in suo conueniente. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in primo * Ethicor. Non tamen omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquod conueniens esse secundum sensum, & non secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationẽ, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundum se honesta est, refertur ad aliud, sicut ad finem, scilicet ad felicitatem. Et secundum hoc idem subiecto est honestum & vtile & delectabile, sed ratione differunt. Nam honestum dicitur secundum quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquantum quietat appetitum: vtile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quàm vtile & honestum: quia omne vtile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur in secundo * Ethicorum.

Lib. 1. cap. 9. circa med.

Lib. 2. cap. 3. circa princ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestum dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui rendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuitiæ vocantur nomine honestatis secundum opinionem multorum qui diuitias honorant: vel inquantum ordinantur organice ad actus virtutum, vt dictum * est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intẽtio Tullij & Ambrosij est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & vere vtile quod repugnat honestati: quia oportet quòd repugnet vltimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit forte esse vtile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere quòd omne vtile in se consideratum, pertingat ad rationem honestis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum honestas debeat poni pars temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdem sit pars & totum, sed temperantia est pars honesti, vt Tullius * dicit in 2. Rhetor. Ergo honestas non est pars temperantiæ.

Lib. 2. de Inuent. circa princ.

2 ¶ Præterea, Secundo Esthræ c. 3 dicitur, quòd vinũ præcordia facit honesta: sed vsus vini præcipuè superfluus, de quo ibi loqui videtur, magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.

3 ¶ Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignũ: sed iusti & fortes maximè honorantur, vt dicit * Philosophus in primo Rhet. Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Vnde & Eleazarus * dixit, vt dicitur 2. Machab. 6. Fortiter pro grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte persungar.

Lib. 1. cap. 9. circa princ.

Lib. 1. cap. 9. circa princ.

Lib. 1. cap. 9. circa princ.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius honestatem ponit partem temperantiæ. Ambros. * etiam in primo de Offic. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

Lib. 1. cap. 9. circa princ.

CON-

CONCLVSIO.

¶ Conditio potius quàm pars temperantiæ est ipse honestas, quæ ab hominibus turpissima repellit.

Lib. 1. cap. 9. circa princ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, honestas est quædam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime seinuicem manifestant. Et ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere videtur: quæ id quod est homini turpissimum & indecentissimum repellit, scilicet brutales voluptates. Vnde & ipso nomine temperantiæ maxime intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare concupiscẽtias prauas. Sic ergo ᵈ honestas prout specialiᵈ quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius, non quidem subiectiua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius conditio.

Lib. 1. cap. 9. circa princ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum in ebriis facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia videtur eis quòd sint magni & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quàm temperantiæ, propter maioris boni excellentiam. Sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabiliũ, vt ex dictis * patet. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apostoli, primæ ad Corint. 13. quòd inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet reuerentem quod inhonestum est.

QVAESTIO CENTESIMA

quadragesimasexta, de Abstinentia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de his quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundò, de his quæ sunt circa delectationes venereorum.

¶ Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est specialiter circa potum.

¶ Circa abstinentiam autem consideranda sunt tria.

¶ Primo, de ipsa abstinentia.

¶ Secundo, de actu eius, qui est ieiunium.

¶ Tertiò, de opposito vitio, quod est gula.

¶ Circa abstinentiam autem quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum abstinentia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum abstinentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute. In abstinentia autem non consistit regnum Dei. Dicit enim Apost. ad Romanos. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit * glos. nec in abstinendo, nec in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est virtus.

2 ¶ Præterea, Aug. * dicit in 10. confessio. ad Deum loquens, Hoc me docuisti, vt quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturos accedam. Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinæ: ergo pari ratione moderari alimenta, quod pertinet ad abstinentiam, non est actus virtutis, sed artis.

Lib. 10. cap. 31.

3 ¶ Præterea, Omnis virtus in medio consistit, vt habetur * in secundo Eth. abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu: cum ex subtractione nominetur. Ergo abstinẽtia nõ est virtus.

Lib. 2. cap. 6. circa med.

4 ¶ Præterea, Nulla virtus excludit aliã. Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim * Gregor. in past. quòd abstinentium mentes plerumque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonnunquam superbiæ culpa transfigit, & ira excludit humilitatem: ergo abstinentia non est virtus.

Lib. 3. cap. 20. à med.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 2. Petri primo, Ministrate in fide vestra virtutem: in virtute autem scientiam: in scientia autem abstinentiam: vbi abstinentia aliis virtutibus connumeratur, ergo abstinentia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Abstinentia non est virtus, nisi vt est ratione regulata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen abstinentiæ accipi potest. Vno modo, secundum quòd absolutè ciborum subtractionem designat. Et hoc modo abstinentia non dicitur neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quòd est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur *sexto articulum primii.* in præmissa * authoritate Petri, vbi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrandam, vt scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ

Annot.

In argu.

Sed contrà.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vius ciborum & eorum abstinentia secundum se considerata non pertinent ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 1. Esca nos non commendabit Deo. Neque enim si non manducauerimus, deficiemus: neque si manducauerimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrunque autem horum secundum quòd fit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

Lib. 2. q. euang. 1. ante med. tom. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis. Sed secundum inferiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Aug. dicit * in lib. de quæst. Euangelij, Non intereit omnino, scilicet ad virtutem, quid alimentorum vel quantum quis accipiat, dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate, & seueritate animi his valeat cum oportet, vel necesse est carere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrenare delectationes quæ nimis animum ad se allicunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis, ita etiam laus temperantiæ consistit in quodam defectu: & ex hoc ipsa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinentia, quia est pars temperantiæ, denominatur à defectu: & tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa vitia proueniunt ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis: & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum abstinentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd abstinentia non sit specialis virtus. Omnis enim virtus secundum seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Dicit enim * Gregor. in pastorali, quòd virtus abstinentiæ non nisi ex aliis virtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis virtus.

Lib. 3. cap. 20. à med.

2 ¶ Præterea, Augustinus * dicit de fide ad Petrum, quòd abstinentia sanctorum est à cibo & potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione. Hoc autem pertinet ad castitatem, vt ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis à castitate distincta.

Cap. 42. circa priu. tom. 3.

3 ¶ Præterea, Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contentisimus. In moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus: ergo neque abstinentia, quæ est moderatius alimentorum.

Quæstio.

¶ SED CONTRA est, quòd Macr. * ponit abstinentiã specialẽ partẽ temperantiæ.

Lib. 1. in somnium Scipionis; in fol. 2. ante med. lib.

IN artic. 1. q. centesimæ quadragesimæ sextæ ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter fines diuersos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem, vt patet ex speciebus gulæ, quæ penes hæc distinguuntur. Et rursus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt patet in tertio Ethicorum ab Aristotele, & patet etiã superius in articulo sexto quæstionis 141.

¶ Ad hoc dicitur quòd distinctio Authoris in litera intelligenda est vt in vtroque membro sit sermo de proprio & principali fine eiusdem. De his siquidem loquẽdo, patet primum membrum non claudi sub secundo: sed ex opposito membro diuisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem, aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt proprium & principalem finem, non spectat ad temperantiã, sed medicinæ artem. Sed moderatio concupiscentiæ tauti & talis cibi consoni, scilicet sanitati corporis, aut saltem non impeditiui illius, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis: ita quòd propria & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiæ, ac per hoc materia remota temperantiæ. Finis autem proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis seruat, mediante naturali motu, quo nemo vnquam carnem suam odio habuit.

Lib. 2. q. euang. 1. ante med. tom. 4.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sexta Articulum secundum.

¶ Nom ex alijs tantum virtutibus sit ipsa abstinentia commendabilis.

IN articulo secundo eiusdem centesimæ quadragesimæ septimæ quæstionis, duo occurrunt. Primum est in responsione ad primum articuli secundi, quòd responsio Authoris non solum dicit abstinentiam commendari ex alijs virtutibus, sed etiã non commendari, nisi adiunctam habeat laudem ex alijs virtutibus vt ad-

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt authoritas Gregor. exposcit. Sumitur autem sensus ille ex eo quòd in repsonione dicitur, quod oportet virtutes esse connexas: ac per hoc abstinentiam non esse virtutem nisi connexa sit alijs, & consequenter non esset laudabilis, nisi ex alijs commendetur cum quo patet stare quod habet propriam laudem, sicut cæteræ virtutes morales, &c.

¶ *Num vsus vestimentorum sit arte, vel potius natura introductus.*

Quæstio. ¶ Secundum est in responsione ad tertiũ eiusdem articuli. Est siquidẽ in illa duplex dubium: vnum est, quia fallsom videtur quod vsus vestimentorum sit arte introductus: quoniam licet vestimenta fiant per artem, quod vtamur tamen vestimento, à natura habemus: quæ nos indigentes vestimento produxit. Neque enim minus naturaliter homo est animal vestibile quàm politicum.

¶ *Num circa vsum vestimentorum debeat poni specialis virtus.*

¶ Alterum est, quia dato quòd vsus vestimentorum esse ab arte, ex hoc non recte infertur, quòd [illegible] sit aliqua specialis virtus, & obiicit Martinus in prædicto tractatu, in quæstione prima de abstinentia: quia neq; circa pecuniam & delectationes oppositas, neque circa magna ædificia, neque circa ludos multos, quoium vsus est ab arte, essent ponendæ speciales virtutes: quod est falsum, ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quod vsus vestimẽtorum est naturalis homini secundum quod est animal rationale, sicut esse politicum: sed non est naturalis eidem secundum naturam sensitiuam, nisi inchoatiue: pro quanto complexio corporis præparata est, vt vestimento melius conseruetur. Quod autem non plus quàm sic naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

¶ Ad secũdum vero dicitur, quod verba Authoris possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc, quod vsus cuiusque materiæ est à natura, vel ab arte, sit causa differentiæ in hoc quòd in illa materia sit virtus specialis, vel non. Et hic sensus est acceptus ab orgeente, sed non est intentus ab Authore.

Supra q. 146. art. 1. Et 4. dist. 15. q. 3. art. 1. q. 2. ¶ Secundo modo potest intelligi quod differentia dicta, sicut à natura vel arte, polita in talibus materijs, s. vsu alimentorum & vestimentorum, est causa quòd sit circa alimenta specialis virtus, & non circa vestimenta. Et hic sensus concedatur: quãuis etiam non habeatur plene in literæ: quoniam apponitur ly magis dicendo, & ideo magis debet esse virtus specialis circa alimenta quàm circa vestimenta. Directa siquidem intentio literæ est satisfacere argumento per hoc, quod non est par ratio de vestimentis & alimentis ad specialem virtutem sibi vendicandum. Hoc enim soluit argumentum à sicut seu à similitudine: & imparitatem rationis ostendit per hoc, quòd vsus alimentorum est à natura, vestimentorum vero ab arte.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quod dicendo vsus alimentorũ, dico vsum necessariorum simpliciter ad vitam animalis. Et si supra talium vsum adiungas quòd est à natura, habebis statim quòd natura in tali vsu apposuit aliquam maximam, ac propriam tali vsui delectationem: quoniam solicita circa necessaria (sic necessaria) sua valde est. Ac per hoc statim habes indigentiam specialis moderationis. Dicendo autem vsus vestimentorum, significo vsum rei non omnino, sed ad bene esse necessariæ. Et si super hoc apposueris, quòd talis rei vsus est ab arte, nõ habes aliquid speciale & propriũ retractiuum à bono rationis, sicut ibi erat tam magna delectatio tentibilis: potest enim talis rei vsus, qui est ab arte, concurrere cum aliqua alia materia ad eandem formam moderaminis subinducendam. Et ideo ex hæratione optime illatum est in litera, quod potius debet poni specialis virtus circa vsum alimentorum moderandum, quàm vestimentorum. Et per hæ patet, quòd non oportet Martino aliter respondere, qui non contra literam sic intellectũ, sed primo tantum modo arguit: quamuis falsum dicat de tot specielbus virtutum quas ponendas esse putat: Nec est verum quod aliqua virtus specialis sit circa pecuniam, quoniam tam liberalitas quàm magnificentia sine pecunia ex commutatione naturalium diuitiarum exercẽri potest, vt patet, similiter nulla specialis virtus moralis est circa magna ædificia, aut ludos artificiales, aut delectationes oppositas; sed hæc coincidũt cum similibus sibi materijs virtutum. Delectationes enim appositæ, concomitantur cum naturalibus: & est circa eas virtus abstinentia vel castitas. Ludi quoque omnes ad Eutrapelism spectant. Magna ædificia sub magnis sumptibus cõpreheduntur, spectantibus ad magnificentiam.

In qu. 4. dist. 15. q. 3. art. 1. q. 2. ad 1. & 2. & 4. dist. 15. q. 3. art. 1. q. 2. ad 1. & 2.

CONCLVSIO.

¶ Abstinentia est specialis virtus, qua moderamur ciborum delectationes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, virtus moralis cõseruat bonum rationis contra impetus passionum, & ideo vbi inuenitur specialis ratio, quæ passio abstrahit à bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natę sunt abstrahere hominem à bono rationis, tum propter earum magnitudinem: tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conseruationem, quam maxime homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes oportet esse connexas, vt suprà * dictum est. Et ideo vna virtus adiuuatur & commendatur ex alia, sicut iustitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiæ commendatur ex alijs virtutibus.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd per abstinentiam corpus castigatur nõ solum cõtra illecebras luxuriæ, sed etiam contra illecebras gulæ: quia dũ homo abstinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulæ vincendas: quæ tanto fortiores sunt, quãto magis homo eis cedit. Et tamen non prohibetur per hoc abstinentiam esse specialem virtutem, quod ad castitatem valet, quia vna virtus ad aliam iuuat.

¶ Ad tertium dicendum, quod vsus vestimentorum est introductus ab arte: vsus autem ciborum à natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum, quàm circa moderationem vestimentorum.

QVAESTIO CENtesima quadragesima septima, de Ieiunio, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ieiunio.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum ieiunium sit actus virtutis.

¶ Secundo, cuius virtutis sit actus.

¶ Tertiò, vtrum cadat sub præcepto.

¶ Quartò, vtrum aliqui excusentur ab obseruatione huius præcepti.

¶ Quintò, de tempore ieiunij.

¶ Sextò, vtrum ieiuni comedere requiratur ad ieiunium.

¶ Septimò, de hora comestionis ieiunantium.

¶ Octauò, de cibis, a quibus debent abstinere.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum ieiunium sit actus virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus. Sed ieiunium non semper est Deo acceptum, secundum illud Isaiæ quinquagesimo octauo. Quare ieiunauimus, & non aspexisti? Ergo ieiunium non est actus virtutis.

2 ¶ Præterea, Nullus actus virtutis recedit à medio virtutis: sed ieiunium recedit à medio virtutis, quod quidem in virtute abstinentiæ accipitur secundum hoc, vt subueniatur necessitati naturæ, cui per ieiunium aliquid subtrahitur: alioquin non ieiunantes non haberent virtutem abstinentiæ: ergo ieiunium non est actus virtutis.

3 ¶ Præterea, id quod communiter omnibus conuenit, & bonis & malis, non est actus virtutis: sed ieiunium est huiusmodi. Quilibet enim antequam commedat ieiunus est: ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd connumeratur alijs virtutum actibus secundæ ad Cor. 6. vbi Apostolus dicit, In ieiunijs multis, in scientia, in castitate, &c.

CONCLVSIO.

¶ Cùm ad carnis mãcerationem, & mentis in Deum eleuationem, ac culparum satisfactionem ieiunium assumitur, actus virtutis proculdubio tunc est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc aliquis actus est virtuosus, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum. Hoc autem conuenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primò quidem ad concupiscentias carnis reprimendas. Vnde Apostolus * dicit in authoritate inducta, In ieiunijs, in castitate: quia per ieiunia castitas conseruatur. Vt enim Hieron. * dicit, Sine Cerere & Baccho friget Venus, id est, per abstinentiam cibi & potus tepescit luxuria. Secũdò, assumitur ad hoc, quòd mens liberius eleuetur ad sublimia contemplanda. Vnde dicitur Danie. 10. quòd post ieiunium trium hebdomadarum, reuelationem accepit à Deo. Tertio, ad satisfaciendum pro peccatis. Vnde dicitur Ioël. 2. Conuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio & fletu, & planctu. Et hoc est quod Aug. * dicit in quodam sermone de oratione & ieiunio: Ieiunium purgat animam, mentem subleuat, propriam carnem spiritui subijcit, cor facit contritum & humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, caliditatis vero lumen accendit. Vnde patet quòd ieiunium est actus virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contingit quod aliquis actus qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circũstantijs adiunctis redditur vitiosus. Vnde ibidem dicitur, Ecce in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Et paulò post subditur, Ad lites & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impie. Quod exponens Gregor. in pastorali dicit, * Voluntas ad litem pertinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per abstinentiam corpus arteritur, si inordinatis moribus dimissa mens vitijs dissipatur. Et Augustinus * in prædicto sermone dicit, quòd ieiunium verbositatem non amat, diuitias superfluitatem indicat, superbiam spernit, humilitatem commendat: præstat homini seipsum intelligere quòd est infirmum & fragile.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia (vt ex dictis patet) regula temperantiæ est necessitas vitæ præsentis, & quantum ad esse, & quantum ad bene esse, etiam in ordine ad alios: si quis ex intentione abstineat vt moriatur, aut infirmetur, aut impotens fit ad debita officia peragenda, huiusmodi abstinentia directe contrariatur temperantiæ: vtpote ex parte regulæ & finis eius. Si quis vero abstineat vt carnem spiritui subijciat, aut ad pœnitentiã pro peccatis suis agendam, & in hoc exceda t, aut aduertit se excedere, & putat se bene facere, & tunc proculdubio peccat. Communiter tamen est peccatũ veniale huiusmodi excessus, propter rectã intentionem, & nocumenti ignorãtiam, quo ad notabilitatẽ. Apprehendunt enim nocumẽta corporis, puta dolorem stomachi, &c. quasi nihil. Et tanto plus excusantur, quãto sanitas corporis cõsideratur ab eis non absolute, sed in ordine ad seruitium spiritus. Et secundum moralẽs regulas 2. Ethicorum declinandum est in tam parrem vitij quę est similior virtuti. Constat autem abstinentiæ magis assimilari humilitati, quam comprehendere se humile. Si autem nõ aduertit se excedere, vtẽdo illa quam habet discretione, nullum peccatum est.

¶ Ad primam obiectionem dicitur, quod verba piarum perionarum sunt pię interpretanda. Intendunt siquidem dicere, quod eacundo actibus virtutis & rationabili abstinentiæ non cuiusdam diminutionem vitiat, & in hoc recte sentiunt. Et non intendunt dicere quod volunt ita abstinere vt antecipent mortem.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod authoritatem Hieronymi, non contrariatur commune iudicium: quoniam Hieronymus loquitur de intemperantibus, vel impedientibus se ex intentione, vel aduertendo notabilem excessum nocumenti. Commune autem iudicium extra hos casus est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum secundum.

¶ *Num secundum se ieiunium sit ieiunium actus virtuosus.*

IN art. 2. eiusdem quæst. in responsione ad secundum dubiũ ex Martino occurrit, vbi suprà in quæstione de ieiunio, argumentę contra Authorem in hac secunda solutione, sic ieiunium non includit negationem aliorum vitiorum tantum actus principalis, neque tanquam circũstantiam: ergo ieiunium potest, vel remotis alijs vitijs esse vestitum omni circũstantia debita. Ergo est actus virtuosus sine alia vitia ponantur, siue non.

¶ Ad hoc dubium dicitur, negando consequentiam, quoniam actus ieiunij est actus virtuosus, etsi non exigat negationes aliorum vitiorum, vt actus principales, aut proprias circũstantias: exigit tamen eas vt concomitantes harmonia communem omnis virtuosi actus moralis. Est enim forma moralis prudentia quam exigit omnis moralis virtus: & necessario comitatur omnem moralem virtutem, vt patet ex his quæ de connexione virtutum dicta sunt. Aduerte autem hic, quod notanter dicimus ieiunium vt est actus virtutis seu virtuosus. Dicimus enim ad differentiam ieiunij, vt est actus virtuosus & ieiunij, vt est actus ex proprio tantum genere virtuosus. Tripliciter siquidem contingit actum aliquem ex suo genere bonũ iaueniri. Primo, vt ordinatum ad finem malum, puta inanem gloriam. Et tunc est impetitus actus illius vitij. Ac per hoc est actus vitiosus. Secundò secundum seipsum, absque tamen propria virtute elicitius ipsius: vt cum illustus & auarus reddit creditori quod suum est: Et enim tunc actus iustitiæ absque iustitia virtute: & sic de alijs. Et sic luxuriosus & blasphemus, &c. ieiunans, facit actum abstinentiæ ex suo genere absque abstinentia virtute. Et per hoc liberat se à peccato transgressionis præcepti Ecclesiæ de ieiunio. Tertiò, vt elicitum ab ipsa virtute, & sic solum vocatur, & est actus virtuosus seu virtutis simpliciter. Et hoc modo loquitur Author in litera de ieiunio, vt est actus elicitus à virtute abstinentiæ: quę est concea cęteris virtutibus, in forma virtutũ quæ est prudẽtia. Sic autem accepti ieiunij nõ cadit sub præcepto Ecclesiæ: quia vt superius didicimus, non præcipit lex modum operis, scilicet quòd ex habitu virtutis operemur, sed ipsa opera quæ ex suo genere nata sunt esse opera virtutum.

Ar. præced. ad. 1.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum tertium.

Q. præced. art. 2. ad 2. & 1. 2. q. 18. art. 7.

¶ *Num non indigent ieiunij remedio ad cuipæ deletionem, cohibitionemque, & mentis eleuationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto.*

IN articu. tertio eiusdem quæst. & specialiter in responsione ad secũdum, dubium occurrit, an is qui nõ eget ieiunij remedio ad deletionem cohibitionemq; culpę, nec mentis eleuationẽ, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto. Et est ratio dubij, quia secũdum Authoris doctrinam apparet pars negatiua vera: quoniam & in responsione ad primum expresse dicitur, quòd ieiunium absolute non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio indigenti. Et in responsione ad secũdum dicitur quod præcepta quæ per modum statuti cõmunij proponuntur, nõ eodem modo obligãt omnes, sed secundum quod requiritur ad finẽ quem legislator intẽdit. Affirmatiua autem pars probatur. Primo, ex communi ratione obligationis præceptorum. Nam vt superius didicimus, sub præcepto non cadit finis, sed id quod statuitur faciendum, quod est ordinatum ad finem.

Quæstio.

4. dist. 15. q. 3. art. 1. q. 4. & q. 5. ad 2. & art. 2. q. 1.

Cap. 17. parum ante med. tom. 1.

In epist. 119. ca. 19. circa fi. tom. 2. Et habetur 12. dist. cap. Omnia.

Incipit hæc epist. Nec opinanti mihi. circa fi. tom. 1. Et habetur dist. 76. ca. vinum.

Vnde dicitur est quòd sub præcepto de iustificatione fedorum, non cadit quies spiritualis, quæ est finis: sed quies corporalis à seruilibus, quæ est statuta propter quietem spiritualem vt finem. Et sic in proposito abstinentia est quæ cadit sub præcepto: & non aliquod illorum trium quæ ponuntur finis abstinentiæ. Ac per hoc, siue finis abstinentiam exigat in aliquo siue non, tenetur impletę id quod sub præcepto cadit. Secundo, ex eo quod aliter licceret cuilibet commutare sibi ieiunium in alio opera, verbi gratia, defere peccata eleemosyna, vel noua contritione, cohibere peccata, multa cautela & oratione, elevatam mentem habere parco alimento, absque ieiunio tamẽ. Et tenet sequela: quia commutatione tali vtens non indiget remedio ieiunij ad hos fines, sed meliori remedio vtitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat, siue non, remedio ieiunij, subiacet præcepto ieiunij. Et ratio est, quia lex ieiunij data est omnibus poenitibus ieiunare: quia omnes tales indigent remedio ieiunij: vel pro peccato præterito delendo, vel cauendo futura. Constat enim omnes esse peccatores quandiu in vita hac sumus. Et si quis non egeret tali remedio in specie, quia tamen lex data est de tali specie remedij, qua cõmunitę

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ieiunium non sit actus abstinentiæ. Quia super illud Mat. 17. Hoc genus dæmoniorum, &c. dicit Hiero. * Ieiunium non solum est ab esẽis, sed à cunctis illecebris abstinentia: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo ieiunium non est actus, specialiter abstinentiæ.

2 ¶ Præterea, Gregor. * dicit in Homil. quadragesimæ, quòd ieiunium quadragesimale est decima totius anni: sed dare decimas est actus religionis, vt suprà habitum * est. ergo ieiunũ est actus religionis, & non abstinentię.

3 ¶ Præterea, Abstinentia est pars temperantiæ, vt dictum est. Temperantia autem contra fortitudinẽ diuiditur: ad quam pertinet mollitias sustinere, quod maxime videtur esse in ieiunio. Ergo ieiunium non est actus abstinentiæ.

SED CONTRA est, quòd Isidor. dicit, quòd ieiunium est parsimonia victus abstinentiaque ciborum.

CONCLVSIO.

¶ Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eadem est materia habitus & actus. Vnde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam materiam; ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinentia. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ieiunium proprie dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphorice dictum consistit in abstinendo à quibuslibet nocuis, quę maxime sunt peccata. Vel potest dici, quòd etiam ieiunium proprie dictũ, est abstinẽtia ab omnibus illecebris: quia per quælibet vitia adiuncta desinit esse actus virtuosus, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertigere ad aliam virtutem, secundum quòd ad eius finem ordinatur, vt ex supradictis * patet. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quancunque aliam virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem, secundum quòd est specialis virtus, non pertinet perferre quæcunque molestias, sed solum illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ieiunium sit in præcepto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit in præcepto. Præcepta enim non dantur de operibus supererogationum quæ cadunt sub consilio: sed ieiunium est opus supererogationis, alioquin vbique & semper æqualiter esset obseruandum: ergo ieiunium non cadit sub præcepto.

2 ¶ Præterea, Quicunque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in præcepto, omnes non ieiunantes mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

3 ¶ Præterea, August. dicit * in lib. de Vera religione, quòd ab ipsa Dei sapientia homine assumpto, à quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt quæ societatem Christiani populi, hoc est sub vno Deo liberę multitudinis, connerent. Sed non minus videtur libertas populi Christiani impediri per multitudinem obseruantiarum, quam per multitudinem sacramentorum. Dicit enim * Aug. in lib. ad inquisitiones Ianuarij, quòd quidam ipsam religionem nostrã, quam manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberam, seruilibus premunt oneribus. Ergo videtur quòd non debuit per Ecclesiam ieiunium sub præcepto institui.

¶ SED CONTRA est, quòd Hier. * ad Lucinium dicit, de ieiunijs loquẽs: Vnaquæq;

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota.

niter homines egent, subiacet etiam ille dictæ legi. Pro vniuersali siquidem regula est habendum, quòd lex quæ communiter fit ad omnes vt singulares personas, pro remedio vel quocunq; alio medio exequendo, ligat omnes non impeditos: quia licet ratio legis sit indigentia remedij, vis tamen coactiua eius est ad non impeditos: quoniam hoc expedit & ad communem legis finẽ, qui est facere homines virtuosos, & communẽ hominum subiectionẽ sub lege: & est de natura vis coactiuæ legi, scilicet obligare si impedimentũ non obstat. Sicut cõpelit naturalibus agẽtibus, agere efficaciter in passum nõ impeditum.

¶ Ad primũ ergo in oppositũ dicitur, quod sen sus literæ est, quod ieiunium, quia est de genere vtilium non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finẽ. Hoc enim sonat nomen remedij. Quod gratis conceditur: quia ratio legis ieiunij est determinare remediũ cuilibet cõmuniter opportunum: quoniam quilibet potens eget tali remedio, vel vt curatiuo, vel vt præseruatiuo, vt prædictum est.

Ar. praced.

¶ Ad secũdum vero dicitur, quòd obligatio legis efficitur ingãs vnusquisque secundum requisitionem ad finem, quia ordo communis ad finem est ratio obligãdi quemlibet potẽtem & impedimenta talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis huius: ita quòd necessitas ieiunij ad finem in quolibet singulari, non ponitur causa legis nisi ex cõmuni cõditione, & nõ ex patrialibus dispositione cuiusque. Excusantia autẽ ex particularibus impedimẽtis impotentiæ istius, vel illius conditionis personarum, vel ipsarum personarum, sumuntur habita ratione finis.

¶ Num frangens ieiunium Ecclesiæ non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter.

Quæstio.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubiũ occurrit, an frangens Ecclesiæ ieiunium, non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, diuersa diuersorum sententia.

¶ Ad huius euidentiam sciendũ est, quòd in ieiunij ecclesiastici, de quo est sermo, obseruatione, duplex virtus inuenitur, scilicet obedientia & abstinẽtia. Nam ieiunando exequitur homo Ecclesiæ præceptum, & per hoc obedit: & medium ab ecclesiastica prudentia determinatũ in cibo & potu seruat, & per hoc abstinet. Iuxta dictas autẽ virtutes duo quoque vitia contrariantur ieiunio, scilicet inobedientia & gula. Et ex parte siquidẽ inobedientiæ, non est peccatum mortale transgredi simplicia statuta iuris positiui, nisi propter cõtemptum: quoniam solus contẽptus est formaliter inobedientia mortalis, vt patet ex dictis in tractatu de obedientia. Ex parte vero abstinentiæ, quæ vt remedium quoddam præcepta est, non est peccatũ mortale, nisi impediatur finis intentus per tal abstinentiam. Sic enim in hac litera de vtroque modo trãsgrediendi ieiunũ habes. Cuius authoritatẽ si quis cõtẽnat, vel hoc modo transgrediatur quòd impediatur finis intentus, peccat mortaliter. Verũ quia in primo omnes conueniunt, scilicet quòd violans ieiunũ Ecclesiæ ex contemptu, peccat mortaliter, & in secũdo cõsistit difficultas duplex. Prima, quæ aut qualis est transgressio ieiunij impediens finẽ. Secunda, si talis trangressio constituit mortale peccatum: ideo vtrunque considerandũ est. Requiritur igitur ad primũ duæ conditiones. Altera est, vt sit trãsgressio medij statuti ab Ecclesia. Altera est, vt sit impediens finẽ. Ob defectũ primæ conditionis, comedens nimis quasi vsq; ad crapulã in die ieiunij nõ incidit in casum istũ: quia, talis excessus non est transgressio medij ab Ecclesia statuti. Nam Ecclesia nõ obligauit ad quantitatẽ cibi in die ieiunij, sed quo ad quantitatẽ reliquit vnumquemq; in iure naturæ. Si enim huiusmodi excessus cõtrariaretur statuto Ecclesiæ, cum habeat alterã conditionem, scilicet quòd impedit finẽ (nam venter plenus spumat libidinem & mentẽ deprimit, & vitiũ facit aut auget) sequeretur, quòd esset solutio ieiunij cũ peccato mortali. Ob defectũ secundæ conditionis, qui nõ seruat mediũ ab Ecclesia statutũ, vt pascat se, gregẽque suũ panæ vitæ & intellectus, immunis est à peccato: quoniã talis finem ieiunij non impedit, sed promouet in se & in alijs, vt patet. Et prima quidẽ conditio omnibus nota est: quoniam penes conditiones ieiunij ab Ecclesia appositas, pura, cẽpus, qualitatẽ cibi, hora, vnitatemq; manducandi, consistit. Secunda vero ab ipso Authore exposita in quarto senten. distinct. 15. quæst. 3. ar. 1. quæstiuncula quarta ad tertium inuenitur, dum dicit, Intentioni legislatoris obuiat, qui ex contẽptu, vel sine aliqua rationabili causa, ordinationẽ non seruat. Et hanc expositionẽ hoc in loco insinuat, dum contra transgressionẽ, vel ex contẽptu, vel ex impedimento finis, distinguit non seruare ex rationabili causa, subdendo. Si autem ex aliqua rationabili causa, &c. Et per hæc clare patet, quæ est & qualis, trãsgressio impediens finẽ.

An autẽ sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio, apud Authorẽ nõ ueritur in dubiũ: quia expresse in litera dicitur, quòd talis transgressio est peccatũ mortale. Sed ex aliorũ dictis dubium habet. Nam quidam videtur velle quòd transgressio ieiunij ex contemptu, sola est peccatum mortale. Quidam autẽ etiã illa quæ est sine causa, est peccatũ mortale. Nam illa quæ fit ex causa, non ex toto sufficiente peccatũ remiale est. Inter istas autem opiniones prima à ratione longe est, supposito quòd Ecclesia ieiunium præceperit: quoniam solum obedientiam in Ecclesiæ præcepta considerauit. Cum tamen vlira communem conditionem præceptorum, quam attẽdit obedientia, opotteat considerate actum virtutis, qui sub præcepto ponitur, & finem eius. Et propterea Author duas radices transgressionis posuit alterãm ex parte authoritatis præcepti: uæ, & alteram ex parte finis intenti per actum imperatum à lege. Hæc enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quæ cætera ordinantur. Et propterea peccatũ ambo transgressio mortalis, quasi principium legalis vitæ tollens, determinatur. Secunda vero opinio multum insistere videtur æquitati, ne lex positiua nimis dura. Et potest ad Authoris doctrinã reduci, distinguendo de causa rationabili, sufficiet simpliciter & absolute vel secundum æstimationem. Nam non seruare ieiunium ex causa rationabili simpliciter & absolute, non est contra præceptum Ecclesiæ: quod intelligitur cessante rationabili causa ad opositum. Et hoc est clarum. Et similiter si non seruo ieiunium ex causa rationabili secundum meam æstimationem absque fraude: puta, quia videtur mihi quòd sim adeo debilis, vt non comprehendar sub obligatio ad ieiunium, quamuis in veritate non sit in me debilitas sufficiens ad eximendum me à vinculo ieiunij, excusat à peccato mortali: quamuis peccem venialiter, si absque pastoris indulto negligenter meas vires examinans violsui ieiunium. Ad quæ situm ergo respondendo dicitur, quòd soluens Ecclesia ieiunium sine causa rationabili tã absolute, quã secundum æstimationem suam, peccat mortaliter: quoniam talis & transgreditur medium abstinentia statutum ab Ecclesia, & transgreditur sic, vt impediat legislatorem à fine intento in ipso homine potente ieiunare: dum scilicet omni rationabili causa medium tenuit in seipso ad finem. Hoc namque est euidenter impedire intentionem legis talis, vt peruenias ad finem, ac per hoc est directe legi obuiare. Soluens autem illud ex causa rationabili, secundum æstimationem suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantis seu putantis, non peccat mortaliter: quoniam infra latitudinem causæ rationabilis continetur vtrque modus rationabilitatis in tali materia, vt communis opinio & conscientia hominum timentium Deum approbare videtur. Et iste, quòd nisi communis Christianæ Ecclesiæ interpretatio suscipere statutum ieiunij esse non simplex statutum, sed habere vim præcepti, dicit sumendo præceptum: verum procul dubio esset quòd non nisi propter contemptũ transgressio ieiunij esset peccatum mortale: quoniam in singulis statutorum materia transgressio medij & impeditio finis, licet sit mortale, non tamẽ mortale inducit peccatum, nisi materia illa ad charitatem Dei, aut proximi necessaria sit: quòd in proposito constat non habere locum, quia ieiunium huiusmodi constat nec ad Dei, nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et hæc dixerim, quia ex vi verborum nullibi ieiunium ecclesiasticum inuenitur præceptum, loquendo de præcepto stricte.

¶ Num necessitas, vel potius pietas rationabiliter excusset à ieiunio.

Quæstio.

IN eodem articulo, dubium occurrit, de causa rationabili ex qua poterit ieiunare non tenentur ad ieiunia. De impotentia namque dubium nõ est, & de quibusdam conditionibus personarum, an scilicet reddãt homines impotentes, vt puerilia, senectus, & huiusmodi, in sequenti articulo exprimo. Nunc quæstio occurrit de causa rationabiliter excusante potentes à ieiunare, an sit necessitas sola, an etiam pietas. Et est ratio dubij, quia hæc apparet quòd sola necessitas excuset: quoniam dicitur quòd ita necessitates & operarij, qui possunt iter aut opus minuere, aut differre absque damno, tenentur ad ieiunia. Inde autem apparet, quòd etiam pietas: quoniam dicitur quòd peregrinatio festina ex deuotione ad aliquod festum, excusat à ieiunio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabilis in primis causa quòd aliãs potentes ieiunare non ieiunent, est necessitas alicuius impedẽtis ieiunium, quod oportet fieri, vel ad conseruandum vitam, vel sanitatem, vel statum temporalem, vel vitandum damnum, aut acquirendum aliquid raro contingens. Declaro singula. Si oportet aliquem laborare, quia ex solo labore viuere potest, aut sine talis laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad sustentatem vel statum temporalem sui & suorum: puta, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest viuere ipse cum sua familia iuxta gradum suum, & dotare filias, & tenere filium in studio, & vestire suos vt decet suã conditionem, & alia huiusmodi. Similiter ad vitandum damnũ non solum repente occurrens, puta propter bellum imminens, sed simpliciter, puta quia mercator si non ire pergit aut perficit talia opera, damnificatur in rebus suis. Et similiter si damnum Iustitiæ cessantis repente accidit, vt de piscatione alecũ dicitur. In omnibus enim dictis casibus & similibus necessitas excusat à ieiunio Ecclesiæ: ex quo fimul cum his operibus nõ possunt ieiunare. Excusat quoq; multo magis necessitas spiritualis. Nam si ad vitam spiritualem sui vel alterius, oporter aliquid incompatiens ieiunij perficere, puta 16. 3 dierum facere, aut ex officio vel obedientia prædicare, vel confessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi: ita quòd talis homo non potest ieiunãdo aliquid huiusmodi adimplere, excusatur à ieiunio. Et hæc est de omnibus quæ quis tenetur adimplere. Ecclesia enim præcipiens ieiunia, non obligat hominem ab his ad quæ aliãs tenetur, vt prætermittis illis ieiunare. Et propter hanc rationem vxor quæ ex ministerio maciferita mitigare grata viri sui oculis apparet, & hinc delicias, aut minus amarificat, cõsuescit ab eo, excusatur à ieiunio: quoniam ipsa tenetur se cõformare gratam viro suo. Pincernæ quoque principum etiã mane comedentes, excusantur quo ad illos actus, quibus præsumũt aliquapro securitate dominorum suorum, quoniã ad hoc aliãs tenebantur. Nec spectat ad eos iudicare an dominus sit excusatus à ieiunio. Sed iuxta Apostoli sententiam, qui manducat, manducanẽ non iudicet: sed præsumat ipsum vel dispensatorem, vel à cõditione aliqua occulta sibi. Et ex eadem radice excusantur, si pro huiusmodi securitate dominorũ infirmorũ aut dispensatorum, ceteris fecerent in cibis prohibitis, f. ouis & carnibus. Non absolutantur tamẽ propterea à ieiunij vinculo: sed illas sumptuosas cõpatare debent, ac non sufficiẽt ex alio capite: quia, f. non fiunt manducandi gratia, sed ex necessitate semitij contingenti. Pietas deinde excusat quotiẽs ieiunium maius bonũ inuenitur impeditiuum, vt habẽs in canon mediocriter de consecr. d. 5. Et ratio est, quia ieiunium præceptum est vt medium promotiuum ad finale bonũ. Constat autem quòd si obseruatur, quando est impeditiuum maioris boni, tunc contra intentionem legis agetur, quæ ieiunium promotiuum, & non vt impeditiuum boni præcepit. Intentioni siquidem præcepti ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat quòd de consecr. d. 5. ca. ieiunia. Gelasius Papa dicit, ieiunia sine rationabili necessitate non esse pietas: quoniã ibidem dicitur: quoniam extra rationabile necessitate non est pietas: quoniã ad ieiunium, vel mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed forte ex alio capite superius dicto, f. ex necessitate quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operantur. Et propter hoc illi qui prædicant aut confessiones audiunt sua sponte, vt lucrentur pecunias, si non possunt simul ieiunare non excusantur propterea à ieiunio. Et quia ieiunũ impedit maius bonũ contingit, non iuiũ quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur conuiuere: ideo si propter improbitatem viri vxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunandum, quippe est sexui, Debet tamẽ per alia pia opera vxor ieiunium redimere: & hoc authoritate episcopi. In vtroq; autem, f. necessitatis & pietatis casu, licito quod quicquid excusatus à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi impossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & ideo ceteris arduum. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa excusatiua, vel commutatio licitum tutẽ reddit solutionem ieiunij, quoniam legislator id licitum suplet defectum huiusmodi.

¶ Super Quæstiones centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum quartum.

¶ Num in causa dubia circa ieiuniorum obseruantiam vadant ordinarie dispensare.

IN art. 4. eiusdem quæstionis, centesimæ quadragesimæ septimæ, dubium occurrit, an in causa dubia circa conseruandum ieiunium Ecclesiæ possint ordinarij dispensare. Et est ratio dubij, quia quòd non possint, habetur ex hoc quòd ordinarij non habent potestatem super lege vniuersalis Ecclesiæ, qualis est lex ieiunij. Et confirmatur ex consuetudine populi Christiani recognoscentis solã Christũ sedẽ super hac lege. Oppositum autem apparet, quia secundum hoc esset minus bene prouisum populo Christiano: quoniam isti casus dubij sæpe quenter accidũt, & authoritas prouisiua casibus istis esset inaccessibilis tempore casus: quoniam Papa in vno tantum est loco, & impossibile esset ex toto terrarum orbe in tam frequentibus casibus recurrere ad ipsum habere.

Quæstio.

I. 2. q. 4. c. 11. 12. & 9. q. 3. c. 6. D. 91.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dispensare in ieiunio cõtingit dupliciter. Vno modo absolute tollendo vel cõmutando vinculũ legis quo ad hanc personam. Et hoc spectat ad Papam, qui solus est super vniuersalis iura positiua. Et hoc est quod attestatur consuetudo populi Christiani. Alio modo, in hoc particulari spectat ad Episcopos, & etiam ad prælatos, & curatos, & vniuersaliter ad prælatos respectu suorum subditorũ propter rationem supradictam, attestante hoc Authore in quarto sententiarum, distinctio. 15. dicente expresse quæstiũ. 3. art. 2. ad vltimum, de laborantibus, quod possunt secundum dispensationem sacerdotis sui ieiunium soluere. Et in hoc loco ad tertium, Nisi forte vbi est ita cõsuetũ, quia ex hoc ipso quòd prælati dissimulant, videntur annuere. Ex quibus verbis patet, quod non de solo Papa loquimur: quoniam locorum consuetudines non præsumitur Papam scire, licut nec statuta municipalia. Minus ergo sapiunt prælati qui pertentibus subditis in causa dubia dispensationem conceudi in ieiunijs Ecclesiæ, aut aliter ieiunium soluendi præuenendo horam ieiunij, remittunt eos in conscientia sua. debent enim compati infirmis, & commutare ad cantelam ieiunium in septem Psalmos, vel aliquid huiusmodi. Et eadem ratione possunt dispensare in qualitate ciborum prælati in casu.

¶ Num præcepta Dei sint præcepta iuris naturalis.

Quæstio.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum dubiũ occurrit ex martino in dict. tra. q. 4. de ieiunio, arguente cõtra hæc verba, Præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Contra, Sacramenta nouæ legis, quæ sunt necessitatis, sunt præcepta Dei, & non sunt præcepta iuris naturalis: ergo. Præterea, Accedere ad suum est præceptum Dei, & tamen non est præceptum iuris naturalis.

¶ Ad hoc dicitur, quod præcepta Dei in hoc loco appellantur non quæcunque præcepta tam a Deo quocunque modo: puta, per reuelationem, aut per medium Christum hominem, sed solum illa quę sunt à Deo perseipsum præcepta, per hoc quòd sunt ab ipso indirationali creatura: quæ patet esse præcepta iuris naturalis. Sacramenta autem Ecclesiæ non sunt hoc modo præcepta Dei. Quod autem dicitur de accessu ad suum, vel non suum, solum est non esse præceptum iuris naturalis.

¶ Num pueri à quocunque Ecclesiæ ieiunio sint exempti.

Quæstio.

IN eodem articulo quarto in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, quòd ratio Authoris ad excusandos pueros non concludit vniuersaliter de omnibus Ecclesiæ ieiunijs, sed de quadragesimali tãtum. Arguit enim sic. Secundum istos bonum est quòd pueri assuefiant ad ieiunia, ieiunando bis, aut ter in quadragesima: ergo in tot septimanis ter ieiunare non est pueris nociuum. Nam q̃ noceret, non esset bonum. Sed ieiunia quatuor temporum, & maiorum solemnitatũ, non sunt ceteriora quàm ieiunare ter in quadragesima: ergo ex ista ratione non excusantur pueri à ieiunijs quatuor temporum & maiorum solemnitatum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio iterata concludit vniuersaliter impotentiã pueorum ad non ieiunandum absolute, & non pro tot, vel tot diebus. Nec obstat quòd subdatur, bonum esse assuefieri ad ieiunia: quia hoc non est exceptionis aut vinculũ, sed consilij: Nam sicut possent pro maiori necessitate, nõ obstante damno aliquo, quãdoque cogi ad ieiunia pueri, vt in litera dicitur ita potest eis consilium dari, quod aliquod quandoque damnum sustineant ex ieiunio, nõ obstante liberrate eorum propter ætatis impotentiã. Hac ergo ratione sunt pueri absoluti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoque ieiunent aut abstineãt. Ratio siquidẽ concludit libertatem puerorum: cõsilium autem infert supererogationem eorundem.

¶ Num

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num senes, & mulieres prægnantes sint exempta à ieiunio Ecclesiæ.

Quæstio.

¶ In eadem responsione dubium est de senibus, in quibus est euidens etiam necessitas ex prima ratione in litera allata, i. propter debilitatem naturæ, ex qua prouenit quod egêt frequenti cibo, & non multo simul assumpto. Dubium quoque occurrit de mulieribus prægnantibus & lactantibus, in quibus videtur euidens necessitas propter secundam rationem literæ: quia, i. indigent multo nutrimento propter alimentũ fœtus seu prolis, quod ex superfluo proprij alimẽti fit.

¶ Ad primum de senibus dicitur, quòd quia senectus non est euidenter omnibus vna, sicut ætas augmenti, quoniam ætas augmenti determinatur ab ortu, qui certus est: ætas vero senectutis à naturali occasu, qui incertus est. Sunt enim quidã sexagenarij ita fortes, sicut alij quadragenarij: & vnus altero habet multo plures circulationes cælestes, propter quod quem esse senem in trigesimo, aliquem in quadragesimo, vel aliquo huiusmodi anno: ideo nõ determinatũ est tempus quãdo homines propter senectutẽ excusantur à ieiunio. Formaliter tamen loquendo, quãdocunque quis est vere senex, non tenetur ad ieiunia Ecclesiæ. Et ratio est, quia natura est adeo debilis in sene, vt non possit multum simul cibum digerere. Et propterea egêt frequenti alimento modico, sicut infirmi. Cõmuniter autem videtur hoc accidere anno sexagesimo ætatis: cũ scriptum sit, dies annorum nostrorum septuaginta annis: & quod veterascit, & senescit, prope interitum est: vt dicitur ad Hebræos. Est ergo sexagenarius communiter prope naturalem inscisium, ac per hoc senex. Vnde nisi euidenter constet quod possint alimentum pro ieiunio opportunũ digerere & tolerare, non debent conari ad ieiunia, sed debilitati quam sentiunt, subuenire frequenti bono & modico alimento: quoniã senectus morbus est incurabilis.

Hom. 71. in Matth. à med. illius tom. 2.

¶ Ad secũdum de prægnãtibus & lactantibus dicitur, quòd nisi sint mulieres adeo robustæ naturæ, vt vnica comestione possint tantũ alimenti sumere & digerere, quod sat sit pro se & fœtu seu prole, nõ tenentur ad ieiuniũ: ne peccarent ieiunãdo, propter nocumẽtũ prolis. Cõmuniter autẽ mulieres non sunt tam robustæ naturæ. Propter quod concludendũ est quod secũdũ legem quæ fit, vt in pluribus, appellatione potentium ieiunare non veniunt mulieres prægnantes aut lactantes. Et sic sub lege illa. Omnes potentes ieiunare ieiunent, &c. non comprehendũtur.

Annot.

¶ In eodem articulo circa operarios, adiecte quòd cum ab Authore & alijs audiũ, quod peccant qui nolunt conducere operarios, nisi cũ pacto quod non ieiunent, intelligitur, si nolunt eos conducere etiam modificata mercede iuxta modificationem operis, vel cum æquali mercede, stante qualitate operis soliti tempore non ieiunij. Et non intelligitur, si nolunt minuere mercedem iuxta diminutionem operis. Nam conductor operariorum non tenetur operario plus promittere, aut date quàm opus suũ meretur. Et propterea si operarius qui scit tenerì ad ieiunium, qui habet aliunde vnde viuat, & vult minuere laborem, debet etiã minuere mercedem. Alioquin ipse non conductor peccaret. In primo autem casu conductor peccaret pro quanto deterioris conditionis ab eo redderẽtur ieiunantes iuxta Ecclesiæ præceptũ, quàm inobedientes: & sic daret occasionem peccandi. Si tamen necessitas operis festinationẽ exigat, potest tute dicere, inuenias alium conductorem, &c. In secundo vero casu manifeste peccat conductor, inducens obligatum potentem & volentem ieiunare, ad peccatum.

¶ Num peccent iuuamet ad comedendum ieiunare non volentes.

¶ Occurrit hoc in loco dubium de iuuantibus ad quãm cum antiquioribus & perfectis, vt patet + in glo. super illud Psal. 130. Sicut ablactatus super matre sua. Alio modo potest dici secũdũ Hieronymũ, * quòd dominus ibi loquitur de ieiunio veterũ obseruantiarũ. Vnde per hoc significat dominus, quòd Apostoli nõ erãt in veteribus obseruantijs detinendi, quos oportebat gratiæ nouitate perfundi. Tertio modo secũdũ Augustinũ * qui distinguit duplex ieiunium: quorũ vnum pertinet ad humilitatẽ tribulationis. Et hoc modo non competit viris perfectis qui dicuntur filij sponsi. Vnde vbi Lucas dicit, Non possunt filij sponsi ieiunare, dicit Mar. Non possunt filij sponsi lugere. Aliud autem est quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspensæ. Et tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum conuenienter determinetur tempora ieiunij Ecclesiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Matt. 4. statim post baptismum ieiunium inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus, secundum illud primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in qua baptismus Christi celebratur.

2 ¶ Præterea, Cæremonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solemnitates veteris legis. Dicitur * enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi, erit domui Iudæ in gaudium & lætitiam, & in solennitates præclaras. Ergo ieiunia specialium mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia inconuenienter obseruantur.

3 ¶ Præterea, Secũdũ Augustinũm in libro de Consensu Euangelistarum, sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maxime exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione: ergo in tẽpore quinquagesimæ, in quo Ecclesia solẽnizat propter dominicam resurrectionẽ in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

¶ SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit vt homines certis temporibus, ac diebus, ad ieiuniorum obseruantiam præceptis ac laudabili Ecclesiæ consuetudine cogerentur, vt tempore quadragesimæ, quatuor anni temporibus, & certis sanctorum vigiliis.

seruit naturæ. Ministri autem ciborum vt sic, absolute loquendo, vtũtur medendi seruiũt, vt est actus hominis, non vitij. Et ideo, vt dictum est, excusantur. Inuitantes autem ad cõmedendũ, aut credunt inuitatũ fore occasionẽ illius ex sequendi violationẽ ieiunij, quã nõ exequẽtur, nisi inuitati, quamuis paratiũ sint ad non ieiunãdum. Et tũc nõ excusantur, quoniã nõ licet etiã patiũtes ad malũ inducere ad illius exequutionẽ. Si autem omnino cœnaturi sunt, & ego inuito eos ad mecum cœnandum, non inuito eos nisi ad locum & societatem cœnæ, & ministro illis cibos. Ex multo horũ apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur sicut etiam hospites cœnatutos inuitant vt in suo hospitio, magis quàm in alio cœnetur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum quintum.

¶ Num ieiunium exultationis sit in præcepto.

IN arts. in responsione ad tertium, dubium occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, & quod non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesia non præcipit, in oppositum autem est, quia ieiunium vigiliæ, Pentecostes, & quatuor temporum indicta hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signũ non fiunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

¶ Ad hoc

¶ Ad hoc dicitur, quòd ieiunia hæc secundum Authorẽ non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Leonis dist. 76. c. legitur sententia) ad castigãda delicta quæ inter paschalia gaudia ex negligẽtia & immoderata lætitia commissa sunt, vt in quarto sententiarũ dist. 15. qua. 3. art. 3. quinctiũcula prima ad quintum, habes. Quia vero consuetudo, & tollit & facit legis vinculũ: & communiter homines reputant non minus esse in præcepto hæc, quàm alia quatuor temporum ieiunia: ideo ex consuetudine sunt in præcepto sicut cætera, ita quod vinculũ quod ex non fecit, consuetudo inuulit. Et propter hoc Author in litera eau si iocuatus est, dicens, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quod ab Ecclesia non est institutũ, scilicet sub præcepto, ieiunium in toto paschali tempore.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

IN artic. 6. dubium occurrit de comestione quæ consuetus fieri à ieiunantibus hora cœnæ, an frangatur ieiunium, si comedant ea, quæ assumuntur ad nutrimentum, vt fructus, pastia, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia, vt in litera dicitur, electus & potus ideo non frangunt ieiunium, quia eorum vsus non est secũdum se principaliter ad nutrimentum. Ergo illa quorũ vsus principalis est ad nutrimẽtũ, frangunt ieiunũ. Et confirmatur, quia Author in 4. sententiarũ distinct. 15. quæ. 3. art. 4. dicit, quòd omnium quorũ vsus est mũdãdum, frangunt ieiunium vlterius nicẽ comestum sumpta. In oppositũ est populi Christiani consuetudo.

¶ Ad huius euidentiam dicto, quod hic sunt duo dubia. Primũ, an vnica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiunij, quia nullum dicitur habere ius expressum, secũdum, an vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitũ, tam vespertina hora, quàm alijs horis. Tertiũ, an pro sustentatione naturæ liceat illa cœna refectione vti hora vespertina, quã ieiunantes vtuntur per modũ medicinæ. Quartũ, an liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane, & prandere vespere. Quintũ, an necessitas, aut non cogitans, vel sustentationis naturæ, sed simplici corde consuetudine consumat cœnam refectionem vespertinam, vel inter ieiunium.

¶ Num vnica comestio in die ieiunij sit in præcepto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad delectionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deum per deuotionem. Quæ quidem præcipuè imminent ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia paschæ celebratur, quando recolitur dominica sepultura: quia per baptismum consepelimur Christo in morte, vt dicitur ad Romanos. 6. In festo etiam paschæ oportet maxime mentem hominis per deuotionẽ eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate ante solẽnitatem paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in vigiliis præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuotè celebrandæ. Similiter etiam consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis annis sacri ordines conferantur: in cuius signum dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiauit, per quos significantur anni noui testamenti, vt Hiero. * dicit ibidem. ad quorum susceptionẽ oportet per ieiunium preparari, & eos qui ordinantur, & illos qui ordinandi sunt, & etiã totum populum pro cuius vtilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. Quòd dominus ante discipulorum electionem, exiuit in montem orare. Quod exponens Amb. * dicit, Quid te facere conuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quãdo Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quãtum ad quadragesimale ieiunium, est triplex, secundum * Greg. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per decalogum sunt accepta. Vnde dignum est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerte contendamus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus dicitur, nos autem per triginta sex dies affligimur, qui sunt ieiunabiles in sex septimanis quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum August. * autem additur quarta ratio. Nam creator est trinitas, pater & filius & spiritussanctus. creaturæ vero inuisibili debetur tenarius numerus. Diligere enim iubemur Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente. Creaturæ vero visibili debetur quaternarius propter calidum & frigidum, humidũ & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res. Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit. Singula vero ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet temporis vel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed vt nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat vt ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, vt nos inuitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia

¶ Et primũ quidẽ dubij solutio est, quòd vnica comestio magis videtur in præcepto ieiunij præsupposita, tanquam cõmuniter intellecta, quã expressa: ita quod hoc modo est instituta ab Ecclesia, & non solum ex consuetudine, iuxta illud literæ, Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die, &c. Probatur autẽ ex quod dicimus: tũ ex eo quòd ieiunium à patribus veteris testamẽti accepũm, Ecclesia tradidit. Constat autem quòd apud Iudæos semel tantũ in die comedebatur, scilicet ad vesperum. Tum ex capitulo, quadragesima, de consecratione, distinctione quinta, vbi inter dies ieiunij & dominicos in quadragesimo, differentia ponitur, dicendo, quod dies dominici abstinentiæ subtrahuntur, Et constat quòd non in aliquo alio subtrahuntur quàm in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborũ conueniunt.

Quæstio.

¶ Num vsus comestibilũ per modũ medicinæ sit omnibus horis licitus.

¶ Secundũ autem dubij solutio est, quòd licet, prũcis temporibus non fuerit forte licitum sumere ceras, aut buccellam panis, aut potus lauet stomachũ: quia horum vsus secũdum se est manducatio, vt Author dicit, hodie tamẽ omnia licita sunt per modum medicinæ in vespertino potu, fraude cessante, quoniam tam consuetũ Christianus populus vti per modũ medicinæ huiusmodi, his quorũ vsus est manducatio. Deferendum tamen est consuetudini loci, scilicet vbi non consueuit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa, puta quia fructus nocerẽt, aut non habentur, aut non possunt cõteri dentibus.

Epist. 86. parũ à pri. tom. 2.

Refertur dist. 76. cã. Vinam.

4. di. 8. q. 1. ar. 4. qu. 2. ad 2. Et di. 15. q. 3. ar. 4. qu. 1. per 10. & qu. 2. cor.

¶ Num pro naturæ sustentatione liceat illa eadem refectione vti hora vespertina in mane, quã ieiunantes vtuntur per modum medicinæ.

Ar. 1. & 2. huius quæ.

¶ Tertij vero solutio est, quòd licet Panormita. extrà, de obseruatione ieiunij puruerit licitum, secũdum tamen veritatem non est licitum: quoniam cibus dicitur sumitur ad sustentationem naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicendo binam comestionem, inhibet eã vt comestio ordinatur ad nutriendum corpus. Vult enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quarti dubij, quòd scilicet pro sustentatione naturæ, nec vespere, nec mane licet manducare: fœcus autem, vt dictum est, pro medicina aut necessitate, Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in mane vel vespere, rectè faceret si illam sumeret. Et sic pro suis viribus ieiunium perfoueret.

Quæstio.

Satis-

Universidad de Deusto
Biblioteca

satisfacetur siquidem iste optime ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitaret tute posset hoc facere cum superioris arbitrio, vt de alijs dubijs casibus est dictum, nec propterea debet iste omnino prætermittere ieiunium, sicut qui non potest totam quadragesimam, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

¶ Ad quintum demum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reducuntur, ideo refectiones quæ præterea consuetudinis fiunt, cum consuetudo rationabilis sit, ad rationabilem vsum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales à peccato. Instruendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento consuetudinis, scilicet quòd super modo medicinæ fundata est, &c.

¶ *Num potest assumptus post prãdium, frangat ieiunium.*

¶ In eodem articulo 6. in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu qui dicitur fuisse ad alterationē corporis, & digestionem ciborum: quum medici testentur potum tam vini quã aquæ post horam, lædere corpus, digestionemque impedire: & breuiter quasi venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus, qui fiunt communiter cibo indigesto.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Author siquidem loquitur de potu absolute, qui procul dubio ad alterãdum & digesti conemiborum assumitur. Et quia non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunij. De potu autem tam aquæ quàm vini super cibo indigesto, non est theologi, sed medici docere. Expedit tamen vt temperantiæ deseruiat huiusmodi artis, quo ad hoc notitia, quoniam temperantiam spectat, vt dicit Aristoteles, refutare ea quæ contra sanitatem corporis sunt.

Vnde magna abusio est illorum, qui cibo adhuc indigesto vespere bibunt ieiunantes. Et quod peius est ne potus noceat, sumunt aliquod comestibile: vt duo cruda, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quod multi infirmi & imbecilles rationabiliter cum tempore fiunt: & alijs causis, quæ parum aut nihil in causa sunt, attribuuntur infirmitates eorum. Et ex hoc patet, quòd non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile, ne cibus noceat, sed potũ completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

¶ *Super Quæstioni centesimæquadragesimæseptimæ Articulum septimum.*

¶ *Num ieiunantibus hora nona conueniens sit.*

Annot.

IN articu. septimo dubium ex Marino in quæst. 3. de ieiunio occurrit contra opinionem Authoris, arguente, quia homines communiter consueuerunt comedere hora tertia, ac per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶ Dubium secundò occurrit ex opinantibus quòd nimia anticipatio horæ taxatæ non violat ieiunium, sed est tantũ peccatum veniale: quia capit. solent. de consec. distinctio. prima, potius loquitur de perfectione quàm de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatiuum ad mortale circa horam comedendi in die ieiunij.

¶ Ad euidentiã horum sciendũ est, quòd quia materia ista est iuris positiui, quod sicut consensu vtentium firmatur, ita contraria consuetudine infirmatur & tollitur, sic quod accidit, vt quòd prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate, & quod prius nefas erat, licitum postmodũ fit. Tempore igitur diui Thomæ, vt patet in litera, cõmuniter homines comedebant hora sexta, hoc est in meridiæ, tunc enim est summus solis ascensus, & ieiunantes comedebãt hora nona, quæ consequẽter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christũ expirasse. Et propterea Author adinuenit rationẽ congruam iuri & facto. Ex eo autem quòd hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, currit ratio Authoris de diferentia prandij ieiunantium proportionaliter, quia sicut se habet hodie prandium horæ sextæ ad prandium horæ tertiæ, sic se habebat prandium horæ nonæ ad prãdium horæ sextæ. Et per hoc patet responsio ad Martinum. Ad alios verò dicitur, quod canon ille allegatus aperte testatur esse ex statuto vel consuetudine taxatum horam, saltem nonam, ad ieiunium, respectare personatum officium vesperti: quoniam testatur quòd participantes statim vt pulsabatur ad nonam, libant vinum, & prãsum. Sed his omissis, conuinuntur isti ex hac propositione, Communis animi conceptio Christianorũ est, quòd commedẽs summo mane in die ieiunij, non ieiunat. Quæ patet ex eo, quòd quilibet Christianus videns aliquem in die ieiunij summo mane comedentem, dicit, Iste non ieiunat. Verisimilanque sunt signa conceptuum. Ex hoc autem quòd omnes homines communiter iudicant non ieiunare illos, qui tam notabiliter ante consuetam horam quã ieiunantes solent prandere, comedunt, euidenter patet, quòd hora cõsueta comedendi pro ieiunio, quæcunque hora sit illa, est de necessitate ieiunij. Si enim non esset de necessitate, non negaretur esse ieiunij, quod tam notabiliter anticipatur. Tenetur ergo quilibet ad consuetam horam prandij in ieiunio, sicut tenetur ad ieiunium ipsum. Et hæc eadem ratio applicata ad vniuersam consuetudinem, probat quòd vnica comestio est de necessitate ieiunij, alias mendo quod communis animi cõceptio Christianorum est, quòd in hoc distinguuntur dies ieiunij ab alijs, quod in illis semel tantum in die, in alijs plusies comedimus.

¶ *Num taxata sit hora canonistæ, sicut ieiunio.*

¶ In eodem artic. dubium occurrit, an sicut hora ita & officium clericis sit taxatum, puta quòd teneantur ad vesperas ante prandium tempore quadragesimæ. Et est ratio dubij, opinio diuersa.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut in ieiunijs quatuor temporum non tenentur dixisse nonam antequam comedant, ita nec in quadragesima tenentur dixisse vesperas ante prandium. Nisi causa tamen rationabilis aliud videat, deberet qui tenentur ad officium & ieiunium, dixisse nonam in vigiliarum quatuor temporum ieiunijs, & vesperas in quadragesima ante prandiũ. vt in c. solent, de consc. di. 1. infinuatur. Nec moueor alia ratione ad hoc, nisi quia nec scriptæ legis, nec consuetudinis præcepto ad hæc arctamur.

¶ *Num dispensatus in vna conditione ieiunij necessaria, intelligatur absolute liber à ieiunio.*

¶ In eodẽ articulo in responsione ad vltimũ, dubium occurrit, an per dispensatione in vna conditione ieiunij, & propterea dispensatus, sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio. Verbi gratia, in casu qui ponitur in litera. Et est ratio dubij, quia hinc est authoritas literæ pro parte negatiua. Inde autem est, quòd dispensatus de vnica comestione, est totaliter liber à ieiunio. Vnica verò comestio est vna conditio ieiunij.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd procul dubio egẽs dispensatione in vna sola cõditione ieiunij, etiã si illa conditio sit de necessitate ieiunij, & in illa sola dispensatus siue à prælato siue à necessitate sit, nõ est propterea dispensatus seu absolutus à ieiunio. Verbi gratia, si quis est non potens expectare horam cõsuetam prandij, sed potest, summo mane comedendo, ieiunio quo ad vna seruare: & dispensatur à prælato quacunq; hora voluerit, non propterea est absolutus à vinculo ieiunij, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et cadẽ ratione

ne tenetur sic ieiunare, si necessitas euidens ipsum dispenset quo ad dictam conditionem. Et hoc satis ex authoritate huius literæ habetur. Et ratione firmatur quia impotens seruare præceptum Ecclesiæ quo ad omnes eius cõditiones, debet seruare illud secundum illas quas potest. Non est autem egens ratio de vnica comestione, & alijs conditionibus. Quoniam ieiunium non testamẽti ex abstinentia carnium, & vnica comestione constat, tanquam ex substantialibus: ita quòd vnica comestio est essentialis ieiunio, vtpote à principio ieiunij instituta in veteri testamento, in quo vsque ad vesperam allegandum hominẽ ieiunio statutum est. Nullus tamen cibus vespere prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quòd Ecclesiæ consuetudo traxit horam prandij in ieiunio à nona in sexta. In vnica tamen comestione perseuerat, nisi in diebus dominicis, qui vsu nõ abstinere fuerat. Dispensatus ergo à prælato in euidẽti necessitate de vnica comestio est, & simpliciter dispensatur de ieiunio & econtra: quia ablato essentia tollitur res. Sed dispensatus in alijs conditionibus, nõ est dispensatus à ieiunio: quoniã sine illis potest ieiunũ quo ad substantialia tenere.

¶ *Super Quæstioni centesimæquadragesimæseptimæ Articulum octauum.*

¶ *Num exempti à ieiunio teneantur vestitu cõtinere.*

IN articulo octauo eiusdem centesimæquadragesimæseptimæ quæstionis dubium occurrit, an hi qui nõ cõprehendũtur sub præceptõ Ecclesiæ de ieiunio, teneãtur abstinere à cibis vetitis, puta carnibus, ouis, & lacticinijs. Et est ratio dubij, quia in litera expresse dicitur, qualitatem ciborũ interdictã ieiunãtibus. Non ieiunantibus ergo legitimè non est interdicta. Et confirmatur: quia pueri ex consuetudine ouã dantur in quadragesima. In oppositum autem videtur communis opinio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia consuetudo est optima legum interpres, & communiter in populo Christiani obseruatio ne laueniũtur, quòd dispensati ex impotentia euidenti ab abstinentia carnium, sunt totaliter absoluti à præcepto ieiunij: proprietes verò abstinere à carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis aut à lacticinijs, non absoluuntur à præcepto ieiunij: & tanquã proprietes abstinere ab omnibus, sed impotentes ad secundum valeam comestionem, liberantur à ieiunio solum, & non ab abstinentia prohibitorum in quadragesima: nam in alijs ieiunijs quo ad ouum, & lacticiniorum, statur consuetudini loci, ideo dicendum est, quòd tam ieiunantes, quàm non ieiunantes tenentur ad abstinentiam à cibis prohibitis consuetudine, præceptum Ecclesiæ sic interpretante. Et eadem ratione potuntis pueris dantur licitè ouã vel carnes iuxta patriæ consuetudinem in quadragesima.

¶ *Num totiet quotiet in die frangit ieiunium, peccet.*

¶ Circa ieiunium, postremò dubium occurrit, an totiens quis in die eodem peccet mortaliter, quotiens comedit, an semel tantum. Et est ratio dubij, quia violatio ieiunij in qualitate ciborum toties est nouum peccatum quotiens comedũtur cibi vetiti: ergo pari ratione quotiens accedũtur ad vna comestione, vel hora consueta notabiliter anticipatur, totiens peccatur. In oppositum autem videtur communis opinio, tenens quod nisi adsit nouus contemptus, semel tantum peccatur.

Quæstio.

Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium, & quæ ex eis procedunt: sicut lacticinia ex gressibilibus, & oua ex auibus. Quia enim huiusmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant, & magis conferunt ad humani corporis nutrimentũ. Et sic ex eorum comestione plus superfluit vt vertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio est maximum incitamentum luxuriæ. Et ideo ab his cibis præcipuè ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad actum generationis tria concurrunt, scilicet calor, spiritus, & humor. Ad calorem quidem maximè cooperatur vinum, & alia calefacientia corpus. Ad spiritus autẽ videntur cooperari inflatiua. Sed ad humorẽ maximè cooperatur vsus carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autem caloris & multiplicatio spirituum cito transit. Sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur ieiunantibus vsus carnium, quàm vini vel leguminum, quæ sunt inflatiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia ieiunium instituens intendit ad id quod communius accidit. Esus autem carnium est magis delectabilis communiter quàm esus piscium: quãuis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnium, quàm esum piscium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oua & lacticinia ieiunantibus interdicuntur in quantum sunt ex animalibus exorta carnes habentibus. Vnde principalius interdicũtur carnes quàm oua vel lacticinia. Similiter etiã inter alia ieiunia solemnius est quadragesimale ieiunium: tum quia obseruatur ad imitationem Christi, tum etiam quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostræ mysteria deuotè celebranda: & ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium. In ieiunio autem quadragesimali interdicuntur vniuersaliter etiam oua & lacticinia. Circa quorum abstinentiam in alijs ieiunijs diuersæ consuetudines existunt apud diuersos: quas quisque obseruare debet secundum morem eorum inter quos conuersatur. Vnde Hieronymus * dicit de ieiunijs loquens, Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu: & præcepta maiorum leges Apostolicas arbitretur.

In epist. ad Lucinium quæ incipit Nec opinãtã mihi, circa finem 10. 1.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAOCTAVA, de Gula, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gula.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum gula sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum.

¶ Quartò, de speciebus eius.

¶ Quintò, vtrum sit vitium capitale.

¶ Sextò, de filiabus eius.

¶ Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet diuersæ sint in hac quæstione opiniones, rationabiliter distinguẽdum est, quòd cum ieiunium contineat tres negationes, scilicet non vescendi carnibus, & carnis non comedere plus quàm semel in die, & non comedere ante horam consuetam, non omnes tamen modo se habent ad ieiunium istæ negationes, sed duæ vltimæ cadunt sub præcepto ieiunij, non nisi vt partes, vel quasi partes constitutiuæ ieiunii. Prima autem cadit sub præcepto absoluto, durante tamen tempore illo, puta quadragesimæ, quatuor temporum, vigiliarum. Et propterea quotiens quis comedit carnes, aut alios prohibitos cibos in die, totiens de nouo peccat mortaliter, ineptis regulam transgressionis præceptorum negationum. Cadit nãque sub Ecclesiæ præcepto, quod in toto illo die non comedantur carnes, sicut cadit sub præcepto Dei, quòd in toto tempore huius vitæ non furemur. Et sicut qui commisit semel vel bis furtum, non excusatur quin tertiò peccet si tertiò furetur: ita qui iam semel & bis comedit carnes durante tempore prohibitionis, non excusatur quin tertiò peccet, si tertiò comedat carnes. Non quotiens autem quis comestiones multiplicat in die ieiunij, totiens peccat: quia non cadit sub præcepto Ecclesiæ non multiplicare comestionem absolutè, sed et requiritur ad ieiunium. Ex quo autem negatio comestionis non potest amplius pro illo die esse conditio ieiunij, quia iam ieiunium solutum est, sequitur quòd non cadat sub præcepto ieiunij. Non sit ergo exceptio in materia hac à regula præcepti negatiui, sed declaratur sub qua ratione huiusmodi negationes cadunt sub præcepto, scilicet, vt sunt conditiones ieiunij. Et quia prima solutio ieiunij facit has conditiones non posse pro illo die induere conditionem ieiunij, ideo nõ cadunt amplius sub præcepto ieiunij. Non sic autem esse patet de negatione esus carnium & prohibitorum, quia absolutè, & non solum vt conditio ieiunij, cadit sub præcepto illius temporis. Vnde & diebus dominicis quadragesimæ viget præceptum illud. Et per hoc patet communis opinionis veritas & ratio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum primum.

¶ Num mensuram excedere in comedendo ex imperitia sit vitiosum, & ad quam vitij speciem spectet.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ in responsione ad secundum, dubium occurit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam, sit vitiosum: & cuius vitij opus sit. Et est ratio dubij, quia huiusmodi imperitia videtur arti non prudentiæ contraria: ac per hoc nullius moralis vitij actus videtur talis excessus. In oppositum autem est, quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem reiuniij spectat, ad quam spectates fuisset scienter. Homicidium enim accidens ex ignorantia transeuntis hominis, ad homicidij speciem reducitur. Et ebrietas ex ignorantia potentiæ vini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quæ circa ea versatur, spectat. Cuius contrarium in litera dicitur.

Mat. 9. 14. Mar. 1. & Mar. 2. & 3. cor.

Li. 30. cap. 28. ante medium.

Li. 10. cap. 31. nõ mul. tum à fine, tom. 1.

Li. 20. cap. 26. parum à principio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd excessus in edendo ex imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet cius quod scire debet, puta si infirmus potens se custodire à nocuis, quia est dives, &c. non curat scire quid sibi nocet, & sic ex imperitia erit in comedendo: & sic excedere in qualitate aut di & bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem quantitate, &c. non ex concupiscentia, sed ex imperitia est peccatum gulæ: non formaliter, sed materialiter. Quandoque autem contingit ex imperitia inculpabili, puta quia homo sanus comedit confuetu, & credit non esse sibi nimis quod comedit, aut non esse nociuum: sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nullius vitij actus est. Cum igitur in litera dicitur, quòd hoc solum pertinet ad gulam, quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo de gula formaliter intelligi.

In corp. art.

Nam, vt dictum est, gula materialiter aliter esse potest: sicut & detractatio materialiter est quæ absque detrahendi intentione ex loquacitate fit. Et per hoc patet solutio obiectorum. Nam & prima ratio concludit verum de imperitia inculpabili. Secundo quoq; concludit verum de actu, qui fit ex imperitia seu ignorantia culpabili. Spectantes in hi actus, saltem materialiter & reductiuè, ad species, quarum essent, si scienter fuissent voliti.

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum secundum.

¶ Num gula sit peccatum mortale

IN articulo secundo quæstionis eiusdem, dubium occurrit ex Martino in quæstione 2. de gula, eiusdem tractatus circa determinationẽ peccati mortalis gulæ. Inquit enim, ista opinio, iudicio meo, non sufficienter ostendit gulam esse peccatum mortale. Arguitque octo argumentis quòd gula non est peccatū mortale: quia directè auertit à fine vltimo & præceptis diuinis. Quia vel hoc intelligitur de præcepto diuino de actu ipsius gulæ: & hoc non, quia secundũ eundem doctorem in responsione ad primum, nullum est tale præceptũ. Aut intelligitur de præcepto diuino quod est de aliis actibus, puta furto, adulterio, & cætera. Et tunc gula non esset alio modo peccatū mortale quàm dare eleemosynã, orare, vel studere, quia scilicet ista nõ sunt secundũ se mortalia. Si quis amẽ ita esset affectus hortũ alicui, vt esset paratus facere contra præcepta Dei, propter hoc essent peccata mortalia. Alia autẽ argumẽta omitto, quia iuxta hunc secundũ sensum præclè procedũt, qui alienus est à mẽte & verbis doctoris, vt patebit. Duo tamen non sunt prætermittenda, quæ militant aduersus illud verbum, contra præcepta Dei. Primum est, Gula, qua quis frangit ieiunium quadragesimæ, est peccatum gulæ mortale: & tamen non contra præceptum Dei, sed Ecclesiæ. Non ergo gula ex hoc diffinienda est peccatum mortale, quia scilicet est contra præcepta Dei. Secundum est, ratione. Et ideo si aliquis excedat in quantitate cibi, non propter concupiscentiam cibi, sed æstimans id sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Sed hoc solum pertinet ad gulam quòd aliquis propter cõcupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est appetitus. Vnus quidẽ naturalis, qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non potest esse virtus & vitium, eo quòd non possunt subijci rationi. vnde & vis appetitiua diuiditur contra retentiuam, digestiuam, & expulsiuam. Et ad talem appetitum pertinet esuries & sitis. Est autem & alius appetitus sensitiuus, in cuius concupiscentia vitium gulæ consistit. Vnde primus motus gulæ importat inordinationem in appetitu sensitiuo, qui non est sine peccato.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gula sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gula non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui præcepto decalogi: quod de gula non videtur: ergo gula non est peccatum mortale.

2 ¶ Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt ex supradictis* patet: sed gula non opponitur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: ergo gula non est peccatum mortale.

3 ¶ Præterea, Aug.* dicit in sermone de Purgatorio, Quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata pertinere nouerit. Sed hoc pertinet ad gulam: ergo gula computatur inter minuta, id est, inter venialia peccata.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg.* dicit in 30. Moralium, Dominante gulæ vitio, omne quod hominis fortiter egerunt perdũt, & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes obruuntur, sed virtus non tollitur nisi per peccatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Si quis ob gulæ inordinatum cupiditatem aliquid in lege diuino præceptum deliberata ratione dimitteret, mortali crimine reus esset.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut aliud est loqui de colore, & aliud de albedine. Non enim omnis præcepta diuina sunt præcepta decalogi, sed ecõtra. In diuina autem scriptura prohibetur gula. Attendite ne grauentur corda vestra crapula. Luc. 21. Et ab Apostolo. Nõ in comessationibus. Ad Rom. 13. Et ad Gal. 15. expressè dicitur de comessationibus, quòd qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Et hæc mora, quòd nõ diuitius vehementiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi excessus gradualis concupiscentiæ sciat, sed dicimus quòd appetitus delectationis talis, vt vltimi finis, est peccatum mortale. Multum enim hæc differunt, quoniam magis vel minus appetere se tenent ex parte appetentis, & sunt gradus appetitionis. Sed appetit vt finem vltimum, tenet se ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitæ. Amatur enim sub ratione finis vltimi. Et ideo quantumcunque remisse, deliberate tamen, quis appetat delectationem cibi, vt finem vltimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque intẽsè quis appetat huiusmodi delectationem, citra tamen vltimum finem, nõ peccat mortaliter. Vnde si quis furatur propter delectationem gulæ, duplici deformitate mortali peccat, sicut et qui furatur vt mœchetur, & non vna tantum, sicut cum quis furatur vt det eleemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo mala, alterum oppositum abstinentiæ, alterum oppositum iustitiæ, scilicet delectatio gulæ vt finis, & furtum. Hic autem est vnum tantum malum, scilicet oppositum iustitiæ, furtum. Dare nanque eleemosynam non est malum.

Sed occurrit hic non posthabenda quæstio speculatiua, quare dare eleemosynam non est malum alterum à furto in casu proposito, cũ ex hoc ipso quod est finis furti, sequatur quod dare eleemosynam appetatur vt finis vltimus: quia propter ipsam homo cõtemnit Deum in præceptis suis, furtũ cõmittendo, videtur enim quòd etiam hic sint duæ deformitates altera opposita charitati, dum vltimus finis ponitur in dare eleemosynam, & altera opposita iustitiæ, dum furtum committitur propter donandam eleemosynam.

¶ Sed ad hoc dicitur, quod duplicitèr contingit amari aliquid vt vltimum finem. Primo modo, ita quòd illud in seipso ametur vt vltimus finis. Sicut cũ quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipsa, vt finẽ vltimũ. Et similiter est in alijs peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo, ita quòd illud non secundum se, sed vt ratio alterius operis, ametur vt vltimus finis: ita quòd ex hoc ipso quòd amatur vt ratio talis operis, habet quòd ametur vt vltimus finis. Sicut cum quis non ponit finem suum in dãdo eleemosynam, sed dare eleemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamen ex nimio affectu dandi eleemosynam, furatur vt det eleemosynam. Et quoniã primus modus infest secundum, & non econtra, quoniam quod absolute amatur vt finis vltimus, amatur etiam vt finis vltimus tanquam ratio aliorum, sed non econtra, vt patet in exemplo dato: ideo cum quis furatur vt det eleemosynam, vna tantum deformitate peccati, scilicet furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynã absolutè Deo, sed vt est ratio furti. Sicut ecõtra, si quis dare eleemosynam vt furtum committere, vnica quoque deformitate fœdaretur: quoniã dare eleemosynam ex hoc solo quòd ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hinc prouenit quòd mulieres amantes proprium virum aut fornicationem, &c. non vt finem vltimũ absolutè, sed solum vt rationẽ fornicandi, quia, ne occidantur aut vt habeant vnde viuant, fornicantur: non nisi vna specie peccati fœdãtur, scilicet fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis fit, peccata commissa alleuiationẽ quandam habent. Ostenditur siquidẽ ex hoc, quòd animus non per se ad vitia tendit, sed sub ratione boni honesti aut licitij. Habes quoque ex hac theorica, quòd si quis ex venialibus secundum se affectu delectationis gulæ aut gloriæ furatur, vnam tantum mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transferatur vitij speciem, puta gulæ, aut inanis gloriæ, quia tamen non aggratiatur in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

¶ Ad primum Martini, contra illud, scilicet Præcepta Dei, &c. dicitur, quòd præcepta Dei in proposito comprehendunt omnia iusta præcepta, quæ à Deo mandata sunt: iuxta illud, qui vos spernit me spernit. Et rursus, Omnis potestas à Deo est. ad Roman. 13.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd bestialitas qua quidam vescuntur carnibus humanis, est cõtra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola fœmina est humana est habilis ad coitũ hominis, ita naturaliter sola vegetabilia & animalia irrationabilia sunt materia habilis ad nutriendũ hominẽ. Vnde Deus primo dedit Adæ vegetabilia, deinde Noe dedit animalia. Cõtra naturę ergo ordinẽ est quod vescatur quis humanis carnibus. Sed quia ex hoc non sequitur quòd sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est cõtra ius naturale, & non tamẽ est de genere suo mortale: & comedere carbones aut cal-

cem sine læsione ex mala complexione, non est mortalis gula, quamuis bestialiter sicut ambulate manibus & pedibus, ad bestialitatis vitium spectat, & tamen non est mortale: ideo cautus esto & non admittas consequentiam. Est peccatum bestialitatis, ergo mortale. Ad hoc enim quòd sit mortale, ex igitur quòd sit contra charitatem Dei, sutipsius, aut proximi. Propter hoc enim mendacio nõ est ex suo genere mortale: & similiter ambulare manibus & huiusmodi. Ad argumentum ergo dicitur, quòd quia præcepta iuris naturalis sunt præcepta Dei, ideo peccans in gula contra naturam, peccat contra præceptum iuris naturalis & diuini. Mortaliter autem tunc solum per se loquendo in bestialitatis gula peccat, quando cibus est contra bonum sui, aut proximi. Et ex hac parte repugnat carni humanæ esse cibum hominis: quoniam cibus humanus potest iure priuari vita sua, vt sumatur in cibum. Licite enim mortificamus vegetabilia, & occidimus animalia in vsum nostri cibi. Homo autem non potest occidi vt sit nutrimentum nostrum. Et propterea talis bestialitas est peccatum mortalissimum, per se loquendo. An autem per accidens quandoque liceat, puta quia homines sunt iam occisi in bello, & non habet cibus alius, alterius rationis est: & necessitas excusare videtur ex quo nocumentum proximi non est: & inhumanitatem vitans necessitas apud se & alios operis.

Par. 3. c. 20.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gula sit maximum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gula sit maximum peccatorum. Magnitudo enim peccati ex magnitudine pœnæ consideratur: sed peccatum gulæ est grauissimè punitum. Dici enim* Chrysostom. Adam in continentia ventris expulsi à paradiso. Diluuium quod fuit tempore Noe ipsa fecit: & pœnam Sodomorum secundum illud Ezech. 16. Hæc fuit iniquitas sororis tuæ Sodomæ, saturitas panis & vini. Ergo peccatum gulæ est maximum peccatorum.

Homil. 15. in Matth. non remotè à prin. 19. 2.

2 ¶ Præterea, Causa in quolibet genere est potior: sed gula videtur esse causa aliorum peccatorũ: quia super illud Psal. 135. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum, dicit* glos. Luxuria, concupiscentia, superbia, sunt ea quæ venter generat. Ergo gula est grauissimum peccatorum.

Est gl. Cassiod. in hoc loco.

¶ *Num gulæ concupiscentia sit contra præceptum de sanctificatione sabbathi.*

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli secundi dubium occurrit ex Martino ibidem dicente, Non placet mihi quod dicit sanctus Tho. concupiscẽtiam gulæ mortalem esse contra præceptum sanctificationis sabbathi, quia præcipitur quies in fine vltimo: quoniam tunc omne peccatum mortale esset cõtra sanctificationem sabbathi: quia quolibet peccato mortali auertitur secundum Thomam quis à fine vltimo.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author non dicit peccatum gulæ esse contra præceptum sabbathi absolute, sed cum duabus modificationibus: altera est cõtra illud per quandam reductionem: altera cõtra illud, spiritualiter intellectum. Et hoc dea tout in illo verbo in quo præcipitur quies in fine vltimo. Et sic peccatum gulæ nec directè nec à literam contrariari dicitur præcepto de sanctificatione sabbathi, sed reductiue & mysticè: quod patet verũ esse. Et quũ dicitur, quia sic omne peccatum mortale esset cõtra hoc præceptum, respondetur quòd omne peccatum mortale esse sic contra hoc præceptum, non inconuenit: quoniam sic acceptum est præceptum generale, imponens cessationem ab omni peccato, & quietem mentis in Deo vltimo omnium finẽ: vt superius in quæst. 122. artic. 4. ad primum patet. Specialiter tamen appropiatur hoc peccato gulæ, propter duas gulæ conditiones, scilicet quia est peccatum mentem deprimens & submittens delectationibus cõmunibus nobis & bratis: & cum hoc, nullo præcepto decalogi directè prohibetur: quæ duæ conditiones simul in nullo alio vitio apparent. Nam luxuria etsi similiter deprimat & submittat, tamen habet duo præcepta quibus contrariatur, scilicet non mœchaberis, & non concupisces vxorem proximi tui. Superbia caret prima conditione, &c. Meritò ergo huiusmodi peccata reducuntur ad huiusmodi præceptum mysticè ab Authore.

Aunque.

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum tertium.

¶ Num peccati grauitas sit mensuranda secundum materiam.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium ex Martino in quæstione de gula sub hoc eodem titulo occurrit. Nam contra hoc, scilicet grauitas peccatorum principaliter attenditur secundum materiam in qua peccatur, &c. arguit primo, quia si sic, nullum peccatorũ nisi circa res diuinas esset maximum. Secundo, quia esset simpliciter deterius & grauius non colere Deum in die dominico, quàm homicidium aut adulterium.

Quæstio.

¶ Ad primũ horum dicitur, quòd quia maximum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, vel in genere, cõceditur quòd solum peccatum in diuina est maximum simpliciter. Aliquod autem aliud potest dici maximum in genere: vt vitium contra naturam in genere luxuriæ, est maximum.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd quia peccata contra præcepta primæ tabulæ sunt ex suo genere grauiora peccatis contra secundam tabulam: ideo conceditur quòd violatio cultus diuini est grauius simpliciter quàm homicidium, quamuis hoc sit magis nocuum: sicut etiam periurium iocosum est grauius homicidio.

¶ In eodem art. 3. nota quòd aliud est loqui de peccante, & aliud tali peccante, vt patet: & quòd Author dicit quòd peccatum gulæ ex parte peccantis

Universidad de Deusto
Biblioteca

alleuiatur: & non dicit quòd ex parte talis vel talis peccantis alleuiatur. Vnde probat quod dicit ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi & difficultate discernendi. Et ex hoc habes vnde solus obiecta ex parte talis, vel talis peccantis in gula in casu, & cætera. Non enim sunt contra præsentem doctrinam formaliter intellectam.

¶ Nono nocumentum ex gula procedens, ad vitium gulæ per accidens spectet.

¶ In eodem ar. 3. eiusdē 148. q. in responsione ad tertium dubium occurrit circa hoc, quòd nocumentū corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directè pertinet ad gulæ gravitatem. Et est ratio dubij, quia opposita conditionibus requisitis ad vitiositatem aliquam, spectant directè ad vitium oppositum illi vitiuti. Sed commensuratio cibi ad sanitatem & bonam habitudinem, spectat ad temperantiam, vt patet in 3. Ethi. & supradictis: ergo incommensuratio cibi ad sanitatem ex gulæ delectatione, spectat ad gulam per se, & non per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quæ necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ: vt in questione de temperantia, ar. 6. ad primum patet, sed rerum quibus temperantia vitatur: ideo modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proximè spectat ad temperantiam, sed mediantibus alijs virtutibus, vel quasi virtutibus. Pro quanto nanque libertas sumptuum deseruit temperantiæ, temperatus modum in ordine ad facultates seruat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus conseruat temperantiæ, temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intēdit Arist. in 3. Eth. Et propterea dicitur, quòd huiusmodi conditiones, nec virtutis abstinentiæ per se & proximè, nec earum oppositæ vitij gulæ sic sunt, quoniam virtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quòd oportet, &c. ad bonum rationis & gula in immoderata delectatione eiusdem. Et quòd si propter huiusmodi delectationem facultates excedat, inquantum prodigalitate vitiat, facit. Et quòd si sibipsi nocetat, mediante iniustitia contra leipsum (si sic loqui licet) facit, & sic de alijs. Et per hæc patet responsio ad Martinum vbi supra arguentem hanc Authoris responsionem: quia penes nocumentum corporis sumitur primum genus gulæ, & delectatione quam intendit. Concesso nanque hoc tertio, nō sequitur, ergo plus peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quòd plus peccat ex peccato quod oritur ex gula, quàm ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium sui ipsius quàm gula. Prima autem obiectio fallum supponit: vt in sequenti articulo patebit magis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimaoctauæ Articulum quartū.

¶ Num quinque sint species gulæ.

Quæstio.

IN ar. 4. eiusdem 148. dubia multa ex Martino in eodem tractatu in q. 1. de gula occurrunt. Primum est circa sufficientiā quinque specierū gulæ assignatarum in litera. Arguit siquidem directè contra tripliciter. Primò, quia vtens cibo prohibito, puta carnibus in die Veneris, peccat peccato gulæ, & tamen secundum nullam istarum specierum: ergo. Minor probatur inductiuè. Secundò, Comedens pluries quā debet, puta in die ieiunij, vel quàm honestum sit, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierū: ergo. Minor probatur inductiuè. Tertiò, Sumens cibum contrarium bonæ dispositioni animi vel corporis, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierū: ergo. Minor patet inductiuè. Deinde firmat suam opinionē, & arguit. Quartò, Gula diuiditur in tria genera, scilicet in concupiscentiam cibi contra bonam habitudinem corporis vel animæ, & concupiscentiā cibi contra honestatem, puta quia contra præceptum vel rationis iudicium propter consuetudinem, locum, vel tempus: & in concupiscentia cibi supra substantiā vel statum. Et sub his continentur multo plures species quàm istæ quinque, ergo. Et assumptum probatur ex 3. Eth. vbi Arist. hæc tria ponit.

¶ Num sufficienter enumeratæ fuerint quinque gulæ species.

Quæstio.

¶ Dubiū deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinq; specierū assignatā in litera, si gula in mordira concupiscentia potest attendi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem, &c. arguit siquidem Martinus ibidem contra sex dicta Authoris in hac litera. Primum est ipsa distinctio: quum dicitur, quòd inordinatio concupiscentiæ attenditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Contra, inquit, diuisionem admitto, quamuis secundum rigorem sermonis omne vitium gulæ prouenias ex parte sumptionis, quia quantumcunque cibus est & magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ vitium

potior, nisi in causis per se, Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens & per occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gulosus non intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari. Si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Vnde hoc non directè pertinet ad grauitatem gulæ: cuius culpa tamē aggrauatur, si quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi assumptionem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum conuenienter species gulæ distinguantur secundum has quinque conditiones, præpropere, lautè, nimis, ardenter, studiose.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter species gulæ distinguantur à Greg. qui 30. Moral. dicit, Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando nanque indigentiæ tempora præuenit, aliquando lautiores cibos quærit, aliquando quæ sumenda sunt præparari accuratius appetit, aliquando in ipsa quantitate sumendi, mensuram refectionis excedit, aliquando ipso æstu immensi desiderij aliquis peccat. Et continentur in hoc versu,

¶ Præpropere, lautè, nimis, ardenter, studiosè,

Prædicta enim diuersificantur secundum diuersas circunstantias: sed circunstantiæ cum sint accidentia actuum, non diuersificant speciem: ergo secundum prædicta non diuersificantur species gulæ.

2 ¶ Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia, ita & locus. Si ergo secundum tempus vna species gulæ accipitur, videtur quòd pari ratione secundum locum & alias circunstantias.

3 ¶ Præterea, Sicut temperantia obseruat debitas circunstantias, ita etiam & aliæ virtutes morales: sed in vitijs, quæ opponuntur alijs virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diuersas circunstantias, ergo nec in gula.

¶ Secundum est, quòd vna species attendatur penes cibū quantum ad substantiam seu speciē cibi. Et sic quærit cibos lautos, hoc est pretiosos. Contra, Hoc membrum scilicet quantum ad substantiam, est diuisibile, & tamen tanquā indiuisibile ponitur. ergo. Antecedens probatur, quia quo ad substantiam dupliciter contingit, vel quia pretiosi sunt cibi, vel quia inconsueti. Et hoc vel vniuersaliter, vt carnes humanæ, vel pro tempore, vt carnes in quadragesima.

¶ Tertiū est, quòd vna species gulæ attenditur penes qualitatem cibi, secundum concupiscuntur cibi accurate præparati, quod importat ly studiose. Contra. Hoc membrum, scilicet quantum ad qualitatem est diuisibile, probatur: vel quia qualitas est nodus, vel quia nimis accurate procuratur, vt infit cibo qualitas delectans.

¶ Quartum est, quòd in ordinatio ex parte sumptionis contingit duplicitē, scilicet ex parte temporis vel modi.

¶ Quintū est, quòd ex parte modi exponitur, ardenter. Contra. Hæc, inquit diuisio non est sufficiens: quia non solū illis duobus modis fit inordinata sumptio: & quia secundum membrum, scilicet ex parte modi, est diuisibile, probatur quadruplicitē. Primò, Quia sumptio inordinata est interdum quia frequentior est quàm oportet: vt si quis sine causa decies in die reficiatur. Secundo, Interdum quia fit cum est prohibita, vt si quis in die ieiunij bis reficiatur. Tertio, Interdum quia loco prohibito, vt in Ecclesia. Quartò, interdum quia propter finem malum, puta luxuriæ.

¶ Sextū est, quòd vna species ex parte sumptionis attenditur secundū tēpus quod importat ly præpropere. Contrā, hoc etiā membrum est diuisibile. Nā præuentio temporis interdum est per comparationem ad exigentiam naturæ, vt quum super indigesto comeditur. Interdū per comparationē ad præceptum vel laudabilem consuetudinem: vt si quis in die ieiunij notabiliter prauenit horam prandij, aut celebraturus prius comederet, aut antequam diuinum officium diceret. Et quod hæc, & prædicta sint diuersarum specierum, patet ex hoc quia sunt diuersorum generū. Nam prima præuentio pertinet ad primum genus, scilicet contra bonum animæ vel corporis. Secundū ad secundū, scilicet contra honestatem. Et sic facile est in supradictis aspicere distinctionem genericam iuxta tria genera gulæ supradicta, ex Ari. 3. Eth. quem, inquit Martinus, sequor: & discrepare videtur à tot doctoribus factis.

¶ Num gulæ species ex diuersis motiuis distinguantur.

¶ Dubium tertio principaliter est circa doctrinam literæ in hoc, quòd diuersitas specierū, scilicet gulæ accipi secundum differentiā motiuorum. Et operatur siquidē hoc pluries in litera respondendo ad argumenta. Contrā, inquit Martinus ibidem. Primò, quia eadem cibi concupiscentia fit vt ego in hac die ieiunij excedā in quantitate nimis comedendo, & tu in numero, contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo: ergo diuersæ species habent idem motiuum. Secundò, quia eadem similiter concupiscentia fit, vt ego voracitet, & tu excessiuè comedas. Ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertiò, quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nullus enim potest rationabiliter dicere quòd præuentio temporis se habet vt motiuū respectu cibi sumendi. Quartò, quia inordinata concupiscētia est quæ mouet ad metas modi, temporis, quālitatis, &c. transigrediendū: & nō cōtra. Ex quibus patet, & quod fundamentum dictæ opinionis distinguentis species gulæ penes motiua, est omnino nullum: & quod non est eidem opinioni consonum, cum in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idem motiuum reperiatur, vt patuit.

¶ Ad primū dubij argumenta contra specierū gulæ sufficientiā ordinatē respondendo dicitur, ad primum, quòd comedens carnes feria sexta, peccat in prima specie gulæ in quantū enditur quid sumitur. Nec obstat quod secundū aut pretiosior interdum fit piscis quàm caro: quoniam constat quod secundum se melior cibus est caro, & quod in prima specie considerātur substantia cibi. Et exponitur ab Authore per pretiositatem, quia pretium est mensuratum. Et ex mensura intendit nobilitatem mensurati, scilicet cibi, deferbere.

¶ Ad secundū dictur, quòd comedēs pluries quā debet, peccat in quarta specie gulæ, in qua attenditur præuentio temporis: quoniam si prima vice, verbi gratia prandius est in die ieiunij hora debita, cū secunda vice comedit, præuenit tempus comedendi: quia vsq; in diē sequentē comedendi non est tēpus.

¶ Ad tertiū dicitur quòd cōcupiscentia nocente corpori vel animo, nō peccat gulæ secundū se, sed vt est ratio alterius vitij, quo s. quis sibipsi est inequā. Sic nanque assignatæ sunt de peccatis gulæ secundum se. Iam enim ex dictis ab Authore patet, quòd hu iusmodi nocumenta per accidens se habent ad peccatum gulæ.

¶ Ad quartum dicitur, quòd in 3. Eth. Arist. dicit quidem tēperatum nō exire terminos sanitatis, honestatis, & facultatum, & bene: quia tēperatus contra nullam debet agere virtutem. Et nō dicit, quòd secundum hæc tria attendantur genera aut species intēperantiæ. Ex dictis autē Authoris manifeste apparet quod nocumentū animæ & corporis est per accidēs ad gulam, ac per hoc excluditur primum genus, & similiter tertium, quod in nocumento facultatum consistit eadem ratione. Secundum autem tantum connumeratum his quæ sunt per accidens manifestat se non positum vt vnum trium generum. Et secundum veritatem spectat ad vitium cōrarium illi honestati. Verbi gratia, si quis indebite comedat in Ecclesia, inhonestas hæc spectat ad sacrilegij vitium, & sic de alijs.

¶ Ad secundi dubij argumenta contra rationē sufficientiæ respōdendo ordinatē, dicitur ad obiectionē contra primū dictum, si plam diuisionē, quòd diuisio est optima, & formali sermone artificiosa. Nā cum gula sit circa cōcupiscentia delectationis in cibo, & cibus non habeat rationem cibi, nisi in ordine ad esum, non diffingiuitur cibus à comedendo, tanquam sint diuersę materiæ gulæ, sed tanquam duo requisita & cōcurrentia ad materiā gulæ. Oportet enim concutere cibum, & actū quo quis vtitur cibo: quē constat esse, nō videre aut audire, vedere aut emere, sed comedere. Et neutrū ab altero separabile est. Et constat quòd aliquæ conditiones spectāt ad cibū, vt substantia, quantitas, & qualitas cibi, & aliquæ ad ipsum actum vtendi illo vt tempus, & modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo, quòd omnis inordinatio sit ex parte actus vtēdi, licet simul sit cū ipso actu in potētia vel in actu. Et ad probationem. Si non sumeretur, non esset gulæ vitium, dicitur quòd gulæ vitium est, etiam si nunquam sumatur cibus inordinate appetitus. Loquēdo de sumere in potentia, dicitur quòd probatio nihil valet, quia posse sumere est de ratione cibi, & à cōditionali negatiua vnius inseparabilis nō sequitur categorica positiua rationis, verbi gratia, Licet illa sit vera. Si non est risibile, nō est homo: non tamē valet, ergo ratio hominis sumitur ex risibilitate, ita non valet. Si cibus non posset sumi nō cauſaretur vitiū gulæ. Ergo cauſatur vitiū gulæ conuenit cibo, ratione sumptionis. Sicut non valet. Ergo effectibi conuenit sibi ratione sumptionis. Sumitur enim quia est cibus, & non quia sumatur ideo est cibus.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet de vna specie gulę secundū substantiam cibi, dicitur quòd illud membrū esse diuisibile contingit duplicitē. Vno modo, in esse morali formaliter secundum per se differentias gulæ: & sic negatur. Alio modo secundum differentias per accidens: Et sic conceditur, sed non est contra doctrinam Authoris, quoniam species debent per se differentijs formaliter illius generis constitui, & non differentijs per accidens. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta contra indiuisibilitatem tam huius quàm aliarum specierum. Vnde cum contra istam speciem afferitur, Quia substantia cibi diuiditur in pretiosam & insuetam, dicitur quòd diuiditur sic: est per accidens ad substantiam cibi. Accidit enim delectabili cibo quòd sit prohibitus lege vel consuetudine. Vnde quicunque cibus secundum disciplinam inordinate appetitur, infra humanos limites, siue hoc sit ex nobilitate cibi, siue ex prohibitione, vt carnes sunt in ieiunijs prohibitæ, ad eadem speciem gulæ spectant. Ciborum verò appetitus extra humanos limites, vt carbonum, calcis, carnium humanarum, & similium, ad bestialitatem spectant, quæ sub his speciebus non continetur, quoniam gula, vt est humanum vitium, distincta est.

¶ Ad obiecta contra tertium dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ quantū ad qualitatem cibi, dicitur negando huiusmodi membri diuisibilitatem formalem & per se, vt dictum est. Et cum dicitur, quia diuiditur per qualitatem præparatam vel nociuam, iam patet responsio quòd esse nociuum accidit cibo vt obiectum est gulæ, quia accidit cibo vt est delectabilis. Est enim præter gulosi intentionem, vt Author dixit.

¶ Ad obiecta contra quartū & quintum dictū respondetur negando vtrumque assumptum, scilicet & quòd ex parte sumptionis sint duplices differentiæ formales per se in genere gulæ, & quòd secundū membrum, scilicet ex parte modi sit diuisibile formaliter, & cætera.

¶ Et ad primam probationem, scilicet quia sumptio inordinata est quandoque, quia frequentior est quàm oportet, respondetur quòd huiusmodi deordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet præuentionis temporis. Nam dum repetitur comestio inordinate, ideo peccatur, quia tempus comestionis non expectatur. Et per idem respondetur ad secundam de multiplicata comestione in die ieiunij. Ante tempus siquidem debitum comedit qui violat ieiunium bis comedendo. Quoniam vsque in diem crastinum differenda esset comestio, vt prædictum est.

¶ Ad tertiam autem obiectionem de loco, & quartam de fine, dicitur quòd huiusmodi inordinationes ad aliorum vitiorum species spectant, nec constituunt species gulæ. Si quis enim propter adulterandum comedit non gulæ, sed adulterij macula se polluit. Et similiter si quis in Ecclesia contemptum in illa comedit, non gulæ, sed sacrilegij crimen incurrit. Deformitates siquidem istæ, quia per accidens se habent ad gulam, nō sufficiunt ad intrinsecas gulæ species cauſandas.

¶ Ad obiecta cōtra sextum dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ ex præuentione temporis, respondetur, negando quòd species ista sit diuisibilis formaliter, & cætera. vt prius dictum est. Et ad probationē, quia præuentio potest esse vel in ordine ad exigentiā naturæ, vel ad prohibitionem, & cætera. respondetur quòd omnes istæ differentiæ per accidens se habent ad gulā, aut nullā faciunt formalē differentiā. Nam præuentio temporis contra præceptum naturæ, vel cōtra præceptum Ecclesiæ, eiusdem est rationis. Vitia enim non distinguuntur penes præcepta à quibus auctēta, sed penes obiecta ad quæ tendunt. Idē autē est obiectum, scilicet temporis præuentio in cibo, à quocunque sit prohibita, & simile est in alijs vitijs.

Ad 2. arg. & 1. 2. qu. 72. art. 9.

Mal. qu. 8. art. 1. corpo. 3. & ad 9. & q. 13. art. 3. cor. et quæst. 14. art. 4.

Incestus enim siue à natura, siue ab Ecclesia, inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegij crimen committitur contra sacramentorum reuerētiam debitum agens. Quod autem subiungitur quòd hæc ideo distinguuntur specie, quia distinguuntur genere, iuxta tria genera gulæ ab ipso Martino assignata, eadem facilitate negatur qua dicitur. Nam vt patet ex dictis, ex his quæ sunt per accidens, conficta sunt sub gula species illa. Quo fit vt arguens & doctorum theologorum communem doctrinam deserat, & Arist. non sequatur, vt putauit.

¶ Ad obiecta in tertio dubio de specificantibus peccata gulæ, s. quòd sunt obiecta motiua appetitus, respondendo dicitur. Ad primum quòd falsum assumitur, quòd eadem secundū specie concupiscentia cibi fiat, vt vnus nimis, alter pluries in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptū in secūdo. Vtrunque siquidē petit principium. Quoniā concupiscentiæ distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autē delectationis est delectabile in quātitate cibi à delectabili sumptione ante tempus, & à delectabili voracitate, & cætera cum hæc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui.

¶ Ad tertiū cū dicitur, quòd nullus potest rationabiliter dicere quòd tēpus se habeat vt motiuum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum, quoniā nec tēpus excluditur à motiuis appetitus, vt experimur in nobis, dum quia talis hora est, mouemur ad tale opus: nec tempus applicatum ad sumptionem cibi minus mouet nos, quàm applicatum ad agriculturam mouet ad illam. Ad quartum dicitur quod quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile, in substantia, qualitate & quantitate, præuentione vel voracitate cibi primo mouet appetitum ad sui concupiscentiam inordinatam: & concupiscentia inordinata mouet ad adipiscendum tale delectabile, sumendo cibum illum tantum, talem, prius, vel sic. Vnde verum dicit arguens in hoc, quod concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exterioris executionis: sed falsum dicit in hoc, quòd delectabile non prius mouet ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetitione, & mouere appetitum, imò esse primum motorem, vtpote mouentem non motū, vt patet in tertio de anima. Vnde patet fundamentū Authoris esse solidum, Peripateticum & consonum non solum sibi, sed sacris doctoribus, quos quia summè veneratus est Author, ideo intellectum omnium quodāmodo sortitus est. Scriptū est enim quòd declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat paruulis. Dantibus ergo operam declarationi diuinorum sermonum per Prophetas, Apostolos, Doctoresque sacros, lumen datur & intellectus, vtpote paruulis in oculis suis, & seipsos submittentibus illorum doctrinæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimaoctauæ Articulum quintum & sextum.

¶ Num gula sit vitium capitale.

Quæstio.

IN ar. 5. & 6. eiusdem q. 148. dubium ex Martino vbi suprā in q. an gula sit vitium capitale, occurrit, impugnante quòd vitium capitale dicitur ex quo nata sunt multa oriri vitia, secundum rationem cauſæ finalis. Probat autem hoc specialiter de quinque gulæ filiabus, quæ in sexto articulo tractantur, volens quòd non oriuntur ex gula secundum rationem cauſæ finalis: quia nemo appetit actus illorum quinque propter actum gulæ, neque delectationem in istis propter delectationem gulæ, quoniam nullus appetit hebetudinem mentis vt delectetur in cibis & potibus.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter, Primò, quòd secūdū doctrinā Authoris, licet sit verū q. vitiū capitale sit, ex quo secundū rationē finis multa oriuntur vitia, non tamē habetur ab ipso hæ propositio cum dictione exclusiua, hoc est, quòd solū sic oriantur ex illo alia vitia, imò superius in quæstione de auaritia articulo vltimo dicit, ex quo oriuntur alia vitia, & præcipuè secundum rationem finis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia à vitio capitali. Secundò dicitur, quòd illæ quinque filiæ gulæ assignatæ à Gregorio oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis. Et cum contra arguitur, quia nemo appetit illa propter gulam, respondetur, quod appetit aliquid propter finem non contingit vno modo, vt arguens assumit, sed plùribus. Aliquid enim appetitur propter finem, vt medium ad consequendum finem, sicut
Li.31.c.31. appetitur equus ad quelitius vel celerius peragendum iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam vt finem. Et hoc solù probat arguens. Aliquid autem appetitur propter finem. Vt acceptatio ex fijnis appetitu, dummodo intentum finem cõsequatur sicut appetitur
1.2.q.84. exart.4. damnum exilij à vindicante se, sciens quòd ex
D.302. vindicta iocuriet exilio. Et [illegible] tione ad finem, puta vindictam acceptat incurrere exilium. Et hunc modũ arguens prætermisit. Et tamè hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundum ra-
Li.1.ca.8. tionem finis. Est enim
& li.10.c. gulosus tam affectus de-
3. & sequẽ- lectationi cibi & potus,
tibus. quòd non curat, dummodo illam expleat incurrere damna ineptæ lætitiæ, scurrilitatis, immunditiæ, multiloquij, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non sit, ista vitia secundum se oriri ex gula vt fine, sed est ha-
bere ipsa vitia ex gula, vt fine: quoniam actus istorum vitiorum non ordinantur secũdum se ad finem gulæ, sed incurrere dicta vitia procedit ex fine gulæ, vt declara-
tum est, sufficit tamẽ ad horum filiationem, respectu gulæ vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quod enim non ita directè requiratur ad filiationem vitiorũ causalitas finalis illorum secundum seipsa ex n. 35. superius de filiabus accidiæ, in articulo vltimo, infinuatur, quamuis, vt
Ca.53. circa pr.10.1. in prima respõsione dictum est, non oportet semper causalitatem finalem in filiatione vitiorũ saluari. Stant ergo solidæ fundamenta Authoris.

Annot. ¶ In respõsione ad primum, dicti quinti articuli specialiter aduerte duas radices, ex quibus trahit gula quòd sit vitium capitale, alteram ex cibo, qui est vitæ cõseruatiuus. Est enim hoc valde appetibile: &
Mal. quæ. 14. art. 4. propter hoc multa valde & fiunt & sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo & potu, quæ sapit conditionem fœlicitatis, quæ est summè appetibilis. Nãdum homo in delectabili moratur, fœlix quodãmodo est. Vnde & homines palstatem habere videtur in ratione peccati: sed hoc non competit gulæ, quia videtur esse secũdum suum genus minimum peccatorum, vipote plus appropinquans ad id quod est secundum naturam. Ergo gula non videtur esse vitium capitale.

3 ¶ Præterea, Peccatum cõtingit ex hoc quòd aliquis recedit à bono honesto, propter aliquid vile præsenti vitæ, vel delectabile sensui: sed circa bona, quæ habent rationem vtilis, ponitur vnum tantum vitium capitale, scilicet auaritia: ergo & circa delectationes videtur esse ponendum vnum tantùm vitium capitale. Ponitur autem luxuria quæ est maius vitium quàm gula, & circa maiores delectationes: ergo gula non est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg.
31. Moral. * computat gulam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ *Vitium gulæ, quodcirca delectationes tactus inter omnes præcipuè versatur, capitalibus vitijs annumeratur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationẽ d causæ finalis, inquantum scilicet habet finem multum appetibilem. Vnde ex eius appetitu homines prouocantur multripliciter ad peccãdum. Ex hoc autem aliquis finis redditur multum appetibilis, quod habet aliquam de conditionibus felicitatis, quę est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio, vt patet in 1. & 10. Eth. * Et ideo vitium gulæ quod est circa delectationes tactus, quæ sunt præcipue inter alias, conuenienter ponitur inter vitia capitalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipse cibus ordinatur quidem ad aliquid, sicut ad finem. Sed quia ille finis, scilicet conseruatio vitæ, est maximè appetibilis, quæ sine cibo conseruari non potest inde etiam est quòd ipse cibus est maximè appetibilis. Et ad hoc fere totus labor humanæ vitæ ordinatur, secundum illud Eccles. 6. Omnis labor hominis in ore eius. Et tamen magis gula videtur esse circa delectationes cibi quàm circa cibos. Propter quod, vt Aug. * dicit in libro de vera religione. Quibus vilis corporis salus est, malùt vesci: in quo scilicet delectatio est, quàm satiari. Cum omnis finis illius voluptatis sit non sitire atque esurire.

¶ Ad secundum dicendum, quòd finis in peccato accipitur ex parte conuersionis. Sed gratuitas peccati accipitur ex parte auersionis. Et ideo non oportet vitium capitale, quod habet finem maximè appetibilem, habere magnam grauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectabile est appetibile secundum se. Et ideo secundum eius diuersitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet gula & luxuria. Vtile autem ex se non habet rationem appetibilis, sed secundum quod ad aliud ordinatur. Et ideo in omnibus vtilibus videtur esse vna ratio appetibilitatis. Et propter hoc circa huiusmodi non ponitur nisi vnum vitium capitale.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiã.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignentur gulæ quinque filiæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam. Inepta enim lætitia consequitur omne peccatum, secundum illud Prouerb. 2. Qui lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato: secundum illud Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Ergo inconuenienter ponuntur filiæ gulæ.

2 ¶ Præterea, Immunditia, quæ maximè consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isaiæ 28. Omnes mensæ repletæ sunt vomitu sordium. Sed hoc non videtur esse peccatum, sed pœna peccati: vel etiam aliquid vtile sub consilio cadens, secundum illud Eccle. 31. Si coactus fueris in edendo multũ, surge è medio, & vome, & refrigerabit te. Ergo non debet poni inter filias gulę.

3 ¶ Præterea, Isidorus ponit scurrilitatẽ filiã luxuriæ. Nõ ergo debet poni inter filias gulæ.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. * 31. Moralium has filias gulæ assignat.

CONCLVSIO.

¶ *Inepta lætitia, scurrilitas, immunditia multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam, quinque sunt gulæ filiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, gula proprie cõsistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis & potibus. Et ideo illa vitia inter filias gulæ cõm putantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur. Quę quidem possunt accipi vel ex parte animę, vel ex parte corporis. Ex parte autem animæ quadrupliciter. Primò quidem, quantum ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulę hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut econtrario abstinentia confert ad sapiẽtiæ perceptionem, secundum illud Ecclesiast. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam. Secundo, quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potus, quasi sopito guberna culo rationis. Et quantum ad hoc ponitur inepta lætitia: quia omnes alię inordinatæ passiones ad lætitiam & tristitiam ordinantur, vt dicitur in secundo Ethicorum. * Et hoc est quod dicitur secundæ Esdræ 3. quòd vinum omnem mentem conuertit in securitatem & in iucunditatem. Tertiò, quãtum ad inordinatum verbum. Et sic ponitur multiloquium: quia vt Greg. * dicit in Pastoral. Nisi gulæ deditos immodestata loquacitas raperet, diues ille, qui epularis quotidie splendide dicitur, in lingua grauius non arderet. Quartò, quantum ad inordinatũ actum. Et sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quædam prouenienes ex defectu rationis, quę sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Vnde ad Ephes. quinto super illud, Aut stultiloquium, aut scurrilitas: dicit glossa, quòd à stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quæ risum mouere solet. Quamuis possit vtrunque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare, vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquium: vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia, quæ potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcunque superfluitatum, vel specialiter quantum ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephes. quinto. Fornicatio autem & omnis immunditia, & cætera. dicit gloss. id est, incontinentia pertinens ad libidinem quocunque modo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lætitia quæ est de actu peccati vel fine, consequitur omne peccatum, maximè quod procedit ex habitu. Sed lætitia vaga, qui semper versatur circa delectabilia, scilicet putaremus, nisi mala annexa & consequentia consideraremus.

¶ *Num scurrilitas sit peccatum mortale.*

¶ In sexto specialiter articulo dubium de scurrilitate occurrit, quantum peccatum sit. Et ratio dubij, quia ex gestus quàm verba inhonesta videtur ex suo genere peccata mortalia, licet ex imperfectione actus, puta quis lesuit, & sine mala intentione, & risus gratia dicantur, videantur quandoque venialia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd tam gestus quàm verba inhonesta, dupliciter exerci possunt. Primo, in ordine ad aliquod peccatum mortale operis vel delectationis. Exemplũ secundi, si quis diceret verba inhonesta, ex prouocatione ad fornicationem, aut ad vindictã. Exemplum secundi, si quis diceret verba inhonesta vt delectaret: vel quia delectat vindicta, aut fornicatio, de qua est sermo. Et sic procul dubio huiusmodi peccata verborum vel gestuum sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectant, vel vt delectent, ipsi inhonesti gestus ipsa inhonesta locutio: & sic similiter transeunt vel transeũt. Et hoc propriè videtur ad scurrilitatem & turpitudinem pertinere, de quibus Apostolus loquitur ad Ephe. 5. Et sic non sunt peccata mortalia, sed venialia valde periculosa. Scriptum est enim, corrumpunt bonos mores colloquia prauа. Vnde Apostolus præcipit, nec nominari hæc inter Christianos. Et quòd non sint peccata mortalia, suadetur ex
Prou. 18. tione & authoritate. Sed huiusmodi peccata non sunt contra bonũ prudentiæ, sed ad delectationẽ directè ordinantur. Cõstat quoque non esse cõtra bonum diuinum, aut propium illius quia hæc committit, nec quãtum ad bonum animæ, aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque ibidem, vt glossa notauit, & bene probat multa vitia dũ dicit, fornicatio & omnis immunditia & auaritia nec nominetur in vobis: nec turpitudo, vel stultiloquium, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. Et deinde subiungens, nonne omnia esse exclusionem ab hereditate regni Dei, non resumit nisi tria mala vitia, dicens: Intelligetes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, non habet hæreditatem, & cætera. ex hoc insinuans quòd alia tria non excludunt ex suo genere à regno Dei. Quod etiam de scur-

scurrilitate insinuauerat, dum dixerat, quæ ad rem non pertinet, declarans per hoc deformitatem eius consistere in vanitate, & tanquam quid vanum seu inutile, esse veniale.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimenonæ Articulum primum.*

¶ *Num sobrietas imperet proprie mensuram potus vini.*

IN articulo primo quæstionis cẽtesimæquadragesimæ nonę dubium ex Martino in eodem tractatu in quæstione de sobrietate occurrit. Arguit siquidem contra corpus huius articuli multipliciter. Primò, quia bria non est se subdat per immoderantiam cibi vel potus. Potest tamen absque culpa vomitus procurari ex consilio medicinæ in remedium aliculus languoris.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd scurrilitas procedit quidem ex actu gulæ, non autem ex actu luxuriæ, sed ex eius voluntate. Et ideo ad vtrunque vitium potest pertinere.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMANONA, de sobrietate in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de sobrietate & vitio opposito, scilicet ebrietate. ¶ Et circa sobrietatem quærũtur quatuor. ¶ Primò, quę sit materia sobrietatis. ¶ Secundò, vtrũ sit specialis virtus. ¶ Tertiò, vtrum vsus vini sit licitus. ¶ Quartò, quibus præcipuè competat sobrietas.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum materia sobrietatis sit potus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia sobrietatis non sit potus. Dicitur enim ad Roman. duodecimo, Non plus sapere quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem. ergo sobrietas est circa sapientiam, & non solum circa potum.

2 ¶ Præterea, Sapien. octauo, dicitur de Dei sapientia: quòd sobrietatem & prudentiã docet, iustitiam, & virtutem, vbi sobrietatẽ ponit pro temperantia, sed temperantia non solum est circa potus, sed etiam circa cibos & venerea, ergo sobrietas non est solum circa potus.

3 ¶ Præterea, Nomen sobrietatis à mensura sumptum esse videtur, sed in omnibus, quæ ad nos pertinent, debemus mensuram seruare, vt dicitur ad Titum secundo, Sobrie, & iuste, & pie viuamus in hoc seculo: vbi dicit * glos. Sobrie in nobis. Et primæ ad Timoth. secundo, dicitur, Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & sobrietate ornantes se, & sic videtur sobrietas esse non solum in interioribus, sed etiam in his quæ pertinent ad exteriorem habitum. Non ergo propria materia sobrietatis est potus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. trigesimoprimo, Aequa vita hominis vinum in sobrietate potatum.

CONCLVSIO.

¶ *Sobrietas maximè circa potus debitam mensuram versatur, vbi nimiũ potest esse excessus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes, quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum & optimum est ad æqualitatem ducere, à qua iustitia dicitur. Nec demum tertia de prudentia, quoniam & ipsa rationis actus propriam materiam habet, quibus difficillimum & optimum est vti ad procul videndum, vnde prudentia dicta est.

¶ Ad tertium dicitur, quòd Author vsum loquentium supponit. Constat nãque quòd sobrietate propriè vtimur cum de potu loquimur, sicut & ebrietate. Et supposito loquentium vsu reddit rationem appropriationis satis sufficientem & solidam, vt patet ex iam dictis.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit ibidem, dicens quòd licet soluto ista sit bona, nõ est tamẽ expositio conueniens dicto Apostoli, Calix enim sapientiæ inebrians est præclarus, sapete tamen non ad sobrietatem non est præclarum, sed vitiosum. Annot.
D.1150. Quia ergo in affectione sapientiæ ebrietas est laudabilis, ideo non videtur conuenienter apta per Thomam simi-
q.123.ar.2. litudo. & q. 141.
art.2. ¶ Ad hoc dicitur, & quòd solutio principalis, & expositio est optima, [illegible] & differentiam ad quid affertur. Nam ad nihil affertur, nisi ad declarandum quòd sobrietas metaphorice locum habet in sapientia. Per hoc enim satisfit authoritati Apostoli directe dicẽdo quòd sobrietas ibi non propriè sumitur, sed metaphoricè. Et quod sobrietas metaphoricè in sapientia inueniatur, manifestatur ex hoc, quòd ebrietas metaphoricè in illa inuenitur iuxta illud, Calix meus inebrians, & cætera. Impertinẽs est autem huic proposito an tam ebrietas quàm sobrietas sapientiæ sit laudabilis, quæ tamen impertinentis arguens ingerit, & nihil obstat proposito.

a ¶ *Super Quæstionis cẽtesimæquadragesimænonæ Articulum secundum.* 3.co.5.le.3. Et Thi. 2. lec.3.

¶ *Num sobrietas distinguatur ab abstinẽtia, quod sit circa potum inebriare valentem.*

IN articulo secundo eiusdẽ quæstionis adueniente primo, quod Martinus imponit ob corruptũ fortè suum codice, quòd Author diuersas de abstinentia tenuerit opiniones, ita quòd superius in quæstione cẽtesimæquadragesimæ septimæ, Author distinxit abstinentiam & sobrietatem penes cibum & potũ, hic verò distinguit, quia abstinentia est circa cibum & potum communiter, sobrietas verò circa potum inebriare valẽtem. Falsum siquidẽm manifestè est, quod primò dicit. Nam Li.1.in som. mũ Scipio. in fol.2.ad
la principio quæstionis cẽtesimæquadragesimæ sextæ, vbi distinguit istas, dicendo, Considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus, & de sobrietate quæ est specialiter circa potum. Eandẽ ergo sententiam vtrobiq; tenuit Author. Quæstio. te me.

partes subiectiuas temperantiæ, expressè distinguit

¶ Num pra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Non præter abstinentiam sit necessaria sobrietas ab ea distincta.

Quæstio. ¶ In eodem art. dubiũ occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinẽtia. Videtur enim quòd distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem quia sola abstinentia sufficit ad tollendum impedimentũ quod rationi pregitare potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem. Probatur antecedens, quia abstinens in omni potu sequat modum rationis, ergo etiã in potu inebriate potente. Nullo autem, quia nullũ inuenitur distinctium formaliter in litera. Siquidem assignatur pro distinctiuo specialis ratio impediendi rationẽ. Ex explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet quia per viam fumositatis natus est potus inebriatiuus impedire aut perturbare rationem. Sed hæc ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinentiæ. Probatur, quia litera in responsione ad secundum dicit, quòd abstinentia est circa cibos & potus inquantum impediunt rationem. Tunc sic, impedire rationem, & impedire rationem per viã fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus & speciem, si distinguũtur formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinẽtiæ, vel non distinguuntur formaliter. Si dicatur ex litera in responsione ad primum, quod non absolute attribuitur abstinentiæ, quòd sit contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic, scilicet per immoderantiam delectationis, ita quòd contra impedimẽta rationis ex cibi & potus immoderata delectatione ponitur abstinentia. Cõtra impedimenta vero rationis ex potus inebriatiui fumositate, ponitur sobrietas. Cõtra, Sobrietas est species temperantiæ, quam cõstat esse circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa tale delectabile secundum tactũ, alioquin non esset per se species temperantiæ, vt patet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est etiam contra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur, vt prius, scilicet quòd sit species abstinentiæ, aut non distinguitur ab ea formaliter, quorum vtrunque est contra Authorem in responsione ad tertium, vtrunque virtutem specialissimam tenere. Et per hæc videtur, quòd licet sobrietas sit distinctum vitium à gula, quia gula opponitur moderatæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur saluti rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia, quia abstinentia vtrũque ponit, scilicet & moderatam delectationem, & rationem expeditam.

q.136 ar.1. & q. 141. ar.3. & q. 146. ar.1.2. & 1.2. q. 65. art.2.

In corp. ar.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd bonum rationis conseruandum à morallibus virtutibus contra impetus passionum est duplex, f. rectitudo & vsus. Vtrunque siquidem per passiones impeditur. Nam timor, & amor, delectatio, ira, &c. rationem à rectitudine flectunt, vt continuè experimur. Et si fuerint vehementes passiones, quandoque rationis vsum tollunt, vt patet de nimia tristitia & delectatione & ira. Circa vsum tamen rationis impediẽdũ, quia pluribus modis potest impediri, & culpabiliter, & sine culpa, vt patet, cum impeditur per dormitionem, aduertendum est quòd dupliciter passio potest impedire vsum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita quòd ipsa immoderatio passionis est ratio peccati, & tanto grauioris quanto pertingit vsque ad impediendum rationis vsum. Et hoc modo impedit vsum rationis ad idem vitium spectat, ad quod spectat inordinatio illius passionis, verbi gratia, ad timiditatem, si ex nimio timore perdit quis vsum rationis, quoniam ad timiditatis vitium spectat immoderatio timoris. Et similiter ad intemperantiam, ad quam spectat ordinatio talis passionis, pertinet etiam conseruare vsum rationis contra immoderantiam illius passionis. Verbi gratia, Ad fortitudinem spectat cõseruare & rectitudinem & vsum rationis cõtra immoderantiam timoris. Alio modo passio potest impedire vsum rationis ex eo quòd est ratio alicuius impedientis vsum rationis, ita quòd ex hoc primo passio habet rationẽ deformis, quia est ratio impedimenti vsus rationis. Et sic impedire vsum rationis pertinet ad aliud vitium ab illo quod respicit immoderantiam illius passionis in seipsa. Et similiter conseruare bonum rationis in rectitudine & vsu contra passionem, quæ ex hoc deordinatur quòd est ratio impedimenti vsus rationis, spectat ad motalem virtutem aliam ab illa quæ moderatur passionem illam in se. Quod antequam probemus manifestemus exemplis in proposito. Ex delectabili potu contingit dupliciter rationis bonum lædi. Primo, quia delectatio potus est in se immoderata. Immoderata enim delectatio alimenti vel quantum ad quid, vel quantum, vel quale, &c. cũ ratio peccati, & obliquat rationem, & quandoque etiam abscibet. Et hoc spectat ad vitiũ gulæ. Coseruare autem bonum rationis contra huiusmodi immoderata delectationem, spectat ad abstinentiam. Secundo, quia delectatio vel ratio potus fumosi perturbiui rationis vsus est inordinata delectatio. Siquidem potus ex hoc inordinat, & reddit rationem obliquat, & vsum rationis impedit atque tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad vitium ebrietatis, & seruare rationis bonum contra hũc delectabile, sobrietatis est. Probatur verò diffinitio specifica virtutum abstinentiæ & sobrietatis ex formali diffinitione impedimẽtorum rationis. Nam alterius rationis est delectabile ex immoderatia sua impediẽs rationis bonum, & alterius rationis est delectabile ex eo quòd est ratio fumositatis impediẽs rationis bonũ. Nec oportet probare hæc esse de mente Authoris, quoniã in articulo hoc & specialiter in responsione ad primũ clare patet hanc esse doctrinã eius.

¶ Ad primam ergo obiectionem in opposũ dicitur, quòd diffinitio sobrietatis ab abstinentia non est superflua sed necessaria. Et quã dicitur, Si homo est abstinẽs secũdũ quãtũ mẽsuram in potu, ergo per hoc non eget sobrietate. Respondetur quòd seruare mensura in potu cõtingit dupliciter. Vno modo, secundum quod potus est delectabilis in seipso. Alio modo secũdũ quòd potus delectabilis est ratio fumositatis perturbatiuæ rationis. Abstinẽs seruat mẽsuram in potu primo modo. De secundo autẽ modo non se impedit, quia ei sibi impertinens, & relinquit hoc sobrietati. Et si inferatur, ergo abstinẽs sibi abstinentia potest inebriari, negatur sequela, quia virtutes sunt connexæ, & qui vna caret, nullam habet.

¶ Ad secundã obiectionẽ ita patet responsio, quòd distinctius nõ sunt impedire rationẽ, & impedire rationẽ per fumositatẽ, sed sunt delectabile ex immoderãtia sua impediẽs rationẽ, & delectabile ex eo quòd est ratio fumositatis, &c. impediẽs rationẽ, quæ induo, cõstat quòd nõ se habẽt sicut superius & inferius, sed quòd specificè inter se distinguũtur. Ac per hoc sobrietas non est species abstinẽtiæ, nec coincidit cũ illa. Vnde patet quod nõ negamus sobrietatẽ esse circa delectabile vt subiũcta obiectio opponit, sed dicimus quòd vtraq; virtus est circa delectabile in potu, sed secundũ diuersas rationes. Secundũ quòd potus delectabilis nstrũ est diuersis rationibus impedire rationis bonũ, vt declaratũ est. Ex quibus patet quod non solũ ebrietas est diffinienda à gula, sed sobrietas ab abstinẽtia. Et quod falsum est, quod abstinentia ponat vtrunq; bonũ, f. oppositũ vtrũque vitio. Ponit enim moderatã delectationẽ in potu, sed non ponit rationẽ impeditam à potu delectabili, vt est ratio fumositatis, sed solummodo à potu delectabili secundum se.

a ¶ Super quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum tertium.

¶ Num sobrius vini vsus noceat acquisitioni excellentiæ sapientiæ.

IN art. 3. eiusdem q. in respon. ad primũ, aduertẽ quod Martinus vbi supra, dicit, Nec placet mihi opinio Tho. dicentis, quòd licet ad acquirendam sapientiã quantũ sufficit ad salutẽ non exigatur omnino abstinẽs à vino, ad acquirendũ tamẽ eam secundum quendam perfectionis gradum, requiritur in aliquibus quòd omnino abstineant, nisi velit saluare per hoc quod adiungit, secundũ conditiones quarundam personarum & locorũ, quia non videtur mihi quòd vsus sobrij vini noceat acquisitioni excellentis sapientiæ.

¶ Ad hanc siquidẽ Martini obiectionem non oportet respondere, Tũ quia litera clarè dicit secundũ conditionem personarũ, & non dicit absolutè quòd potus vini impedat à perfecta sapientia. Vnde hoc non est saluare dictum quasi periclitantẽ vt arguens sonat, sed sua obiectio est manifesta diuina conditione textus. Tũ quia etiã si Author nõ subiunxisset illa verba, secundũ conditiones personarũ, &c. ex quo dixerat quòd hoc requiritur in aliquibus, satis se præcluserat ab vniuersaliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut ieiunũ, & alia huiusmodi. Et per oppositum talibus non abstinẽtibus à vino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad perfectam sapiẽtiam, qua beati pacifici qui filij Dei vocabuntur.

a ¶ Super quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulũ quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubiũ occurrit ex eo, quòd non bene ratio, quare senibus, Episcopis, & regibus, specialiter indicitur sobrietas, magis quàm iuuenibus & mulieribus, assignatur, quoniam iuuenibus & mulieribus opus est sobrietate, & propter concupiscentias, & propter fiem, scilicet operationem: senibus autem propter operationem tantum, male ergo videtur diffinitio sua rationum assignata.

¶ Ad hoc dicitur, quod diffinitio & ratio est optima, & formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communem operationem rationis, scilicet propter vsum rationis, vt patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquendo de diuersis conditionibus & statibus personarum secundum sibi proprias, ita quòd in iuuenibus & mulieribus considerentur, & propriæ operationes, & concupiscentiæ, & similiter in alijs, scilicet senibus, regibus, & episcopis, tunc formaliter loquẽdo, iuuenibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias & vitia. Nam his seclusis, nulla est operatio iuuenũ vel sic, aut mulierũ vel sic, quæ exigat sobrietatem specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam puræ mentis. In senibus autem, episcopis, & regibus, seclusis concupiscentijs, quis proprie eorum vt sic operationes exigant mentis puritatem excellentẽ propter eorum officia, vt patet in litera, ideo ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnium, scilicet vti ratione. Sermo autem præcipus est de operatione propria conditionum & statuum.

a ¶ Super quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulũ primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæ circa significationes ebrietatis, notanda conditiones primi significati, quia defectus rationis non absolute, sed vt causatus ex multo vino potato, significatur nomine ebrietatis primo modo, & quòd sic non est nomen culpæ, sed pœnæ ex culpa. Vbi appellatione vini intelligitur omne potabile inebriatiuum, vt certissimũ. Intelliguntur enim secundario sub principali, licet etiam sint adinuentæ ad supplendum principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die à vino, tenentur etiam abstinere à cerevisia. Sumitur enim loco vini. Et quoniam vinum causare potest aliquid, potarum vel nõ potarũ, subiungitur ly potato, ad differentiam defectus rationis, qui consequi potest ex vino odorato. Aliũ enim quoddam solo odore vinitatis rationis vsum perdere. Talis enim defectus non est ebrietas, sicut nec defectus rationis à somno, vel quacunque causa, alia à vino potato. Adiuratur autem in litera ly multo, quia vinum potatum nõ inebriat nisi sit multum secundũ illius, qui bibit, quantumcunque in seipso parum sit quod bibitur. Multum autem dicimus communiter ista quantitate. Potest tamẽ contingere quòd multum in virtute tantum, & non quantitate inebriet, puta si tantundem ab eodem tunc bene diluto bibitum nõ inebriẽt. Sic enim inadæquatitudo virtutis nõ quãtitatis in causa est. Est autem defectus iste qui ebrietas vocatur, pœna ex culpa, non actuali semper, sed originali sed tem. In statu siquidem innocentiæ, etiam si vsus vini fuisset, nullus fuisset ebrius, quia nullus ector aut infirmitas.

Mal. q. 14. art. 4. ad 2. & ad Ti. 2. lect. 5. & 3. Ethic. lect. 11. fin.

¶ In eodem articulo primo aduerte, quòd ebrietas pro actu inebriatiuo ad hoc quòd nõ sit peccatum, duas habet cõditiones. Prima est, quòd præter optimũ bibẽtis potus sit inebriatiuus. Secũda, quòd nulla in hoc bibẽtis negligentia concurrat. Nam si credit quis aut dubitat se inebriari non excusatur; Et similiter si non adhibet diligentiam suã in aduertendo quantum bibit, & cuius vigoris sit vinum, & qualiter ipso bibens est dispositus, puta quia est valde calefactus, non excusatur.

Annot.

¶ In eodem articulo primo aduerte, quòd ebrietas ex inordinata cõcupiscẽtia & vsu vini semper est peccatũ, ita quòd peccatum consistit in actu quo quis inordinato appetitu vtitur vino inebriatiuo; hoc est, inquantum est inebriatiuum. Iam enim dictum est quòd ad gulę vitium non ad ebrietatem spectat inordinatus vsus potus absolutè. Ad ebrietatem autem quatenus est inebriatiuus.

Annot.

¶ In eodem articulo primo cites illud, Ebrietas continetur sub gula, sicut species sub genere, aduerte quod gula est nomen æquiuocum ad genus comessationis & ebrietatis, & ad ipsam speciem comessationis, ita quòd tractatus habitus superius de gula, nõ est habitus de gula vt est genus

Annot.

D.534.

sed vt

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vsus vini totaliter sit illicitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vsus vini totaliter sit illicitus. Sine sapientia enim non potest, aliquis esse in statu salutis. Dicitur enim Sapien. septimo, Neminem diligit Deus, nisi cum potus qui cum sapientia inhabitat. Et infrà nono. Per sapientiam sanati sunt quicunque placuerunt tibi à principio. Sed vsus vini impedit sapientiam, dicitur enim Ecclesi. secundo, cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt transferrem animum meum ad sapientiam, ergo potus vini est vniuersaliter illicitus.

CONCLVSIO.

¶ Sobrietas est quædam specialis virtus, quæ moderatur speciale rationis impedimentum ex nimio potu vini prouenienti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, ad virtutem moralem pertinet conseruare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri. Et ideo vbi inuenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud remouendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi vsum rationis, inquantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositate. Et ideo ad remouendum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quæ est sobrietas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cibus & potus communiter impedire possunt bonum rationis, absorbendo eam per immoderantiam delectationis. Et quantum ad hoc communiter circa cibum & potum est abstinentia. Sed potus inebriare valens impedit speciali ratione, vt dictum * est. Et ideo requirit specialem virtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus abstinentiæ non est circa cibos & potus, inquantum sunt nutritiua, sed inquantum impediunt rationem. Et ideo nõ oportet quòd specialitas virtutis attendatur secundum rationem nutritionis.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd in omnibus potibus inebriare valentibus, est vna & eadem ratio impediendi rationis vsum. Et sic illa potuum diuersitas, per accidens se habet ad virtutẽ. Et propter hoc, secundum huiusmodi diuersitatem, virtutes non diuersificantur. Et eadem ratio est de diuersitate ciborum.

ARTICVLVS IV.

¶ Vtrum sobrietas magis requiratur in maioribus personis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd sobrietas magis requiratur in maioribus personis. Senectus enim excellentiam quandam homini præstat, vnde & senibus honor & reuerentia debetur, secundum illud Leuitic. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed Apostolus specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos, secundum illud ad Titum 2. Senes vt sobrij sint. Ergo sobrietas maximè requiritur in excellentioribus personis.

¶ Præterea, Episcopus in ecclesia excellentissimum gradum habet, cui per Apostolum indicitur sobrietas, secundum illud 1. ad Timotheum 3. Oportet episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virum, sobrium, prudẽtem, &c. Ergo sobrietas maximè requiritur in personis excellentioribus.

¶ Præterea, Sobrietas importat abstinẽtiam à vino, sed vinum interdicitur regibus, qui tenent summum locum in humanis rebus. Conceditur autem his qui sunt in statu desolationis, secundum illud Prouerb. 31. Noli regibus dare vinum, & postea subdit, Date sicerã mœrentibus, & vinum his qui amaro sunt animo. Ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Timoth. tertio, Mulieres similiter pudicas, sobrias, &c. Et ad Titum 2. dicitur, iuuenes similiter hortare vt sobrij sint.

CONCLVSIO.

¶ Non modò iuuenibus & mulieribus ad reprimendas concupiscentias virtus sobrietatis necessaria est, sed senibus, & principibus in quibus ratio vigere debet, rationabiliter indicitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria vitia, quæ excludit, & concupiscentias quas refrænat. Alio modo, ad finem in quem perducit. Sic ergo aliqua virtus magis requiritur in aliquibus duplici ratione. Vno modo, quia in eis est maior pronitas ad concupiscentias, quas oportet per virtutem refrænari, & ad vitia quæ per virtutem tolluntur. Et secundum hoc sobrietas maxime requiritur in iuuenibus & mulieribus, quia in iuuenibus viget concupiscentia delectabilis propter feruorem ætatis. In mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc quod concupiscentijs resistant. Vnde secundum Valerium * Maximum mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum. Alio vero modo sobrietas magis requiritur in aliquibus, vtpote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderatè sumptum præcipuè impedit vsum rationis. Et ideo senibus in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, & episcopis seu quibuslibet ecclesiæ ministris, qui mente deuota debent spiritualibus officijs insistere, & regibus qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMA, de Ebrietate, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ebrietate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum ebrietas sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorum.

¶ Quartò, vtrum excuset à peccato.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ebrietas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas nõ sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum, sicut timiditati audacia, & pusillanimitati præsumptio opponitur, sed ebrietati nullum peccatum opponitur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium, sed nullus vult esse ebrius, quia nullus vult priuari vsu rationis, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunque est alteri ratio peccandi, peccat: si ergo ebrietas esset peccatum, sequeretur quòd illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

¶ Præterea, Omnibus peccatis correctio debetur, sed ebrijs non adhibetur correctio. Dicit enim Gregorius quòd cum venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant, si à tali consuetudine euellantur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Roman. decimotertio, Non in comessationibus & ebrietatibus.

CONCLVSIO.

¶ Ebrietas, quæ inordinata vini concupiscentia est, vitium iudicatur magis quàm illa, quæ in rationis priuatione consistit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi. Vno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit vt nõ sit compos rationis. Et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa. Alio modo ebrietas potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia vini fortitudine præter opinionem bibentis. Et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato, præcipuè si non ex negligentia hominis contingat. Et sic creditur Noe d inebriatus fuisse, vt legitur Genesis nono. Alio modo ex inordinata concupiscentia & vsu vini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatum, & continetur sub gula, sicut species sub genere. Diuiditur enim gula in comessationem & ebrietatem, quæ prohibet Apostolus in authoritate inducta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed vt est species, quoniam tractatum est de gula vt est vitium oppositũ abstinentiæ, vt expresse in principio quæstionis centesimæquadragesimæsextæ diuidendo dicitur. Et inter species gulæ nõ est cõputata ebrietas, quæ hic dicitur species gulæ, vt est genus, sed solũmodo enumeratę sunt species gulę quę cõtinentur sub comessatione. Perinde igitur fuit tractate de gula, ac si de comessatione tractaretur.

Lib. 3. c. 11. 19. 5. Sed quia species illa nomẽ generis sibi vsurpauit, sub gulæ nomine tractata est. In hoc autẽ loco gula nõ similiter sumitur, sed pro genere cõmuni ad gulã pro comessatione & ebrietate.

Annot. ¶ In eodẽ ar. in responsione ad primũ dubiũ occurrit ad hominẽ. Superius namque Author in quęstione de gula ar. tertio ad tertiũ, dixit, quod nocumentũ proueniens ex delectabili in cibo & potu, per accidens se habet ad gulã. In hac autẽ responsione de vitio opposito ebrietati tractãs ex nocumento naturæ culpam in abstinendo à vino constituit. Si enim est per accidẽs, nõ debet ex hoc culpa constitui. Et si ex hoc culpa cõstituitur, nõ est per accidẽs.

¶ Ad hoc dicitur duplicit[illegible] est dicere quod ex natu-
7. 33. ar. 6. Epist. 64. rę nocumẽto sit culpa, & aliud quod ex natu-
parum ante medium to. 2. rę nocumẽto sit culpa talis, scil. opposita ebrietati. Author non dicit secũdum sed primũ quod cõtra esse verũ, quia est culpa contra naturalem amorem suipsius, quãnis non opponatur ebrietati. Secũdo dicitur, quod per grauamẽ naturæ Author intẽdit grauamen naturæ quo ad vsum rationis, & talis culpa qua quis quo ad vsum rationis ex abstinẽtia vini grauaret naturã, opponi conceditur ebrietati, quæ vsum rationis tollit ex nimio vsu vini in superioribus autem Author dixit quod nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit quod nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione præcedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ *Nam ebrietatis defectus sit voluntarius.*

Quæstio. ¶ In eodẽ art. 1. In responsione ad secundum dubium primo ex Martino in quæst. prima de ebrietate occurrit contra Authorẽ in hac solutione, arguẽte dupliciter. Primò, quia hæc solutio non cõsonat doctrinæ sequentis articuli, vbi dicitur, quod si quis aduertit potũ vini esse immoderatum, & inebriatę potentem, magis tamen vellet ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere, talis proprie dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic, Omnis qui magis vult inebriari potu vini, quàm à potu abstinere, vult inebriari, sed omnis proprie ebrius est huiusmodi, ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundo, Ratio peccati ebrietatis consistit in volitione potus immoderati, & inebriamis sciti, quod est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter & proprie dictam exigitur, quod potus secundum quod inebrians, sit volitus.

¶ Dubium deinde occurrit, quia falsum est quod nullus vellit carere vsu rationis ex potu, cum aliqui sint qui ex indufita ad hoc bibant vt inebrientur, & in hoc delectantur quod seipsos eximunt à rationis curis.

¶ Ad dubium ex Martino dicitur quod non inconuenit aliquid esse volũtarium vno modo, quod alio modo est inuoluntariũ. Multipliciter enim dicitur voluntarium & inuoluntarium. Sed quantum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directè & in seipso, vel indirectè & in causa seu alio. V. g. cum quis sponte currit & inde fatigatur, cursus est directè & in seipso volitus. Lassatio autem cõsequens est indirectè & in alio, hoc est in cursu ad quem cõsequitur volita, & non in seipsa, nec directè, & hi duo modi voluntarij communes omnibus peccatis videntur. Nam in peccato est aliquid quod directè volumus, puta accipere alienum, vti muliere non sua, &c. vt. & aliquid quod indirectè volumus, scilicet deformitatem peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi voluntarij inter se in hoc, quod primum est omnino voluntarium, secundum autem est aliquo modo voluntarium, scilicet indirectè & in causa, & aliquo modo inuoluntarium, scilicet directè & in seipso. Sic autem est in proposito, Potus scitus quod est immoderatus & inebriatiuus est in se & directè volitus. Defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso & directè, sed tantummodo indirectè & in sua causa. In hac ergo solutione Author loquitur de voluntario in seipso & directè: & dicit quod defectus rationis est inuoluntarius, & bene, quia nõ est in se & directè volitus. In sequenti autem articulo loquitur de voluntario indirectè in sua causa, non in verbis allatis à Martino, quia in illis verbis Author loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potatoris potentè inebriare, quem dximus esse directè volitum, sed in verbis subiunctis, scilicet quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis, & per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundã vero conceditur totũ, sed non est cõtra id quod diximus. Quoniam aliud est potum inebriatiuum, vt sic, esse cognitũ & volitũ directè & in seipso, & aliud est defectũ rationis consequentẽ ex huiusmodi potu esse directè & in seipso volitũ. Ebrius proprie & formaliter dicitur, nõ à defectu rationis, qui caulsatur ex potu, sed ex ipso actu potẽtè inebriare cognito & volito directè, q̃ ebrietas dicitur. Nã sicut fornicator proprie ille est, qui scit hanc mulierem non esse suam, & vult vti illa, quod est fornicari: ita ebrius est qui scit hunc pòtum esse inebriatiuum & vult illo vti, quod est inebriari, et inebriati sunt actum moralem. Ex hoc enim tanquam ex intento per se & directe, vt in sequenti litera dicitur, sumit speciem ebrietatis vitium non ex defectu consequente, qui indirectè & in sua causa tantum est volitus.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd inebriare se ex indusria, vt caeteri sui rationis, videtur esse valde paucorum. Quoniã caetere vsu rationis, at. 3. cõmuniter ebrij incurrant magis quàm appetitus directe tendit ad caretiam vsus rationis, & ad hoc ebrietate vtẽtur, tanquam instrumẽto delectabili, vitiũ plus quam humanũ videtur, & bestialitatis sapiẽtiæ. Velle autem directe se priuare vsu rationis, ne brutũ animal pro tunc. Author autẽ de ebrietate, vt est humanũ vitium, loquitur secũdum id quod cõmuniter nitur. Constat namque quod communiter nullus directe vult se priuare vsu rationis.

a ¶ *Super quæstionis centesimæquinquagesimæ primæ articulum secundum.*

¶ *Nam vsu potus et hoc ipso sit mortale quod priuat vsum rationis.*

IN ar. secundo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ dubiũ occurrit, an potus vini ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter, quod priuat scientem & volẽtem vsu rationis. Et huic annectitur alterum dubium, an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo, quia scilicet exponit hominem periculo peccatorum mortaliũ, an ex vtroq; simul. In litera siquidẽ vtrunque simul ponitur. Est siquidem primi dubij ratio, quia nulla cõdemnatur actum mortaliter culpabilem, sed ista conditio, scilicet inferre priationem vsus rationis, potest saluari in actu virtuoso quãm vitioso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabilem, sed ista conditio, scilicet inferre priationem vsus rationis, potest saluari in actu virtuoso & vitioso, ergo actus potus ex hoc quod est priuatiuus vsus rationis, non est peccatum mortale. Minor probatur multipliciter. Primò, quia sciens & volens dormit, vult se priuare vsu rationis, & tamen non peccat. Secundo, quia propter vomitum inebrians se non peccat. Nec valet, inquit Martinus, quod ait Thomas in responsione ad tertium, quòd quia vomitus potest fieri per aquã tepidam, ideo propter hanc causam non excusaretur quis ab ebrietate, tum quia potus tepidus aqua non prouocat vomitum in hominibus omnibus, tum quia vomitus ex alia & alia causa prouocatus, alias superfluitates emittit. Tertio, quia si quis esset talis complexionis quod ex vino quantumcunque & qualitercunque sumpto inebriaretur, & ex alio potu grauius laederetur in corpore, ita esset perplexus si non liceret sibi vti minus malo bibendo vinum, per hoc scilicet inebriando se. Quarto, ad euitãdam iniquitam tyrannivel infidelis, in casu homo posset se inebriare, vt sic relinqueretur pro communi bono, &c. Hæc sunt motiua sumpta ex Martino vbi supra. Qui etiam ibidem tenens conclusionem dictarum rationum soluit rationes Authoris in hoc art. Negat siquidem illam maiorem, Quicunque sciens & volens priuat se vsu rationis, propter inflantias supradictas. Ad secundã vero rationem de periculo, dicit tãdem. Primo quòd huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebrijs. Secundo, quòd huiusmodi periculis potest prouideri, ne sequãtur, præcipiẽdo potus quòd caueatur & obseruetur cũ erit ebrius. Tertio, quòd duplex est periculum circundans, vel inuolucrum. Et quod licet nõ possit quis exponere se periculo inuolucri, secus est de periculo circundante, quale est illud quandoq; ex potu. Et hæc sententia Ambrosij in litera allata, dicit quòd loquitur Ambros. non vniuersaliter, sed secundum id quod multis accidit. Ad rationem vero allatã in litera arguendo in oppositum ex canonibus Apostolorũ, dicit duo. Primo, quòd nõ loquitur nisi de affiduis in ebrietate, vt ofẽdit ly deseruiens ebrietati. Secundo, quòd huiusmodi pœnæ non solũpro mortali, sed etiã aliquando pro veniali & sine culpa, non tamẽ sine causã imponũtur. Præcipue propter indecentia & exprobrationã facti, vt est ebrietas. Secundã autẽ dubiũ ratio ex Martino iã dicta est. Et assignatur alia, quia pericula consequentia per accidens se habent. Species autem mortalis peccati non attenditur secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quod per se est obiectum actus.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd Author non dicit quòd priuatio vsus rationis constituat peccatum mortale aut veniale, sed docet quòd priuatio vsus rationis ex inordinata concupiscentia vini, est peccatum mortale. Et si quæratur in quo consistit ista inordinatio, in proptu est responsio, quòd consistit in hoc quòd propter delectationem in potu non curat sciens & volens priuare se vsu rationis, ita quòd non priuatio vsus rationis absolute, nec delectatio in potu vini absolute, culpã cõstituit, sed delectatio in potu vini inebriantis in scientẽ & volente illã cõstituit rationẽ culpæ mortalis. Et in hoc proprie consistit actus ebrietatis, qui cũ intẽperantiæ species sit, est illa delectabile secundũ sensum tactus, quale est potus vini ebriãtis. Et hoc autem fundamẽto patet primo, q̃ rationes Martini non sunt cõtra Authoris dictũ. Nam de ebrietate formaliter loquendo. Sed allatæ fuę rationes si concludũt, inferũt tantũ q̃ ebrietas materialiter, hoc est bibere, aduertẽter vini ad mentis alienationẽ, non propter delectationẽ potus, sed propter aliquam hanc flũ in se causam, est licita, quod nunc nõ affirmo, nec inficior. Sed in responsione ad tertium, hæc quæstio tractabitur, & si Deus lumen dederit determinabitur. Patet secundò, quòd solutio Martini iad primam rationem Authoris dicta, nihil valet, quia loquitur de priuatione vsus rationis absolute, & Author loquitur de priuatione vsus rationis ex delectabili inebriatiuo potu. De dictis autẽ ad rationem de periculo, & obiectione allata in secundo dubio, dicendum est, quòd cum ebrietas directè opponatur bono rationis humani, hoc est vsui rationis humanæ, & reliquis vitiis essentialiter ex suis directè malis specie grãitatemque habeant, nõ est aliter de ebrietate dicendum, sed distinguẽdum potius est, quod ebrietas habet duplicem grauitatem, vnam substantialem, & hęc attendit secundum ipsum vsum rationis vsum ex delectabili potu priuatum, alterum cõsequentes se habentem, & hæc attenditur penes periculum mali committendi, & penes omissionem bonorum quæ operari aut consequi debuisset. Et licet hæ esse habeant per accidens pro quanto sunt extra speciem, non tamẽ se habent per accidens pro quanto sunt regulariter ieu communiter consequentia, & grauitas in communi, vel illam in sua causa. Vnde ad dubiũ dico, quòd non ex hoc primo habet ebrietas quod sit peccatum, & quòd sit mortale, sed hoc habet primo (vt dictum est) ex suo genere, & secũdario habet ex hoc, scilicet ex periculo mortalis peccati, cui se sciẽs & volens committit. Quod autem huiusmodi pericula non sint communia omnibus ebrijs, vt prima Martini obiectio dicit, nihil obstat, si sunt consequentia, vt in pluribus. Moralis enim doctrina attendit id quod communiter accidit. Quod vero huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne occurrant, vt secundo objicitur. Falsum primò est, quo ad concupiscentias & malas locutiones, puta, velut. Falsum secundò est, quo ad executiones exteriores, puta, ne percutiãt, ne occidant vlaudendo ipsos in camera. Deinde quia istæ prouisiones sunt paucis & paucis conueniunt, ideo attendendo ad ea quæ consequuntur per accidens, & non excusatur propter huiusmodi potentiam prouidendi, ita ex dicũ ebrietatis ex sua natura, vt Author docet, dicitur quòd hæ secũdariæ grauitas non excusatur propter huiusmodi potentiam prouidendi, quamuis si prouisiones apponerent, diminueretur & excusaretur à tanto, sed non à toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circunstante & inuoluente, non soluit, si communiter pericula mortalis peccati consequuntur, quia tunc esset periculum inuolues hominem in peccato mortali. Et cum autem ebrij communiter in hoc incidant, fateor me nescire, quia non vidi multos ebrios. Quamuis autem responsio ista quo ad grauitatem ex periculo, quo ad primam partem sit optima, quòd scilicet grauitas substantialis est ex suo genere consequens ex periculo, quo ad secundam tamen partem, scilicet quod sit ebrietas etiam mortalis ex periculo, non videtur vera, nec habetur in litera ab Authore. Litera enim debet sic punctuari, vt ly. Et sicut peccat mortaliter, sic concluso sequens ex præcedenti medio, quia scilicet sciens & volens priuat se, & cætera, & postmodum subiungi, Committens se periculo peccandi. Coniungendi est enim cum sequenti ebrijs. Et ita proprie ait author loquitur de potestate ex auxiliatiuo Ambrosij, ita quòd ly committens se periculo peccandi, non est ex potestate ad reddito alterius rationis, aut adminiculum præcedentis rationis, quare peccat mortaliter, sed est subiunctio communitatis ad ebrietatem agitantis ipsam. Cuius signum est, quod nõ dicit Author committens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo peccandi, & hoc etiam in communi probat ex Ambrosio. Constat autem quod ex periculo peccandi, non peccat bono mortaliter, & sic proculdubio intendit Author, & hoc etiam videtur verum secundum se, quia non apparet quantum ego scio, quòd communiter ebrij incurrant actus peccatorum mortalium, sed multi dormiũt, multi sunt stolidi, &c. Doctrina autem moralis secundum communiter accidentia tradenda est. Nec obstat quod post hoc Author infert. Vnde ebrietas per se loquendo est peccatum mortale, quoniam illatio ista ex ratione inducta, de priuatione vsus rationis intelligenda est, quam comitatur periculum peccandi in communi, sue mortaliter siue venialiter.

¶ Ad dictã autẽ Martini contra argumẽtum Authoris ex pœna in canonibus Apostolorũ facile dici potest, quòd Author nõ inducit illũ canonẽ, nisi vt argumentũ pro altera parte, ad quod nõ requiritur, quòd necessario cõcludat, sed fit ex eo quod est probabile. Dicitur tamẽ secũdo, quòd tales pœnæ sic modificatæ monitorio præmittẽdo, nõ nisi pro mortali peccato imponi videntur. Et eo enim quòd moneri prius mãdatur vt desinant, actus culpabiles ostendũtur esse rei. Ex eo vero quòd obstinatis priuatio cõmonionis & depositio imponitur, infinuatur quòd culpa nõ est tolerãda, & sic videtur mortale. Et in responsione ad primũ elusdẽ secundi articuli dubii ex Martino occurrit arguente cõtra hãc solutionẽ, quòd relinquat multa sub dubio. Et arguit dupliciter. Primò, Quarto de illo qui primo & secũdo se inebriando, cognoscit hæc duo quæ in litera ponuntur, scilicet fornitudinem vini, & habilitatem propriã ad ebrietatẽ. Vtrũ tertia ebrietas sit peccatũ mortale, si non, sequitur quòd ebrietas non assidua, est peccatũ mortale, si non, sequitur quòd ex cõcupiscentia vini, sciens & volens ebrius nõ peccat mortaliter cõtra ipsum Thomam. Secundò, quòd posito casu in quo quis assidua ebrietate venerit in dictã cognitionem, & statim abstineat, adeo quòd ex assiduitate genitus habitus corrumpatur, & pòst ex passione concupiscentiæ inebrietur scienter, Tunc sic, Aut ille peccat mortaliter in ista ebrietate, aut non, Si sic, ergo aliquis non assiduus inebriando se, peccat mortaliter. Si non, ergo volẽs & sciens ex concupiscentia vini ebrius, nõ peccat mortaliter, quod est contra Thomam.

¶ Ad hæc dicitur, quòd ex malo intellectũ, imò ex appositione extranei sensus huic literæ, procedunt obiectiones. Nõ enim dicit aut somniauit etiam Author, quod assiduitas requiratur ad hoc, quòd ebrietas sit peccatum mortale, vt obiectiones imponunt, sed Augustinum apponentem conditionem assiduitatis reuerenter glossat, quod intelligitur de assiduitate quo ad effectum, qui est cognoscere fornitudinem vini, & habilitatem propriam ad ebrietatem. Et quoniã huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio haberi, idcirco dicit Author quòd ebrietas præsenti quãm præteritæ est ebrietas peccatũ mortale, si adsit dicta cognitio. Nec hoc est contra Augustinum, quoniam ipse dicit affirmatiuam, scilicet quòd ebrietas assidua, id est, habens talẽ cognitionẽ, est mortale. Et nõ dicit negatiuã, quãtiũ, glossatur, vt dictũ est, assidua, hoc est habẽs cognitionẽ fornitudinis vini & propriæ habilitatis, quia de assiduitate nõ secũdũ se, sed ratione talis effectũ intelligitur.

Li. 10. c. 31. ante medium tom. 1.

¶ Ad vtranque ergo obiectionẽ seu quæstionem dicitur, quòd vtrobiq; est peccatũ mortale, quia intervenit effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatem, quamvis non intervenisset assiduitas, vt patet ex dictis. Sciens enim & volens ex delectatione vini in vtroque casu inebriat se.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc solutionem, dicendo, Hæc solutio non videtur euacuare vim authoritatis Aug. Et arguitur sic, Cum sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam necesse sit, ergo non quotiẽs sumitur plus quãm necesse sit, pertinet ad minuta peccata, aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Conclusio est contra Augustini authoritatem arguendo allatam.

Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectio proceditex non formali intellectu literæ. Nam peccatum consistens in hoc quòd delectatio cibi vel potus facit hominem comedere aut bibere plus quãm oportet, ita quod ex hoc formaliter habeat speciem spectãt ad gulam, vt prius patuit. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum vsque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plus quãm oportet, non tamẽ ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriatiua. Et propterea illa propositio. Cum sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam oportet, distinguẽda est. Quòd si intelligitur formaliter & completiue, ita quod ly plus quãm oportet, sit in quo completur peccatum, falsa est, si autem intelligitur circunstanter, ita quòd ad ebrietatem concurrit vt circunstantia quædam, ly plus quãm oportet, sic est vera, August. ergo & Author tradunt, quòd sumere plus quãm oportet formaliter & completiue, ita quòd in ly plus completur ratio peccati, spectat ad peccata minuta, & ad gulam. Et quia hoc intẽdit Author, vt patet ex supradictis, ideo patet quòd responsio Authoris optime facit satis authoritati August.

¶ *Nam ebrietas sciente non ex delectatione potus, sed propter medicinam sit licita.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium iam tactum & promissum, dubium occurrit, an ebrietas scientẽ non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et vltra superius allata ex Martino occurrit alia dubitandi ratio, quia in litera Author non dicit simpliciter, non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quæstio de ista conditionali, si medici cõsulunt ebrietatem pro sanitate recuperanda, nunquid liceat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd si medicinæ ars disponeret ebrietatem esse necessariam ad euacuationem seu curam alicuius infirmitatis, ebrietas in illo casu non esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum, quoniam non esset ex delectatione in potu vini, & esset licita. Et ratio est illa, quam Author in hac litera explicat, scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, qui non est moderatus sano, ista enim propositio directe subsumitur sub generali regula in litera tradita de cibo vel potu immoderato respectiue. An autem ita sit de facto, quod medicina disponat in aliquo casu necessariam esse ebrietatem, non est philosophi moralis nec theologi, sed scientiæ medicinæ opus. Nec hoc conclusioni obstant verba subiuncta in litera, de vomitu per aquam tepidam, vt Martinus obiecit, quoniam Author loquitur de vomitu formaliter, & non de tali vomitu, nec de vomitu talis personæ. Et intẽdit, quòd quia ad procurandum vomitũ, vt sic nõ est necessaria ebrietas, ideo nõ excusaretur ab ebrietate si quis propterea inebriaretur, vt pote inferendo subiupsi malum sine necessitate. Secus

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad eidem vomitum aut talē personam. Ex his autem ad duos casus Martini supra recitatos, dicendum est. Et ad illum quidem de homine sic complexionato seu infirmo, quōd cum vino inebriatur, sine vino grauius infirmatur, standum esset consilio medicinæ, eo quōd regula cibi & potus infirmorum in ordine ad sanitatem corporis ad autem medicinæ spectat. Ad alterū vero de ebrietate ad euitandam sævitiam tyrannī aut infidelis, respondetur, quōd quum potus talis in ordine ad propriū & proximū finem, sit immoderatus, quia in ordine ad corpus & vsum rationis & immoderatus, & huiusmodi immoderatio scilicet ficta sit peccatum ex suo genere, & non sint facienda mala vt eueniant bona, non excusaretur à peccato, non solū qui inebriatur, sed nec si mediū excederet in cibo & potu, vt euideret sævitiā tyrannī aut infidelis. Non sunt enim hæc congrua media ad huiusmodi finem.

Homil. 71. ad pop. Antiochenū à med. illius, tom. 5.

In decret. d. 35. c. ante omnia.

¶ *Nūm ebrietas sit peccatum mortale.*

¶ Vt eouem ieiunio articulo quæstionis cēteſimæquinquagesimę dubium circa principalem conclusionem occurrit. An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur nanque ratio in oppositum, quoniam delectatio impeditiua vsu rationis, seu concupiscentia vini impeditiui vsus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis, quamuis sit sufficiens causa peccati, quoniā nec delectatio seu concupiscentia vini secūdum se est peccatum mortale, nisi in ea ponatur finis vltimus, quod est extra propositū, nec priuare se vsu rationis absolute est peccatū mortale, vt patet de dormiente voluntarie. Si igitur est hic peccatū mortale, oportet quod sit ex vtroq; simul iuncto, i. ex hoc quōd concupiscentia seu delectatio vini est oblatiua vsus rationis, & hoc superius affirmauimus. Sed quod hæc duo simul non sufficiant ad peccatū mortale, probatur dupliciter. Primo, ducendo ad inconuenens, i. quōd sciens & volens dormire superflue ex delectatione quā percipit, in aqua stillantis fontis, peccaret mortaliter, quoniā vtrobiq; ex delectabili volēs & sciēs priuat se quis vsu rationis. Et similiter quicunq; ex aliqua causa venialī secundū se volens & sciens sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter, quia ex proposito & causa mala priuaret se vsu rationis. Nil n. plus malti culpę affignatur in causa ebrietatis, quām in istis. Deinde, probatur ostēsue. Quia priuare se vsu rationis cōtingit dupliciter, i. simpliciter, & ad modicū tēpus. Primo modo est maximū malū, vt patet in ametibus, & nullo modo licet, multo minus quā priuare aliquē vsu corporali. Sed secūdo modo cōtat, q̄ non est peccatū mortale ex suo genere, vt patet ex somno & dormiente superflue sciente, oportet ergo aliquid apponere vnde habeat rationē peccati mortalis. Sed ex adiuncta cōcupiscētia aut delectatione potus vini, hoc non habetur, quia secundū se aut non est peccatū, aut veniale, ergo.

¶ Ad hoc potest dici, non ex introducendo opinione, imo potius antiquā renouando, quōd ebrietas, nisi sit assidua, nō est peccatū mortale. Nō q̄ iteratio actus facit de veniali mortale, sed quia virtus assiduæ ebrietatis est notabiliter impeditiua vsus rationis, & per hoc notabilis nocumēti. Illatiua homini, qui secundū rationē viuere debet. In vna autē ebrietate nō est huiusmodi vis dānificatiua notabiliter vsus rationis, vt experientia testari videtur. Sicut ergo gutta caust lapidē ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnū homini ex assiduitate. & quia peccatū mortale ex suo genere non est, nisi sit notabiliter cōtra bonū Dei, proximi, aut ipsius peccētis, ideo ebrietas nō nisi assidua, est peccatū mortale, & hæc videtur doctrina August. in allegato sermone de purgatorio, vbi distinguēdo peccata mortalia à nō mortalibus ponit ebrietatē, si sit assidua, inter mortalia. Hoc idem sentit gloſa ad Gal. 5. in verbo ebrietates, & diuus Thomas ibidem glossat assidue, & in quæst. de malo quæstionis secūdæ articulo octauo ad tertiū, & quæstionis septimæ artic. quarto ad primū, sentit quōd ebrietas nō est peccatū mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inueniret, nisi authoritas tāti doctoris hic & superius in præcedenti lib. quæstionis octuagesimæ octauæ art. quinto, ad primum, & super epistolam ad Romanos decimo quinto, expresse obstarer.

In li. de Helia, et ieunio, c. 5. parum ante med. to. 4. Quæstio. 1. i. 33. Moral. c. 11. parū ante medium habetur.

¶ Ad cuius euidentiā, quia tota difficultas cōsistit in vna ebrietate inferat notabile nocumentū, aduertendū est quōd vsus rationis est multo maius bonū quām vsus domus. Constat autē quōd priuans aliquē vsu suæ domus, nō solum totaliter, hoc est, in perpetuū, sed etiam ad tempus, puta vno die, peccat mortaliter: quoniam vsus priuatus est bonum notabile, & temporis circumstantia non facit vt pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis per vnum diem, peccat mortaliter? & eadem ratione priuans seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quoniā vsus rationis non est bonum voluntarium sicut domus, sed est bonū naturale, sicut oculus & cætera naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter priuāns seipsum, sicut priuans proximum, quia homo non est dominus suorum naturalium, vt possit se priuare illis cum vult, sicut potest donare domum, & illius vsum. Inuenitur ergo in ebrietate, quæ vsum rationis violenter tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tempus excusatur, sicut nec excusaretur si tanto tempore quis violenter impediret aliquem ab vsu manuum suarum, ligando illas.

¶ Ad obiectionem autē in oppositū de dormiente superflue ex delectatione vel alia illicita causa, respondetur, quōd non est simile, propter duo. Primo, quia priuatio vsus rationis per somnum est priuatio naturalis, priuatio autē per ebrietatem, est priuatio violenta, quoniā illa sit media quiete sensuum, in qua consistit somnus, ista fit perturbatione & agitudinali, vt patet in ebriis vigilantibus. Secundo, quia in vsu rationis cōsidetantur tria. Primo, ipse actus vsus rationis. Secundo, rationis solutio, vt possit quis ex eo vti si vult. Tertio, expeditio ad solutionem rationis in somno. Prima duo tollunt. In ebrietate autem tollitur etiam tertium, quoniam ebrietas non solum vinctum rationi imponit, sed etiā necessitatem permanendi in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo forti sono facto excitatur, & soluta ratione potest. Ebrius autem quamuis vigilet, necessitātē violentam vinculi rationis patitur. Et rursus dormiens potest disponere vt per hominem authorologium, & extera talē hora excitetur, ebrius autem si ordinauerit, nil prodest, quia tali hora violētæ necessitati vinculi rationis subiacebit. Quod ergo Author in prioribus libris pertāctēlit, supponendo cum aliis quōd ebrietas esset veniale, postmodum ad aliorum dictiū luminis cum accessisset, in summa hoc determinauit, dicendo quōd est mortale peccatū ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsu rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quōd ebrietas materialiter, si necessaria est, ex consilio medicinæ esti licita. Nō enim sequitur ex his quōd peccatū ex suo genere sit licitū propter bonum finē, sed bene sequitur quōd materia peccati ex suo genere licita sit propter finē bonū quandoque, quod non esse inconueniens patet. Detractio enim ex sua ratione est peccatū mortale, detractio tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter nō potest peccatum proprium confiteri, aut si propter bonū animę illius expedit reuelare peccatū illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel aliū, nō nisi materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intempertantiæ, de quarum numero est ebrietas.

a ¶ Super quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem centesimæ quinquagesimæ quæstionis in respōsione ad primum, Martini obiectio occurrit vbi supra, contra authorem, hic argumentis, quod non reputat veram hanc expositionem Authoris, cum multa vitia sint magis communia quām ebrietas, imō qui se inebriant pauci sunt in comparatione ad alios.

¶ Ad hoc dicitur, quod obiectio non solū cōtra intentionē, sed contra verba Authoris sensum accipit, Author siquidē dicit, quod peccata intempertantiæ sunt communissima quo ad proniatem, & non dicit quod ebrietas est maxime communis, ita quōd Author non intendit quod Chrysostomus specieberes intempertantiæ attribuit tantum amicitiam cum dæmone, propter generis sui frequentiam, qua tam amicum redditur dæmoni.

¶ In eodem articulo tertio in respōsione ad secundū, dubium occurrit, quia responsio Authoris aut est falsa, aut non soluit argumentū. Responsio enim sua consistit in hoc, quōd maius malum est vitium seu peccatū, quām similis vsus rationis, quia maius bonum est virtutis bonum, quod est semper bonum, quām vsus rationis qui potest esse bonus & malus. Sub hac autem distinctione & doctrina aut Author intendit subsumi debere quōd ebrietas tollit vsum rationis, & non bonum virtutis, ac per hoc non magis contrariatur rationi, & sic falsum dicitur, quoniam ebrietas tollit vtrunque bonū, scilicet & vsum rationis, & ponit peccatum contrarium bono sobrietatis. Aut intendit quōd per ebrietatem tollatur vtrunq; bonum, & sic verum dicitur. Sed argumētum remanet, quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis, quia & quantum ad bonum moris, & quantum ad bonum naturæ.

¶ Ad hoc dicitur, quōd nulla falsitas est in hac respōsione, & quōd optime euacuat argumentum. Intendit siquidem Author quōd cum duobus modis seu quo ad duo tollatur bonum rationis, scilicet quo ad bonū naturæ, quod est vsus rationis, & quo ad bonum moris, quod est bonum virtutis, sed propterea vitiorum in gravitate non est tam commensuranda penes bonum vel malum naturæ, quām penes bonum vel malum moris, quia bono naturæ, quale est vsus rationis, potest quis bene & male vti. Bonum vero moris, quale est bonum virtutis moralis, & cætera, est bonum semper. Et sub hac suppositione Author intendit subsumendum quōd ebrietas tollat tantum bonum naturæ, scilicet vsum rationis, quoniam in veritate tollit & bonū naturæ, tollendo vsum rationis, & bonum moris, ponendo peccatum contrarium bono virtutis, quæ est sobrietas. Commune siquidem est omni vitio ac peccato tollere bonum moris. Peculiare autem est ebrietati, quōd etiam tollat bonū naturæ in ista ratione, sicut alia vitia tollunt alia bona vel naturæ in corpore, vel bona illa tollit vitam, vel fortunæ, vt furtum tollit pecuniam, & cætera. Sed hic subsumendum est quōd grauitas peccatorum præcipue pensanda est ex contrariatate ad bonum moris, ita quōd vitium magis contrariatum bono rationis moralis, & naturalis est grauius, ac per hoc licet ebrietas sit contraria bono rationis, & naturali & morali, quia tamen aliqua alia vitia magis contrariantur bono moralis tantum, ideo ex hac ratione, quia scilicet ebrietas tollit bonū rationis totaliter, scilicet quia etiam tollit vsum, non sequitur quōd grauissimū sit peccatum, sed illa vitia quæ tollūt multo maius bonū rationis morale, sunt grauiora.

a ¶ Super

a ¶ Super quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum quartum.

¶ Nūm peccata commissa ab ebrio sine sua culpa sint totaliter excusata.

IN articulo quarto eiusdē quæstionis cēteſimæquinquagesimæ dubia multa occurrunt. Primū est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa totaliter excusata sint. Et est ratio dubij, quoniam Martinus in hac quæstione probat parte negatiuam quo ad aliqua peccata, quæ scilicet ebrius cognoscendo ex passionum motibus cōmittit, quæ etiam sine ebrietate esset facturus, & gaudet post ebrietatē se commiusse, quoniam talia peccata ebrij nec per ignorantiam, nec per ignorantes committūt. In oppositum videtur litera, dicens quod sequēs peccatum totaliter excusatur à culpa.

¶ Nūm commissum peccatū ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto.

¶ Secundū dubium est, an peccatū commissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto, vel potius aggrauetur, & est ratio dubij, quia singula membra habēt proprias opiniones. Martinus siquidem vbi suprā probare nititur, quod ebrietas culpabilis quandoque aggrauat peccatum sequens, probatque, hoc supponēdo, quōd actus exterior non habet ex se proprium bonitatem vel malitiam, licet tantum tatione actus interioris, & hoc supposito, ponit duos casus similes, vnum de ebrio cognoscente coniugatam, quia nō recolit esse iam nupta. Alterū de Loth, supponendo ebrietatem sua culpabilem, ipsum posuisse se cognoscere tunc proprium vxorem. Iste namque commisit incestū, & ille adulterium ex ebrietate, cum tamē ex voluntate Loth reddere debitum, ille autem solum fornicati volebat. Ebrietas igitur auger quandoque peccatum. Et quamuis nullum sciam in secundo mēbro dubitare, sunt intelletto, quia scilicet constat ebrium minus peccare in his malis quæ tunc fatit, quam si sobrius illamet faceret, & propterea proculdubio excusatur à tāto dubium tamen nō paruum est, an excusetur à toto, & est ratio dubij diuersitas opinionum & rationū. Quibusdam enim probabilius videtur, quōd excusetur à toto, & his ratio suffragatur, quia mentis inopes non possunt peccare de nouo, quāuis peccauerint ponendo se in tali statu mentis, & cōfirmatur hoc, quia furiosi & amentes siue culpabiliter siue non, excusantur à toto. Alijs autem videtur oppositum, & de eorū numero videtur Author in litera, dum dicit. Diminuitur sequens peccatum, & non dicit, tollit sequens peccatum. Diminutio enim quantitatis magnitudinem aufert, non speciem substantialē, & his ratio quoque suffragatur, quia peccatum sequens est in se ipso actus deformis, & est voluntarius in sua causa, quā potuit & debuit iste vitare, ergo habet omnia requisita ad hoc quōd sit formaliter peccatum in genere moris. Non subest igitur causa rationabilis quare excusabile sit quin committenti imputetur, licet minus quām si sobrie committeres illud.

¶ Ad horū euidentiā distinguenda sunt hæc quæ in præcedenti lib. quæstionis septuagesimæ sextæ dicta sunt de peccatis ebriorū & similiū, vt clara notitia casuū habeatur. Dicendum igitur mihi videtur, quōd ebrius ex sua culpa dupliciter se habet ad sequēs ex ebrietate peccatū, i. prequidendo vel nō prævidendo illud. Reputatur autem præuisum peccatū, non solum si sit præuisum in sua specie, puta, quia nouit quis se ebrium proximis detrahere, aut in suo genere, puta quia nouit quis se ebriū vitio linguæ irretiri, quāuis modo detractione, modo cōtumelia, modo blasphemia, modo irrisione, modo turpiloquio, sed etiam si sit præuisum in communi, puta quia scit se ebriū in aliquo peccare, licet nesciat in quo genere tūc peccabit. Reputatur rursus præuisum, non solū si sit præcogitatū, sed si debuit esse præuisum præcogitando, puta quia expertus est inclinationes suas pronas, quanto magis bibit, ad peccata, vel quia alias in alienatione mentis, vel prope incidit in peccatū. Aestimatur autē non præuisum peccatum ex ebrietate, quando nullo modo præuisum est, præuiderique rationabiliter non potuit humano more. Quando igitur peccatū sequens ebrietatem culpabile est præuisum, tunc peccatum illud nō excusatur à specie sui peccati, sed redit ad naturā suæ speciei ratione voluntarij in ignorantia ista incluſi terminati ad præuisum, licet excusetur à tanto, quia nō tantū peccat, quantū peccaret si sobrius illud committeret, quia aliquo modo inuoluntarium est peccatū istud, aliter non ex ebrietate excusaretur, & tunc sunt duo peccata, ebrietas & illud peccatū in suis speciebus, & quo ad hoc vera est opinio dicentiū, quōd ebrietas culpabilis excusat à tāto, sed nō à toto. Licet enim sine rationis vsu absolutē loquēdo, nō possit quis de nouo peccare, qui tamē prius habēs rationis vsum præuidet, quōd si se ipsum rationis vsu, actū peccati incurret, & culpabiliter priuat se rationis vsu, si vult nūc pro tūc, scilicet quando sine rationis vsu erit, peccatū incurrere. Et si quæratur, quando iste committit illud sequens peccatum respondetur, quōd committit illud, actu quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem & sequens peccatum, actu verō exteriori, quando iam ebrius peccatum illud exercet, percutiendo vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quōd quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, quod alienatio mentis ex furia, vino, vniuersaliter infirmitate euitabili, vel quacunque simili causa, quæ secundum se esset venialis propter præuisum actum futuri peccati mortalis, fiat mortalis, vipote cum voluntate non curante incursum peccati mortalis, Quando autem nulla timenti futuru casum subest ratio, puta ebrius assuetus est dormire in sua pace, & cætera, tūc si calu ebrius culpabiliter aliquod peccatum committeret, peccatum illud excusaretur à toto, hoc est à specie, ita quōd ebrietas & ille actus non sunt duo peccata, sed ille actus est circunstantia quid, hoc est effectus ebrietatis non intentus nec præuisus, & nihil aut parū aggrauat ebrietatem, nihil per se, pro quanto non intentus, nec præuisus, parum, per accidens, pro quanto culpabiliter fit: & pōsitum in statu causandi effectū, vt sic aliquid de voluntario imputabili habeat. Et quia sic Loth incestum commisit, ideo culpandus est secundum Augustinum non quantum incestus, sed quantum illa ebrietas meruit, & secundum hoc vera est opinio dicentium, quōd excusantur à toto ebrij.

D. 534.

Lib. 22. ca. 44. tom. 6.

Li. 2. Polit. in fi. to. 5.

Eodem loco nunc dicto.

In corp. ar.

D. 357. & 372. et 726

¶ Sed restat hic dubium de homine incerto, primo se inebriante ex proposito, nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum, an sequens ex tali ebrietate peccatum excusetur vt non præuisum, aut imputetur vt præuisum, & ad hoc cum distinctione dicendum videtur, quōd peccata quæ solent ab ebrijs committi, quamuis non omnes ebrij illa committant, collocanda sunt sub genere præuisorum, quoniā debuerunt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorum ebriorum actiones cōtingit esse tales. Sicut enim inter præuisa homicidia computatur, si quis casu hominē in monte occidit, nō præscienes an mōs ille sit mobilis ab homine, an nō, ex quo aliqui sunt mobiles, aliqui non, sic inter præuisa peccata numeranda sunt quæ aliquis nesciens si in se hæc sequentur, quæ in multis ebrijs sequuntur, ebrietati & suæ dispositioni sibi ignotæ, quo ad hoc se cōmittit, cum possit vtraque pars contingere. Peccata autem quæ magis in passione quām in actione consistunt, quæ nō ex ipsis ebrijs sed ab alijs captantibus tempus ebrietatis emergunt, videntur computanda sub non præuisis, quoniam hæc subterfugiunt humanā diligentiam communiter, quale fuit incestus Loth. Hoc enim excogitabile quodammodo est ad cauendū. Et propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi sicut euētus seu effectus in sua causa possibilis.

¶ Et quoniam in hoc vltimo dubio tractatur proprie de ebrij, vt sic, peccatis, in præcedentibus verō de tali vel tali ebrio, ideo secundum hæc tam Authoris quām nostra in præcedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda relinquimus.

¶ His prælibatis respondetur directē ad primum dubium, & dicitur, quōd peccata sequentia ebrietatem vocantur illa solum quæ causantur ex ebrietate, inquātum tollit rationis vsum, & ideo si aliqua ex parte remanet rationis vsus, liber non est sermo de illis peccatis, similiter si peccata fiant ex ebrietate ob affectata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggrauat proculdubio, sicut ignorantia affectata. Sed hæc non est causa quōd peccetur per ignorantiam, imō ipsa ignorantia est instrumentū ad peccandum liberius. In peccatis autem ad quæ ebrietas se habet, tantum concomitanter, regula ignorantiæ cōmitantis seruandæ sunt, quōd scilicet nec excusat, nec accusat, & propterea videtur redire peccatum in naturam suæ speciei. Author autē loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ita quōd sb illo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est inculpabilis.

¶ Ad obiecta autem Martini in secūdo dubio pro aggrauatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primo, in neutro illorum casuum ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi forte in primo, quia debuit præuidere casum. Dicitur secundo, & melius, quōd aliud est dicere, ebrietas facit incurrere peccatum grauioris ordinis, & aliud, quōd ebrietas aggrauet peccatum. Primum enim gratis conceditur, quoniam ebrius incurrit & quandoque blasphemiā, & quandoque homicidium, &c. Secūdum autem negatur, quoniam illud peccatum cuiuscunque ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate committit, ita quod sobrius non cōmitteret, minus est, & ex ipsa ebrietatis conditione alleuiatur. Nec huius oppositum casus allati probant, sed primum, quōd scilicet ille adulteratur qui non adulteratur.

D. 534.

¶ Ad rationē pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorū, quia mētis inopes nequeūt de nouo peccare, respōdetur quōd mentis inopes nō possunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex antiqua voluntate de nouo peccate exeundo in peccatum exterius. Dicitur enim in litera quòd sequens peccatum redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus. Ad confirmationē de amentibus & furiosis, dicitur quòd quia absolutè loquendo ista sunt in genere inuoluntariorum, seu pœnarum & agritudinum, ideo simpliciter excusant à toto. An autem si accideret huiusmodi defectus voluntariè peccata sequentia excusarentur à toto, licet diuersa forte sit opinio, ratio tamē cōuincere videtur, quod idē sit de talium ebriosis voluntariè peccatis, hoc adiecto moderamine, quòd furiosi & amentes possunt fieri voluntariè venialiter vel mortaliter. Et si uenialiter tantùm fierent, reliqua cōsequentia non excederent grauitatem veniale. Ebrietas autem culpabilis proprie dicta, nō nisi mortaliter peccando incurritur, vt pater in artic. secundo.

¶ Accedit ad hæc Arist. in tertio Ethicorū, autoritas, qui ex eadē causa ebriosum ignorantiā atque peccata, & malos habitus, & orbitates corporales voluntarias, & ignorantiam legum ob negligentiam reprehendit, quia scilicet in potestate nostra est vt simus vel nō simus tales, puta ebrij, iniusti, cæci, ignorantes. Simile siquidem esse constat in casu posito, scilicet si voluntariè quis fiat amens aut furiosus. Et hoc intantum verum videtur, vt nō solum in moribus, sed etiam in iudicijs secundum leges, si cōstaret quòd aliquis voluntariè se furiosum fecisset, puniretur, & esset irregularis si occidisset hominem, quoniā in sexto furiosus absolute, non furiosus voluntariè excusatur ab irregularitate homicidij. Leges enim (vt Aristoteles ibidem dicit) voluntarias ignorantias arguunt ac puniunt, non excusant.

¶ Ad rationem verò alterius opinionis, quòd nullum peccatū culpabiliter ebrij excusetur à toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatū, dicendum est, quòd peccata quæ rationabiliter præuisa sunt, non sequi, aut sunt de raro contingentibus, quæ ab extra causantur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quòd debuerit ille vitare ebrietatē, vt causam horum, licet debuerit ipsam vitare absolutè. Et propterea ista nō imputantur vt peccata, sed vt euentus consequētes peccatum ebrietatis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ primæ Articulū primum.

IN articulo primo quæstionis cēteſimæ quinquagesimæ primæ in responsione ad secūdum, aduerte nouitie, quod quia violentia non potest inferri animo in quo est consensus, sed corpori, ideo mulier tunc tantū dicitur violenter oppressa, quādo non cōsentit etiam in pati actū veneremi, quamuis corpus cōpellatur vt patiatur actū illū. Sic enim non perditur castitatis virtus, sed perseuerat cū duplici corona, vt Lucia dixit. Sed si mauult se opprimi q̄ clamare, & in linguas loquētiū incidere, vt multæ videtur mulieres facere, quo ad impudicitiā, aut quām percuti, occidi, & infamari, vt Lucretia dicitur fecisse, nō sibi remanet castitas. Oportet siquidē, aut Sufannā imitari, aut declinare si fieri potest cōtagionem.

¶ In eodem articulo in respōsione ad tertiū Martinus occurrit in quæstione primæ de castitate, dicens quòd hæc opinio videtur multiadura, & quod est in vno sensu vera, scilicet de infideli nec Christiano nec illuminato ad bonam operationem. Sed in gentili cōcedenda est virtus vera, & sic Augustinus loquitur, & (vt puto) Thomas. Alias sequeretur quòd nunquam ex infideli posset fieri fidelis, quia non fiet fidelis per malam operationem. ergo per bonam. Ergo sequitur sit fidelis, fuit in eo bona & laudabilis operatio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd nec Augustini nec Thomæ mens haberur, quoniam loquuntur isti de virtute simpliciter, hoc est, in ordine ad vltimū finem simpliciter, qui est beatitudo humana generi promissa per gratiam, vt patet ex Augustini ratione. Abiit vir iustus nisi ex fide viuit. Huiusmodi autem virtus in nullo est infideli, vt patet. Obijciens autem loquitur de virtute infrà bonum humanum de qua in præcedenti libro disputatum est, an egeat gratia, vel, etc. Et constat quòd in infidelibus potest esse aliqua operatio vere bona humano more, vt honorare parentes, reddere depositum domino, seruare fidē coniugalem, etc. Et per similia bona opera accedit infidelis gratiam ad fidem.

a ¶ Super Quæstionis cēteſimæquinquagesimæ primæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in respōsione ad secundū, dubium occurrit ad hominē, quia Author illum dicere videtur, reddendo rationem, quare concupiscentia delectabilis maxime affiniliatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est maxime connaturalis, etc. Nam Author in principio refert se ad supradicta, & Cōstat autem quòd superius in quæstione 144. articulo secundo, vbi ex proposito similitudo inter puerum & intemperatum tractata est, non habetur ista ratio quæ hic assignatur. Falsum est ergo quod hic dicitur, supra dictum est.

¶ Ad hoc dicitur duplicitèr. Primò, quòd ly sup̄ra dictum est) non refertur ad rationem similitudinis, sed ad ipsam solā similitudinem. Nā superius dictū est, quòd appetitus delectabilis maxime affiniliatur puero, sed ratio subiecta est nouā. Secundò, dicitur quòd vtrunq; superius dictū est, sed diuersimodè, quia similitudo explicata satis est. Ratio verò similitudinis insinuata est, & in secūda & in tertia similitudinis cōuenientia, sīn euētu augmēti, & in indigētia remedij castigatiui. Nā quia est

quia est nobis connaturalis, ideo maxime augetur delectabilis appetitus sibi derelictus. Et similiter quia connaturalis est nobis, ideo castigationē get, ne indomitus efferatur.

a ¶ Super Quæstionis cēteſimæquinquagesimæ primæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæst. in respōsione ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes vinariæ magis oppiminut rationem quam veneres, quoniam debijs ratio est magis depedita quàm vacātium veneris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de delectationibus secundū se, & aliud de illis secundum earū effectus. Delectationes siquidē venereæ sunt in se maiores, & ipsamet sunt magis opprimentes rationem, quam delectationes quas sentimus in bibendo vinum. Sed effectus vini delectabilis, scilicet fumalis euaporatio ad cerebrum, magis opprimit rationem quàm delectatio venerea. Autor autē loquitur de delectationibus, & non de effectibus earum.

a ¶ Num sint aliqua delectabilia non in ordine ad tactum, quæ ad cōservationem hominis ordinentur.

¶ In respōsione ad tertiū eiusdē articuli, dubiū occurrit de hoc scilicet, Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi ordinantur ad delectabilis tactus. Nam Aristo. in libro de Sensu & sensato, præterquàm hominis inter alia animalia ponit, quòd delectatur odore secundum fidē hoc prouidit natura ad salutem hominis, propter frigiditatem cerebri humani cōtemperatam, vt ibi dicitur. Ergo sine ordine ad tactum delectabilia ad conseruandum hominem delectabilia odoratus: cuius oppositum in litera dicitur ac per hoc oportet aliquam temperatis speciem circa hæc poneri.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ordinari ad delectabilis tactus multipliciter cōtingit, & non vno tantū modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilis tactus, vel quia ordinatur ad cibum, aut potum, aut venereas: vel quia ordinatur ad ipsa delectabilia, quæ sunt delectabilia secundum tactum, vt calida, & sicca. Ista sunt frigida, humida, & quibus tamus & nutrimur: sensibilia igitur aliorum sensuū sue per vnā viam, siue per aliam

tes ad vsum venereorū, quibus conseruatur natura specici. Et ideo castitas quæ est circa delectationes venereorū, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quātum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus: sed quantum ad ipsum vsum tangibilū, vt dicitur in 3. Eth. * Est autem alia ratio vtendi cibis & potibus & venereis. Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationē, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis concupiscentiæ, & deijcitur virtus mentis. Vnde August. * dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arce deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporūque ille contactus sine quo vxor haberi non potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorū sentuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehēsa. Sed delectationes ciborum, quamuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem, quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pudicitia non pertineat specialiter ad castitatem. Dicit enim August. in 1. de Ciuitat. * Dei, quòd pudicitia est quædam virtus animæ. Non ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam virtus à castitate distincta.

2 ¶ Præterea. Pudicitia à pudore dicitur, qui videtur idem esse verecundiæ. Sed verecundia secundum Damascenū * est de turpi actu: quòd conuenit omni actui vitioso. ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

3 ¶ Præterea, Philosoph. dicit in 3. Eth. * quòd omnis intemperantia generaliter est maxime exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quæ exprobrabilia sunt, ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶ SED CONTRA est, quòd August. * dicit in libro de Perseuerantia, Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo qui habet aures audiēdi, nihil genitalibus membris illicitum perpetretur. Sed vsus genitalium membrorum proprie pertinet ad castitatem: ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Pudicitia ad castitatem pertinet vt illius specialis circumstantia: quanquam interdum vna pro alia ponatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, nomen pudicitiæ à pudore sumitur, in quo verecundia significatur. Et ideo oportet quòd pudicitia proprie sit circa illa, de quibus homines maxime verecundantur. Maxime autē verecundantur homines de actibus venereis, vt August. * dicit in 14. de Ciuit. Dei. intantum quòd etiam concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, ve-

nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad rāgibilia. Odor siquidem horum, qui seclusis cibo, potu, atque veneris hominem delectat, illique prodest, non nisi ratione tangibilium, sanitatem operatur contemperando scilicet frigiditatem cerebri: vt hīdem dicit Arist. Natura siquidem hominis non conseruatur odore, quoniam non nutriuset cōseruatur calidis, & frigidis, humidis, & siccis, contemperatis, ex quibus cōstat. Sit igitur vera Authoris verba. Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non referuntur ad cibum, potum atque venereas: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

a ¶ Super Quæstionis cēteſimæquinquagesimæ primæ Articulum quartum.

¶ Num pudicitia sit magis circa venereos actus quàm circa eorum signa.

IN ar. 4. eiusdem q. 151. dubium ex Martino occurrit vbi supra, arguēte contra assignatam distinctionē pudicitiæ à castitate, & dicēte quod hæc opinio non videtur rationabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consona. Et arguitur sic, Pudicitia est de illis actibus, de quibus maxime verecūdamur: sed homines magis verecundantur de actibus venereis, qui sunt signa venereorum: ergo pudicitia est magis circa venereos actus quam circa signa eorum. Maior est S. Thomæ. Minor est per se vera. Cōclusio est cōtra Authorem. Secundo, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrarium significationē. Tertiò, Si pudicitia esset talis virtus, tunc staret aliquem esse pudicum & nō castum, puta recte se habēdo circa signa, & male circa actum venereū: & econtra esse castum & impudicum, habendo se opposito modo.

¶ Ad hæc quicquid Martinus glossando vel trahēdo ad se Authorē, dixerit: respondetur, quòd pudicitia apud Authorē est circa vtraque, scilicet signa & actum venereum: & similiter castitas est circa vtraq. Differentia ergo non est ex hoc castitas circa actum & pudicitia circa signa, vt prima & tertia obiectio supponit. Et, præterea non oportet eas aliter soluere: quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, vt in litera dicitur, in expli-

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAPRIMA, de Castitate, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de castitate. Et primò de ipsa virtute castitatis. Secundò, de virginitate, quæ est pars castitatis. Tertiò, de luxuria quæ est vitium oppositum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrum castitas sit virtus.
¶ Secundò, vtrum sit virtus generalis.
¶ Tertiò, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia.
¶ Quartò, quomodo se habeat ad pudicitiā.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum castitas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd castitas non sit virtus, loquimur enim nunc de virtute animæ. Sed castitas videtur ad corpus pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo quòd aliqualiter se habet ad vsum quarundam corporis partium, ergo castitas non est virtus.

2 ¶ Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur * in secundo Ethicorum, Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cum per violentiam auferri videatur mulieribus violenter oppressis, ergo videtur quòd castitas nō sit virtus.

3 ¶ Præterea, Nulla virtus est in infidelibus, sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus.

4 ¶ Præterea, Fructus à virtutibus distinguūtur, sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. quinto, ergo castitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit * in lib. de decem chordis. Cum debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

CONCLVSIO.

¶ Castitas est virtus, per quam concupiscentiam castigamus quodam rationis moderamine.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis dupliciter accipitur. Vno modo propriè, & sic est specialis virtus habens specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis. Alio modo nomen castitatis accipitur metaphoricè. Sicut enim in corporis commistione consistit delectatio venereorum, circa quam propriè est castitas, & oppositum vitium, scilicet luxuria, ita etiam in quadam spirituali coniunctione mentis ad res aliquas consistit quædam delectatio, circa quam est quædam spiritualis castitas metaphoricè dicta, vel etiam spiritualis fornicatio hominis similiter metaphoricè dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali coniunctione ad id cui debet coniungi, scilicet ad Deum, & abstinet se ne delectabiliter alijs coniungatur contra debitum diuini ordinis, dicetur castitas spiritualis, secundum illud secundæ ad Corinth. vndecimo, Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Si autem delectabiliter contra debitum diuini ordinis coniungatur mens quibuscunque alijs rebus, dicetur fornicatio spiritualis, secundum illud Hierem. tertio, Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Et hoc modo accipiendo castitatem, castitas est

a ¶ Super Quæstionis cēteſimæquinquagesimæ primæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in respōsione ad secundū, dubium occurrit ad hominē, quia Author illum dicere videtur, reddendo rationem, quare concupiscentia delectabilis maxime affiniliatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est maxime connaturalis, etc. Nam Author in principio refert se ad supradicta, & Cōstat autem quòd superius in quæstione 144. articulo secundo, vbi ex proposito similitudo inter puerum & intemperatum tractata est, non habetur ista ratio quæ hic assignatur. Falsum est ergo quod hic dicitur, supra dictum est.

¶ Ad hoc dicitur duplicitèr. Primò, quòd ly sup̄ra dictum est) non refertur ad rationem similitudinis, sed ad ipsam solā similitudinem. Nā superius dictū est, quòd appetitus delectabilis maxime affiniliatur puero, sed ratio subiecta est nouā. Secundò, dicitur quòd vtrunq; superius dictū est, sed diuersimodè, quia similitudo explicata satis est. Ratio verò similitudinis insinuata est, & in secūda & in tertia similitudinis cōuenientia, sīn euētu augmēti, & in indigētia remedij castigatiui. Nā quia est

a ¶ Super Quæstionis cēteſimæquinquagesimæ primæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæst. in respōsione ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes vinariæ magis oppiminut rationem quàm veneres, quoniam debijs ratio est magis depedita quàm vacātium veneris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de delectationibus secundū se, & aliud de illis secundum earū effectus. Delectationes siquidē venereæ sunt in se maiores, & ipsamet sunt magis opprimentes rationem, quàm delectationes quas sentimus in bibendo vinum. Sed effectus vini delectabilis, scilicet fumalis euaporatio ad cerebrum, magis opprimit rationem quàm delectatio venerea. Autor autē loquitur de delectationibus, & non de effectibus earum.

a ¶ Num sint aliqua delectabilia non in ordine ad tactum, quæ ad cōservationem hominis ordinentur.

¶ In respōsione ad tertiū eiusdē articuli, dubiū occurrit de hoc scilicet, Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilis tactus. Nam Aristo. in libro de Sensu & sensato, præterquàm hominis inter alia animalia ponit, quòd delectatur odore secundum fidē hoc prouidit natura ad salutem hominis, propter frigiditatem cerebri humani cōtemperatam, vt ibi dicitur. Ergo sine ordine ad tactum delectabilia ad conseruandum hominem delectabilia odoratus: cuius oppositum in litera dicitur ac per hoc oportet aliquam temperatis speciem circa hæc poneri.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ordinari ad delectabilis tactus multipliciter cōtingit, & non vno tantū modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilis tactus, vel quia ordinatur ad cibum, aut potum, aut venereas: vel quia ordinatur ad ipsa delectabilia, quæ sunt delectabilia secundum tactum, vt calida, & sicca. Ista sunt frigida, humida, & quibus tamus & nutrimur: sensibilia igitur aliorum sensuū sue per vnā viam, siue per aliam

generalis virtus: quia per quamlibet virtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Principaliter tamen ratio huius castitatis consistit in charitate & alijs virtutibus theologicis, quibus mens hominis coniungitur Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de castitate metaphoricè dicta.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, concupiscentia delectabilis maximè assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis cōnaturalis, & præcipuè delectabilium secūdum tactum quæ ordinantur ad conservationē naturæ. Et inde est, quòd si nutriatur horū delectabilium concupiscentia, per hoc, quòd ei consentiatur, maximè augebitur. Sicut puer qui suæ voluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maximè indiget castigati, & ideo circa huiusmodi concupiscentias antonomasice dicitur castitas: sicut & fortitudo est circa ea in quibus maximè indigemus animi fitmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de fornicatione spirituali metaphoricè dicta, quæ opponitur castitati spirituali, vt dictum * est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum castitas sit virtus distincta ab abstinentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd castitas non sit virtus distincta ab abstinentia: quia circa matetiam vnius generis sufficit vna virtus. Sed vnius generis videntur esse quæ pertinent ad vnum sensum. Cum ergo delectatio ciborum circa quam est abstinentia, & delectatio venereorum circa quam est castitas, pertineant ad tactum: videtur quòd castitas non sit alia virtus ab abstinentia.

2 ¶ Præterea, Philosoph. in 3. * Ethic. omnia vitia intemperantiæ assimilat puerilibus peccatis, quæ castigatione indigent: sed castitas nominatur à castigatione vitiorum oppositorum: ergo cum per abstinentiam cohibeantur quædam vitia intrmperantiæ, videtur quòd abstinentia sit castitas.

3 ¶ Præterea, Delectationes aliorum sensuum pertinent ad temperantiam, inquantum ordinantur ad delectationes tactus, circa quas est temperantia. Sed delectationes ciborum, circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes venereorum, circa quas est castitas. Vnde dicit Hieron. * Venter & genitalia sibimetipsis vicina sunt, vt ex vicinitate membrorum confœderatio intelligatur vitiorum. ergo abstinentia, & castitas non sunt virtutes abinuicem distinctæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Corinth. 6. connumerat castitatem ieiuniis, quæ ad abstinentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Castitas, quæ venereorum delectationes moderatur, virtus distincta est ab abstinentia, quæ circa ciborum delectationes versatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, temperantia est proprie circa cōcupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet vt vbi sunt diuersæ rationes delectationis, ibi sint diuersæ virtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionantur operationibus quarū sunt perfectiones, vt dicitur * 9. Ethi. Manifestum est autem quòd alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborum, quibus natura indiuidui conseruatur: & operationes pertinē-

nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad rāgibilia. Odor siquidem horum, qui seclusis cibo, potu, atque veneris hominem delectat, illique prodest, non nisi ratione tangibilium, sanitatem operatur contemperando scilicet frigiditatem cerebri: vt hīdem dicit Arist. Natura siquidem hominis non conseruatur odore, quoniam non nutriuset cōseruatur calidis, & frigidis, humidis, & siccis, contemperatis, ex quibus cōstat. Sit igitur vera Authoris verba. Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non referuntur ad cibum, potum atque venereas: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

a ¶ Super Quæstionis cēteſimæquinquagesimæ primæ Articulum quartum.

¶ Num pudicitia sit magis circa venereos actus quàm circa eorum signa.

IN ar. 4. eiusdem q. 151. dubium ex Martino occurrit vbi supra, arguēte contra assignatam distinctionē pudicitiæ à castitate, & dicēte quod hæc opinio non videtur rationabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consona. Et arguitur sic, Pudicitia est de illis actibus, de quibus maxime verecūdamur: sed homines magis verecundantur de actibus venereis, qui sunt signa venereorum: ergo pudicitia est magis circa venereos actus quam circa signa eorum. Maior est S. Thomæ. Minor est per se vera. Cōclusio est cōtra Authorem. Secundo, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrarium significationē. Tertiò, Si pudicitia esset talis virtus, tunc staret aliquem esse pudicum & nō castum, puta recte se habēdo circa signa, & male circa actum venereū: & econtra esse castum & impudicum, habendo se opposito modo.

¶ Ad hæc quicquid Martinus glossando vel trahēdo ad se Authorē, dixerit: respondetur, quòd pudicitia apud Authorē est circa vtraque, scilicet signa & actum venereum: & similiter castitas est circa vtraq. Differentia ergo non est ex hoc castitas circa actum & pudicitia circa signa, vt prima & tertia obiectio supponit. Et, præterea non oportet eas aliter soluere: quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, vt in litera dicitur, in expli-

Li. 3. c. 10. to. 3.

Li. 1. c. 10. ante med. to. 1.

Quæstio.

Supra q. 143. cor.

Li. 1. c. 18. parum à prin. to. 5.

Li. 2. orth. fidei. ca. 15.

Li. 3. ca. 12. to. 5.

Ca. 20. paulo. à prin. to. 7.

In argu. 2. huius art.

Li. 14. c. 18. circa med. o. 5.

3. Ethicor. lect. 22.

Li. 2. ex. c. 4. & 6. videtur posse haberi to. 5

Ca. 3. à medio tomo 9.

Li. 3. c. vlt. to. 5.

1. 2. q. 64. ar. 1.

D. 319.

Li. 1. c. 18. post medium tom. 5. Annot.

Eiusdē 1. li. ca. 18. to. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

explicationem: quia pudicitia explicat magis virtutē illā quo ad signa, propter duo. Primo, quia, vt in litera dicitur, signa magis solent deprehēdi, ac per hoc sunt magis materia occasionis pudoris, qui cōsistit in hoc quod turpe manifestatur: erubescētia enim respectu alioru est. Secūdo quia pudor simpliciter nō est nisi se extendat ad signa. Parum enim personarū illarum pudor est quæ de facto actu venereo erubescūt. Pudicitia ergo simpliciter nō est, nisi ad signa venereorū se extendat continenda. Castitas autem à castigatione appellata, castigatam concupiscentiam quo ad appetitū delectabilitū huiusmodi sonat, nō explicando sic signa, vt pudicitia à pudore sumpta.

Lib. 2. c. 6. post med. to. 6.

¶ Ad secūdam obiectionem ex Hugotionis authoritate, dicitur quōd quis vnaquæque ars proprijs terminis seu vocabulis gaudet: ideo nos in moralibus rectius moralium patrem diuum Thomam quàm extraneum quempiam sequimur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum primum.

IN art. 2. q. 152. dubium ex Martino in prima quæst. de virginitate occurrit, contra Authorem arguēte quo ad tria. Primum est, Propositum perpetuæ incorruptionis per se pertinet ad virginitatem. Contra, inquit, propositum nubēdi, non repugnat virginitati: ergo. Assumptum probatur: quia altas nūquam virgo voluntarie despōderetur viro. Præterea, Tales sunt castæ, & nō sunt vidiæ nec cōiugatæ: ergo virgines.

¶ *Nam propositum perpetuæ incorruptionis per se spectat ad virginitatem.*

Quæstio. ¶ Secūdum est, Integritas signaculi virginalis per accidens se habet ad virginitatem. Hoc siquidem concedit Martinus absolute, sed non modificate opinans quōd integritas virginalis signaculi opposita corruptioni libidinosæ, est de ratione virginitatis, & ad eam per se pertinet. Et intendit per corruptionē libidinosam agitationem membrorum genitalium ad opus venereum. Et probat hoc quadruplicitēr.

¶ *Non integritas signaculi virginalis per accidens se habet ad virginitatem.*

Quæstio. ¶ Primò, Illud sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Maior probatur: quia si aliquid spectat per accidens tantum ad virginitatem, illo posito vel remoto nihil minus consisteret virginitas. Secundo, Illud quod est per se obiectum volitionis, quæ est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatē: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Tertio, Quicquid est de diffinitione virginitatis per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Quarto illa integritas est de ratione virginitatis secundum quam ferunt iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de virgine: ergo, &c.

Quæstio.

¶ *Nūm immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tanquam materia.*

Quæstio. ¶ Tertiū est, Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de ratione virginitatis tanquā materia. Contrà, Posito proposito integritatis oppositæ corruptioni libidinosæ, & ipsa integritate ponitur virginitas. Altero autem eorum remoto, remouetur virginitas: ergo immunitas à delectatione seminis non est de ratione virginitatis. Antecedens probatur, quia si per possibile vel Impossibile puella habens dictam integritatem, & illius propositū quantumcunque haberet delectationem voluntariè in resolutione seminis, manet virginitas. Secundò, pono duas puellas, quarum vna est passa non procuratā resolutionem seminis cū delectatione in somno. & in vigilia cū meminit eius: altera nihil cogitans de delectatione, sed pecunia subducta consentit viro: sed nec delectationē sentit nec seminat. Et postea proponit interdum non consentire delectationi venereæ. Tunc sic. Prima est virgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositū immunitatis à delectatione, est virginitas. Tertiò, Sequeretur quōd virgo consentiens viro & seminans, propter vim tamen doloris non delectata, esset virgo secundum corpus. Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

¶ Delinde ex doctrina Authoris Infero, inquit Martinus quinque corollaria. Primum, mulier non consentiens violento corruptori est vere virgo.

¶ Secundum est, mulier cognoscēs quod cum de die cogitat, habet eliceā venerea, de nocte patitur in somno pollutionē circa eadē delectabilia: si ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cū nocturna sequela à dicta gratia dit virginitate: quia sequelatio seminis ex mētis proposito procedit.

¶ Tertiū est, quōd seminis resolutionē, vt de ratione virginitatis, non est perfectē & sciēter dicit Arist. in problematibus suis, quantumcunq; cōtumberent, & fūgerentur semper essent virgines: quia nec in actu nec in propōsito seminis resolutionem habent.

¶ Quartū est, quōd naturaliter potest esse quōd virga parlat. Probatur de puella violenter corrupta & grauida.

¶ Quintum est, quōd si duæ sint puellæ virgines & quarum vna cōmisceatur viro per mētem sine seminis effusione, altera vero consentiat in cōmistionem, & per mētem, sed impedita non cōmisceatur, sequetur quōd, prima esset immunis à corruptione oppositā virginitati, & secunda secunda.

¶ Ad euidētiam horum scito primò, quōd virginitas sumitur dupliciter scilicet naturaliter vel moraliter. Et rursus moraliter sumitur dupliciter, scilicet pro quadam castitatis statu, & pro est specialis virtus à castitate distincta. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate mēbrorū. Secundum communem enim vsum loquendi illas appellamus virgines quæ integritatem carnis quam à natura habent, seruant. Et ad hoc inspiciuntur quidē quæ mulieres si sint virgines. Virginitas, vt est status castitatis, sequitur duas conditiones. Primò, quōd persona non sit voluntarie polluta. Secundò, quōd sit in proposito fic se seruandi, ut si matrimonio iungatur. Et hoc modo puellæ nubiles castæ dicūtur virgines. Virginitas, prout est specialis virtus, addit supra virginitatis statū perpetuitē voti firmatā, vt patebit. Et hoc modo Author tractat de virginitate hoc in loco. Scito deinde, quōd noua hæc opinio, quam Martinus introducere nititur de virginitatis materia, scilicet quōd est integritas opposita corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & pocul à pijs & pudicis auribus abiicienda. Quod monstratur & ostenditur, & ducendo ad inconuenientia. Ostenditur quidem, quia libidinosus ille actus quē etiā turpe est dicere, per se ordinatur ad seminis delectationē. Quod manifestè patet ex hoc quōd vtrique sexus ab huiusmodi actibus cessat, quū ad resolutionē seminis pertinēt: est & nunquam naturali ordine cessat, quousq; ad hoc peruenīat. Quinetiam intemperantia est circa delectabile secundū tactū, & omnes eius species sunt circa aliquod delectabile præcipuum secundū tactum: consequens est vt virginitas sit circa præcipuum delectabile secundum tactū inter ea quæ ad ipsum spectāt. Sed præcipua delectatio nō est in istis libidinosis actibus, sed in ipsa seminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et confirmatur, quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum: sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter seminis resolutionem, & illis delectatio propter istam delectationem: ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia virginitatis. Et confirmatur rursus ab oppositis, quia extra vitia luxuriæ secundum perfectam sua speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, vt patet de fornicatione, adulterio, incestu, violatione, sodomia, & cætera. Ergo stuprum consistit etiam in aliqua immissione seminis emissione, ac per hoc virginitas opposita consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione. Dicit autem ad inconuenientia maximum hæc nouitas. Quoniam secundum hoc tam mulier quàm vir voluntarie in motibus delectationibus inhonestis manentes, & aduertentes voluntas in illis quæ pollutiones, quæ sic dispositis cōmuniter aduenīnt: tunc post mille pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent virgines naturaliter quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino seruauerunt. Hoc autem non solum viri docti, sed ipsæ mulieres virgines non admittunt: & quomodo potest sustineri vt illustrior portio gregis Christi virginitas compatiatur secum, quæ communis castitas non compatitur? Communis siquidem animi conceptio omnium Christianorum esse videtur quōd

quōd virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secū constituit peccata mortalia, carnalia, naturalia, cōsummata, quæ castitas constat quōd non comprātur secum? & bene nota quōd hoc inconueniens non est inconueniens ex aliquo casu per accidens ex infirmitate, sed stando infra naturalem communem quē cursum rerum frequenter illud inconueniens accidere. Sequendo ergo patrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

¶ Ad duas obiectiones in primo dubio, iam patet responsio ex dictis, scilicet quod de ratione virginitatis, vt est status castitatis, non est perpetuitas propositum. & secundum talem castitatis statum virgo vocatur nubilis, & distinguitur status virginalis à coniugato & viduali. Sed aliter loquitur vt est specialis virtus ipsa virginitas à castitate distincta secundum speciem. Nec nominauit Author, nec ex se potuit perpetuitatem de ratione virginitatis. Sed, vt in litera patet, ex August. hoc accepit.

¶ Ad obiecta in secundo dubio dicitur ordinate, & ad primū, quod mutat, et falsa, quoniam subiectum non est ipsa propria passione, & tamen propria passio non est de ratione subiecti: & probatio eius assumit falsum, scilicet, Quod est finis eo quod per accidens se habet, nihilominus remanet res, vt patet in instantia data. Nullo enim per accidēs, hoc est, extra essentiam est subiectū & tamen finis non est, saltem naturalis, subiectum. Apparet autem manifestior in ista maiore, & probatione: quia plus sufficit ad esse de ratione alicuius quam inseparabiliter sibi connexum esse. Non adulteri nunquē necessariò maxima est virginitas, quod sine hoc non sufficit virginitas: & tamen non adulteri non sunt virgines.

CONCLVSIO.

¶ *Virginitas virtus non modò in carnis integritate, sed magis in perpetuo proposito abstinendi se à quacunque venereorum delectatione consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd nomen virginitatis à virore sumptum videtur. Et sicut illud dicitur virens, & in suo vrore perstiterit, quod non est ex superabundantia caloris adustionem expertum, ita etiam virginitas hoc importat, quod persona, cui inest, immunis sit à concupiscentiæ adustione: quæ esse videtur in consumptione maximæ delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. Vnde Ambrosius * dicit in libro de virginitate, quod castitas virginalis est expers contagionis integritas. In delectatione autem venereorum tria est considerare. Vnum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet violatio signaculi virginalis. Aliud autem est in quo coniungitur id quod est animæ cum eo quod est corporis, scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solum ex parte animæ, scilicet propositum peruenendi ad talem delectationem. In quibus tribus id quod primò positum est, per accidens se habet ad moralem actum, qui non consideratur per se nisi secundum ea quæ sunt animæ. Secundum verò materialiter se habet ad actum moralem. Nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium verò se habet formaliter & completiuè: quia ratio moralium in eo quod est rationis completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem prædictæ corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas à delectatione quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuò abstinendi à tali delectatione, se habet formaliter & completiuè in virginitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd illa diffinitio Augustini tangit quidem in recto id, quod est formale in virginitate. Nam per meditationem intelligitur propositum rationis. Quod autem additur, perpetua, non sic intelligitur, quōd oporteat virginem semper actu licet non sentiatur: quin etiam si aliqua esset mulier quæ non sentiret in huiusmodi resolutione delectationem aliquam, nil obstaret: quoniā sāt est quōd resolutio fit secūdum suam naturam delectabilis: & ita de facto est vt in pluribus. Naturalia siquidem & moralia iudicantur secundum ea quæ in pluribus apta nata sunt inuenīri.

¶ Ad obiecta in corollarijs conceditur primum corollarium.

¶ Ad secūdum verò dicitur, quōd magni refert inter habere pollutionē in somno ex proposito, & habere ex proposito cogitationē quæ non sentitur fumta in somno causā pollutionis. Et tamen arguens quasi tynoymis istis vtitur. In primo enim propositi obiectum est ipsa pollutio. In secundo autem est cogitatio. Primum non potest esse licitum. Secundum potest etiam cum merito esse, si sciēter cogitatio est necessaria: nec sequetur pollutio præcognita esset peccatum. Negatur ergo secundum corollarium vt iacet.

Cap. 8. parti à pri. to. 6.

In corp. ar.

¶ Ad tertium autem dicitur, quōd scientes se omnino impotentes, & coeuntes, per accidens tamen [illegible] tum est, quo ad aliquid virginis: quia scilicet deest eis materia stupri. Vnde per se & formaliter loquendo, isti & supradicta mulier quæ posita est non seminare, non sunt virgines: sed materialiter, & per accidens ex parte materia remanent virgines. Sicut per oppositū, pauperes excellenti præditi animo, sunt formaliter magnifici, remanent tamen materialiter non magnifici propter defectum materiæ.

Loco citato in argu.

¶ Ad quartum dicitur, quōd ista potest esse naturaliter vera, Virgo moraliter parit. Non autem ista, Virgo naturaliter parit. Nec hoc est admiratione dignum, nisi in verbo: quoniam virgo moraliter potest esse naturaliter corrupta & gravida, vt pote violentet oppressa.

¶ Ad quintum negatur sequela, quoniam prima nō nisi per accidēs & ex tam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam: quod nō fecit secunda.

Infrà arti. 3. et 4. cor. & 4. dist. 33. q. 3. ar. 2. ad 2. & 5. contra. c. 136. Et Mala. q. 15. ar. 2. ad 13. Et viri. qu. 1. ar. 13. ad 6. Et 2. Ethic. lec. 2. fin.

¶ Aduertendum quoque inter hæc est, quōd licet communiter ante annos pubertatis vterque sexus impotens sit ad generandum quandocunque tamē personam aliquam contingit voluntatis seminare, perditus virginitas. Et quoniam sexus fœmineus inuenitur seminare si prouocatus ad hoc fuerit, non solum parum ante pubertatem, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testantur, ita quōd quantum ex auditis conficio, non est hoc per accidens, sed puto posse fieri vniuersale, sicut in pluribus inest eis potentia hæc: ideo longè citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatē perdere quàm viri. Quantumcunque autem infrà tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operam det venereis citra seminationem, & virginitatem perdat mentaliter, non perdit ita virginitatem quin per pœnitentiam reparetur. Differt siquidem puer à viro per infirmitatem impotentiæ, quōd puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia stupri, viro autem per accidens. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiæ seu corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium quia pueris virginitas sit reparabilis per pœnitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi viri virginitas, non facile dixerim. Trahitur fortè id quod est per accidens, ad id quod est per se.

Loco citato in argu.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum virginitas sit illicita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd virginitas sit illicita. Omne enim quod contrariatur præcepto legis naturæ est illicitum: sed sicut præcepto legis naturæ est illicitum: sed sicut præ-

Annot.

parte materiæ immunis est à materia stupri. Quantū enim in se est dedit operam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam: quod nō fecit secunda, quōd ista potest esse naturaliter vera, Virgo moraliter parit, Non autem ista, Virgo naturaliter parit. Nec hoc est admiratione dignum, nisi in verbo: quoniam virgo moraliter potest esse naturaliter corrupta & gravida, vt pote violentet oppressa.

¶ Ad quintum negatur sequela, quoniam prima nō nisi per accidēs & ex tam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam: quod nō fecit secunda.

¶ Aduertendum quoque inter hæc est, quōd licet communiter ante annos pubertatis vterque sexus impotens sit ad generandum quandocunque tamē personam aliquam contingit voluntatis seminare, perditus virginitas. Et quoniam sexus fœmineus inuenitur seminare si prouocatus ad hoc fuerit, non solum parum ante pubertatem, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testantur, ita quōd quantum ex auditis conficio, non est hoc per accidens, sed puto posse fieri vniuersale, sicut in pluribus inest eis potentia hæc: ideo longè citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatē perdere quàm viri. Quantumcunque autem infrà tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operam det venereis citra seminationem, & virginitatem perdat mentaliter, non perdit ita virginitatem quin per pœnitentiam reparetur. Differt siquidem puer à viro per infirmitatem impotentiæ, quōd puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia stupri, viro autem per accidens. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiæ seu corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium quia pueris virginitas sit reparabilis per pœnitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi viri virginitas, non facile dixerim. Trahitur fortè id quod est per accidens, ad id quod est per se.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN artic. secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum Martinus, vbi suprà, occurrit dicens. Nec mihi placet opinio Thomæ dicentis, quōd lex ista tantum obligat multitudinem: quia credo quōd pro aliquo tempore satis longo obligauit vnumquemque de multitudine ad multiplicationem generis humani.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum de vinculo præcepti aliquius est termo, oportet quod iudicium feratur secundù id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimentorum sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter peniteriam hominum in aliquo tempore præceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiam si verum esset quòd aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Authoris in sua soliditate perstat formaliter, & per se loquendo.

Li.2.c.3.a medio, & lib.3.c.11.10.5.

Cap.3. non malis proculà fine 10.5.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum tertio.

¶ Num virginitas sit virtus.

Quæstio.

IN articul. tertio eiusdem quæstio, 152. dubia multa occurrunt. Primum, ex Burisano, apud Martinum, quòd virginitas non sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virginitas non in quolibet tempore est virtus, sed quandoque est vitium, vt patet in multis casibus: ergo, &c.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd de virtutibus & vitijs non est iudicandum secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quod est per se. Constat autem quòd virginitas moralitè sumpta, vt scilicet importat propositum perpetuæ incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimæ rationis quo inferiora superioribus bonis subijciuntur, & maxima minoribus præferuntur. Perinde autem est dicere quòd virginitas non est virtus, quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur, quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccaret, impedendo aliud necessarium bonũ. Dicito ergo quòd aliud est dicere. A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere A. semper & in omni casu virtuosè potest exercerì. In primo enim dicto considerabitur habitus, & actus secũdum suam rationem. In secundo autem considerantur circunstantiæ & accidentia circa executionem actus. Constat autem quòd multarum virtutum actus possunt esse vitiosi, vt si quis ad eleemosynam dandam ex vinculo præcepti alicuius est tenus, oportet quòd iudicium feratur secundù id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimentorum sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter peniteriam hominum in aliquo tempore præceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiam si verum esset quòd aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Authoris in sua soliditate perstat formaliter, & per se loquendo.

D.1185.

Li.1.c.4. in fi.10.5.

Li.10.c.7. 10.5.

¶ Ad hoc dicitur, quòd de virtutibus & vitijs non est iudicandum secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quod est per se. Constat autem quòd virginitas moralitè sumpta, vt scilicet importat propositum perpetuæ incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimæ rationis quo inferiora superioribus bonis subijciuntur, & maxima minoribus præferuntur. Perinde autem est dicere quòd virginitas non est virtus, quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur, quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccaret, impedendo aliud necessarium bonũ. Dicito ergo quòd aliud est dicere. A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere A. semper & in omni casu virtuosè potest exercerì. In primo enim dicto considerabitur habitus, & actus secũdum suam rationem. In secundo autem considerantur circunstantiæ & accidentia circa executionem actus. Constat autem quòd multarum virtutum actus possunt esse vitiosi, vt si quis ad eleemosynam dandam ex vinculo præcepti alicuius est tenus, oportet quòd iudicium feratur secundù id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimentorum sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter peniteriam hominum in aliquo tempore præceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiam si verum esset quòd aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Authoris in sua soliditate perstat formaliter, & per se loquendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solùm à delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationem rectam, vt dictum est. * Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethicor. * Vnde de magnanimo dicitur in quarto. Ethi. quòd est magnitudine extremus, eo autem quod, vt oportet medius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd leges d feruntur secundum ea, quæ vt in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos: vt aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificauit quasi hoc peccatum reputaret. Sed peruersæ opinioni ciuium cedens: vt ibidem August. dicit.*

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum virginitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd virginitas non sit virtus. Nulla enim virtus inest nobis à natura, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. * Sed virginitas inest nobis à natura. Quilibet enim mox natus virgo est. ergo virginitas non est virtus.

2 ¶ Præterea, Quicunque habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes, qui non habent virginitatem, alioquin cum sine virtute nullus ad regnum cœlorum perueniat, nullus sine virginitate ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimonium damnare. ergo virginitas non est virtus.

3 ¶ Præterea, Omnis virtus restituitur per pœnitentiam: sed virginitas nõ reparatur per pœnitentiam. Vnde Hyeronym, * dicit, Cum cætera Deus possit, non potest virginitatem post ruinam reparare: ergo videtur quòd virginitas non sit virtus.

4 ¶ Præterea, Nulla virtus perditur sine peccato: sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. ergo virginitas non est virtus.

5 ¶ Præterea, Virginitas conduiditur viduitati & pudicitiæ coniugali: sed neutrum illorum ponitur virtus: ergo virginitas non est virtus.

¶ SED

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum habet rationem debiti, vt suprà dictum* est. Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impletur ab vno. Et hoc debitum sine peccato præteriri non potest. Aliud autem est debitum impendum a multitudine. Et ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quæ implenda vnus non sufficit. Sed implentur à multitudine dum vnus hoc, alius illud facit. Præceptum igitur legis naturæ homini datum de comestione, necesse est quòd ab vnoquoque impleatur. Aliter enim indiuiduum conseruari non posset. Sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est non solùm quòd multiplicetur corporaliter, sed etiam quòd spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouideretur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidam verò ab hac abstinentes, contemplationi diuinorum vacent, ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiũt, quidam signa deferunt, quidam gladijs decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum impleri non possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solùm à delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationem rectam, vt dictum est. * Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethicor. * Vnde de magnanimo dicitur in quarto. Ethi. quòd est magnitudine extremus, eo autem quod, vt oportet medius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd leges d feruntur secundum ea, quæ vt in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos: vt aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificauit quasi hoc peccatum reputaret. Sed peruersæ opinioni ciuium cedens: vt ibidem August. dicit.*

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum virginitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd virginitas non sit virtus. Nulla enim virtus inest nobis à natura, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. * Sed virginitas inest nobis à natura. Quilibet enim mox natus virgo est. ergo virginitas non est virtus.

2 ¶ Præterea, Quicunque habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes, qui non habent virginitatem, alioquin cum sine virtute nullus ad regnum cœlorum perueniat, nullus sine virginitate ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimonium damnare. ergo virginitas non est virtus.

3 ¶ Præterea, Omnis virtus restituitur per pœnitentiam: sed virginitas nõ reparatur per pœnitentiam. Vnde Hyeronym, * dicit, Cum cætera Deus possit, non potest virginitatem post ruinam reparare: ergo videtur quòd virginitas non sit virtus.

4 ¶ Præterea, Nulla virtus perditur sine peccato: sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. ergo virginitas non est virtus.

5 ¶ Præterea, Virginitas conduiditur viduitati & pudicitiæ coniugali: sed neutrum illorum ponitur virtus: ergo virginitas non est virtus.

¶ SED

est elicere: dum, cum non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, delectationem, scilicet veneream. Si autem considerent in ordine ad diuinum obiectum, quoniam virgo cogitat quæ dominì sunt, & cætera, sic virginitatis materia constituit materiam specialiter boni & alterius rationis à materia castitatis, & sic virginitas se habet ad castitatem, vt magnificentia ad liberalitatem. Non quòd similitudo ista teneat quo ad omnia, vt obiectiones quasi supponit, sed quo ad duo, scilicet quòd sicut illæ differunt penes medio cre & magnum, ita istæ penes excellens & mediocre. Et sicut ibi magnum distinguitur specie à mediocri, ita hic excellens à mediocri. Sed quo ad rationem diuersitatis specificæ non assimilantur quia ibi magnũ distinguitur specie, quia ingreditur ordinẽ ordinorum. Hic verò excellens distinguitur specie, quia trahitur ad ordinem diuinorum. Vnde potest quòd solida stat doctrina Authoris.

¶ Num per pœnitentiam possit aliquid de virginitate reparari.

¶ In responsione ad tertium, dubium ex Martino occurrit directè contra Authorẽ, hic arguentem in quæstione secunda de virginitate, probatque nitente, quod per pœnitentiam, nec materiale, nec formale virginitatis reparari potest. Et primò, quia in quocunque non potest esse per quamcunque pœnitentiam propositum seruandi integritatem carnis, in eo non potest per pœnitentiam reparari formale virginitatis: sed corrupta est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia tali non potest reparari integritas carnis per pœnitentiam, vt ipse Thomas fatetur. Secundò, Virginitas, castitas coniugalis, & castitas vidualis, formaliter & specificè differunt vt probbitur: sed non nisi per hoc, quòd de ratio. ne virginitatis est propositum seruandæ integritatis: & hoc propositum non est reparabile per pœnitentiam ergo. Tertiò, quia propositum seruandi integritatem carnis, aut est materiale tantum in virginitate, & hoc non: aut formale tantum, & habeo intentum: aut compositum ex vtroque, & hoc non: quia corrupta credens se integram, suo errore posset reparare sibi virginitatem, intendens seruare integritatem: tum quia materiale virginitatis est integritas non obiecta voluntati: sed inesistens carni. Ideo, inquit, dico quòd aliquæ virtutes per pœnitentiam irreparabiles.

¶ Ad hoc dicitur, cum Authore, quòd reparatio virtutum est intelligenda, sicut connexio earundem. Et propterea licet decepitus potest esse fortis, & pauper magnificus, ita corrupta persona potest esse virgo quo ad formale. Sed formale virtutis aliter inuenitur coniunctum suæ materiæ, & aliter separatum ab ea. Nam cum materia virtutis subest, per formale simpliciter determinatur. Cum enim adest pecunia magna, virtuosus magnificentia prædituus, determinatur eam ad sumptus magnos. Cum autem virtuoso pecunia deest, nõ pecunia absolutè sed pecunia si adesset, à magnificentia determinatur. Et similiter in alijs. Et sicut saluatur hoc modo in paupere magnificentia formaliter, ita saluatur incorrupta virginitas formaliter ex proposito integritatis seruandæ si adesset. Et hoc sufficit. Nec requiritur propositum saluandæ integritatis absolutè ad formale virginitatis separatum à materia, sed ad conuolum suæ materiæ. Et quia huiusmodi propositum patet esse reparabile per pœnitentiam, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles per pœnitentiam quòd ad suum formale, cum omnes sint connexæ. Et hoc magis consonat & dicere doctrinæ, secundum quam filio prodigo data est stola prima, & philosophia moralis secundum quam qui vna caret virtute nullam habet. Et per hoc patet solutio omnium.

¶ Num virginitas nullo voto firmata, sit virtus.

¶ In eodem tertio articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, vbi supra dicente, quòd hæc conclusio ponitur contra Thomam, scilicet virginitas nullo voto firmata est virtus. Et probatur quinque mediis. Primò, quia est actus humanus bonus & laudabilis in medietate consistens. Secundò, quia est actus rationi conformis. Tertiò, quia est actus qui est materia voti. Quartò, quia est temperatia. Quintò, quia in aliquo casu virginitas non voto firmata, est laudabilior quàm voto firmata. Probatur assumptum. Si frater Regis Franciæ cognosceret probabiliter, quòd Rege sine herede decedente, regnum transiret ad tyrannum crudelissimum, consultius agereet sine voto seruare virginitatem quàm vouere.

¶ Ad hæc breuiter dicitur, quòd autoritas ista non militat contra doctrinam Authoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut intendit concludere quòd virginitas sine voto est virtus, aut quòd talis virginitas est virtus specie distincta à castitate. Si primum, non est contra Authorem: quoniam gratis omnes fatemur virginitatis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludant quòd sine voto virginitas est sub temperatia, & actus virtuosus, &c. tamen non concludunt distinctionem specificam eius à castitate. Et cum Author ponit virginitatem non ad hoc quòd sit virtus, sed ad hoc quòd sit specialis contra castitatem virtus distincta exigere firmitatem voti. Nec huius oppositum Martinus probauit: quin etiam responsio Martini ad rationem in litera huius argumẽti tactam, scilicet nulla virtus perditur sine peccato, nil valet: dum dicit quòd omnes virtutes quæ sunt de actibus cadentibus sub consilio, perdũtur sine peccato vt voluntaria paupertas. Hoc namq; nihil valet. Tum quia nulla virtus est quæ sit circa consilia, quin eadem sit circa præcepta, vt patet discurrẽti per omnes virtutes morales, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, prudentiam, & partes earum. Sed videtur deceptio contingere, quia aliud est loqui de aliquo excellenti actu virtutis, & aliud de ipsa virtute. Potest siquidem excellens actus virtutis omitti absque peccato, quia excellentia illa est in consilio. Et sic contingit de actu virginitatis & paupertatis voluntariæ, & similibus non quòd virtus aliqua per horum omissionem perdatur. Patet autem nullam virtutem perdi sine peccato: quia vt in prædicamentis dicitur, contrarium bono ex necessitate est malum. Quicquid ergo contrariatur virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale: quod est peccatum seu vitium.

D.1168.

D.499.

1.2.qu.85. art.4.

Ca.8.in fi. ne to.6.

D.1168.

¶ Sed contra hanc Authoris doctrinam vrgens magnum occurrit dubium, quoniam si firmitas voti exigitur ad constituendum virginitatem in esse virtutis specificè distinctæ à castitate, cum constet quòd votum est actus religionis, & trahat ad ipsam religionis speciem materiam supra quam cadit virginitas firmata voto, erit quidem distincta specificè à castitate: quia erit religio aut religionis pars, sed non erit distincta à castitate, vt vna species temperantiæ distinguitur ab alia temperantiæ specie. Diuersorum siquidem generum & non subalternatim positorum, diuersæ sunt specie differentiæ, vt in prædicamentis dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut adulterium ponitur species luxuriæ, & tamen non per differentiam per se intemperantiæ seu luxuriæ distinguitur à speciebus luxuriæ, sed per differentiam per se iniustitiæ, vt inferius patet: ita virginitas ponitur species temperantiæ, & tamen non per differentiam per se temperantiæ, sed per religionis differentiam distinguitur ab alijs temperantiæ speciebus. Est autem vtrobique eadem ratio, scilicet quia materia ibi est luxuriæ, hic temperantiæ. Et quod plus vrget, quia sic loquuti sunt non solum populi ratione materiæ, sed principes ob quorum venerationem decuit Authorem, decet & omnes moralia docentes, sapere ad sobrietatem, & species temperantiæ & luxuriæ appellare, etiam ex non per se illius generis differentijs. Vnde & Author virginitatem poneret specialem virtutem, seipsum in 4. dist. 21. correxit, vbi virginitatem tam cum quàm sine voto, minus tunc sciens, posuerat vt magnificentiam.

Annot.

¶ In responsione ad tertiũ eiusdem articuli aduerte quòd hinc habes quòd licet peccatum luxuriæ in vidua sit grauius, quàm in alijs fornicarijs: non tamen distinguitur specie: cum vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliundè siquidem non habete distinctionem specificam satis apparet, ex quo soluta est à vitilege.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num viduitas sit virtus distincta specie à virginitate & castitate coniugali.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione dubium ex Martino in eodem li. q. de viduitate, occurrit, nitente probare quod viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate coniugali. Et quidem quòd sit virtus probat, quia est habitus electiuus immediate cõsistens determinata ratione. Quod veto sit distincta specie ab alijs, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis obiectum viduitatis est continentia perpetua.

¶ Ad hæc breuiter dicitur quod viduitas nõ est nomen virtutis, sed status continẽtium. Claudit autem in se virtutem castitatis, & dicit perfectiorem gradum castitatis quàm castitatis coniugalis. Omnis tamen huiusmodi castitas sub vna castitatis virtute cõprehenditur, quod probatur ex eo quòd nunquam peccatur, nisi contra virtutem castitatis agatur. Viduæ enim si nubit, nõ peccat. Nulla autem virtus sine peccato perditur. Et licet hoc Sanctus Hieronimus à statu castitatis tamen actus, immemor suæ negationis, asseruit post in qu. 1. de luxuria, cõclusione tertia, asserendo quod nihil deijcit animũ à statu virtutis, nisi peccatum. Et per hoc probat quod non omnis actus venereus deijcias animũ à virtute, quamuis deijciat ab arce & excellentia perfectionis.

4. dis. 30. q. 2. ar. 3. ad 6. & d. 33. q. 3. art. 2. ad 5. & ar. 3. ad 1. Et 3. contra c. 137.

Ca. 21. in fine 10. 6.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum concedit, quòd viduitas est virtus castitatis, seu elucidit illam: castitas enim sufficit ad medietatem eligendam in vidua.

Li. 1. c. 2 in fine, to. 5.

Cap. 16. in prin. to. 6.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd non quæcũque distinctio obiectorum, sed sola formalis in esse morali, hoc est, in ordine ad rationem, distinguit specie virtutem à virtute. Seruate autem se immunem ab illicita delectatione veneres, quod pertinet ad castitatem: & sup hoc nolle licitis veneris delectationibus se immisceri, quod addit vidualis castitas, non distinguuntur formaliter: sed sicut actus necessarius & actus supererogationis sub eadẽ formalitatione, qua persona circa veneras delectationes recte se habet. Plus enim in litera dicitur, exigitur ad constitutionem specialis virtutis, quàm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

Li. 1. nõ remote à pri. to. 3.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum quartum.*

¶ *Num par fuerit Iohannis virginitas continentiæ coniugali Abrahæ.*

Quæstio. IN art. 4. eiusdem q. in responsione ad primum, dubium ex Martino in q. 3. de virginitate occurrit dicente, ista solutio non mihi videtur rationabilis: tum primo, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & virginitatem in præparatione animi, cũ nihil habeamus in præparatione animi, nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. Nec iuuat inducta Aug. autoritas: quia non dicit quòd Abraham habuit virginitatem in habitu, sed continentiam vel cœlibatum, quietiam viduis conuenit. Tum quia habere aliquã virtutem in actu & opere multo perfectius est, quàm habere eam secundum præparationem animi. Sed Ioannes habuit virginitatem in opere & Abraham in sola præparatione animi: ergo.

¶ Ad euidentiam horum aduerte quòd Author nõ æquat opus cõiugij operi virginalis: sed adæquat meritũ continentiæ Abrahæ meritò continentiæ virginalis Ioannis Baptistæ. Hæc autem constat distare valde. Vnde in principio responsionis Author: dicit, quòd meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Per hoc enim quod dixit ex genere actus, denotauit primam inæqualitatem. Nam ex genere operis virginitas præstat continentiæ coniugali. Per hoc vero quòd subdit, sed magis ex animo operantis, denotauit adæquationem secundo loco dictam, quo ad præmium substantialẽ.

¶ Ad primam igitur Martini obiectionem dicitur quòd Abraham habuit semper virginitatẽ in præparatione animi. Nec est verum quòd solum id quod est possibile nobis, habeamus in animi præparatione, cum senex impotens pertinax in luxuria habeat in præparatione animi adulteria, stupra, &c. si possit. Et sicut inimicus alicuius, quamuis priuatus manibus omnique ipse occidẽdi inimicum, habeat animum præparatũ occidẽdi illum si possit, & sic de alijs. Et sicut isti quo ad damnum & pœnam sensus substantialem, sunt ita rei sicut adulteri & homicida, & forte plus, iuxta animi maiorem ardorem hæc: ita Abraham vir castus & ruosus priuatus propter senectũ necessitatem castum exercebat, & sic ei virginitatis perfecuerabat in præparatione animi ad virginitatẽ, quamuis si esset conueniens rei. Authoritas quoq; Aug. allata adiuuat, quoniam cõtinẽtia ibi ab Aug. pro continentia tollente coniugium sumitur, quam constat esse virginitatem solam. Viduitas enim non simpliciter sed post tempus tollit coniugii. Patet autem Augustinum sic accipere ibi cõtinentiam, quia loquitur de ea quam non habebat in opere Abraham, sed solum in animo, & Iohannes in opere.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd licet quãtum ad bonitatem ex genere actus, & pœnam esset præmium accidentale plus habere virtutem in opere quam in sola præparatione animi, tamen quantum ad bonitatem mentis ex animo operantis, & quantum ad meritum substantiale, non oportet quòd sit plus sed quandoque est minus, vt patet ex dictis. Et ideo ratio nihil valet.

¶ *Num conformitas speciei humanæ sit simpliciter melior cunctarũ contemplationũ.*

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium ex Martino, vbi supra, occurrit, dicente, hæc solutio non placet mihi. Et videtur concedendum quòd multiplicatio siue conseruatio speciei humanæ est simpliciter melior, quàm contemplatio diuinorum, quantumcunque sint diuersorum generum. Si enim finis virginitatis esset melior simpliciter quàm finis coniugij, videretur quòd propter conseruationem humanæ speciei non esset deserenda virginitas, etiam si mera voto: nec pro pace vnius regni posset pugnari, & dispensari, quia dispensatio non fit nisi propter melius, hoc autem est erratum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd comparatio rerum in bonitate non est considerandum secundum casus aut euentus, sed absolute. Constat autem secundum omnes quòd bonum animæ præfertur bono corporis: & quod contemplatio diuina est magnum animæ bonum, multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum directè facit, iuxta illud Ioannis 3. Quod natum est ex carne, caro est. Igitur optimè Author dixit quòd finis virginitatis, secundum genus suum, est simpliciter melior quàm multiplicatio hominum quæ est finis coniugij.

Ad

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum virginitas sit maxima virtutum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim * Cyprian lib. de virginitate: Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quò sublimior est gloria, eo est maior cura: flos est ille ecclesiastici germinis decus atque ornamentum gratiæ spiritualis: illustrior portio gregis Christi.

¶ Præterea, Maius præmium debetur maiori virtuti: sed virginitati debetur maximũ præmium, scilicet fructus centesimus, vt patet * Matthæi decimotertio in glossa. ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur: sed maximè aliquis conformatur Christo per virginitatem. Dicitur enim Apoc. 14. de virginibus, quòd sequuntur agnum quocunque ierit: & quod cantant canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutũ.

¶ SED CONTRA est, quòd August. * dicit in lib. de virginitate: Nemo, quantum puto, autus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. dicit *: Præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica authoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres & quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyrium virginitati præfertur, & similiter monastici status.

CONCLVSIO.

¶ *Virginitas non est maxima virtutum, quanquam in genere castitatis sit excellentissima.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo, in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima, si in genere castitatis. Transcendit enim & castitatẽ vidualem & coniugalem. Et quia castitati antonomatice attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde & Ambros. dicit in libro de Virginitate, Pulchritudinem quis potest maiorem æstimare decore virginis, quæ amatur à rege, probatur à iudice, dedicatur domino, cõsecratur Deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas non est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem: & quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur, est vacare cibus diuinis, vt dictum * est. Vnde ipsæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc, quòd inhærent Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam: & viuentes in d monasterijs, qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere: quam virgines quæ ad hoc postponunt veneream voluptatem. Et ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd centesimus fructus attribuitur virginitati secundum * Hier. propter excellentiã quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus: & ad matrimonium, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Aug. * dicit in libro de quæstionibus euangelij, centesimus fructus est martyrum: sexagesimus virginum: & tricesimus coniugatorum. Vnde ex hoc nõ sequitur quod virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnũ, sed solũ in alijs gradibus castitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virgines sequuntur agnum quocunq; ierit: quia imitantur Christum non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis: vt August. dicit * in libr. de virginitate. Et ideo in pluribus sequuntur agnum, non tamen oportet quod magis in propinquo: quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per imitationem mentis. Canticum autem nouum quod solæ virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

QVAESTIO CENTESIMA quinquagesimatertia, De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitio luxuriæ quod opponitur castitati. Et primò de ipsa in generali. Secundo de speciebus eius.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primò, quæ sit materia luxuriæ.

¶ Secundo, vtrum omnis concubitus sit illicitus.

¶ Tertio, vtrum luxuria sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum luxuria sit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum materia luxuriæ sint solum concupiscentiæ & delectationes venereæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia luxuriæ non solum sint concupiscentiæ & delectationes venereæ. Dicit enim Aug. * in lib. Cõfess. quòd luxuria ad satietatem atque abundantiam secupit vocari: sed satietas pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias: ergo luxuria non est propria circa concupiscentias & voluptates venereas.

1. Ethic. 5. Li. 2. c. 6. à med. to. 1.

¶ Ad obiectionem autem Martini negatur vtrique sequela. Prima quidem, quia in casu quo species humana oportet conseruari, præceptum iuris naturæ præualet voto virginitatis: & sic simpliciter melius est. Philosophari quàm ditari tempore tamen necessitatis, opposito agendum est, ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio: tempore tamen necessitatis melius est habere. Secunda autem, quia in pace vnius regni non tenditur ad bonum temporale tantũ, sed ad bonum spirituale virtutum, scilicet in regno: quæ discordijs, seditionibus, belliqj impediũtur, tollũtur. Et vniuersaliter dicitur, quod dispẽsatio potest fieri non solum propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circunstantia, puta hic in tali euentu.

¶ Ad secundum dicitur, quòd licet quãtum ad bonitatem ex genere actus, & pœnam esset præmium accidentale plus habere virtutem in opere quam in sola præparatione animi, tamen quantum ad bonitatem mentis ex animo operantis, & quantum ad meritum substantiale, non oportet quòd sit plus sed quandoque est minus, vt patet ex dictis. Et ideo ratio nihil valet.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium ex Martino, vbi supra, occurrit, dicente, hæc solutio non placet mihi. Et videtur concedendum quòd multiplicatio siue conseruatio speciei humanæ est simpliciter melior, quàm contemplatio diuinorum, quantumcunque sint diuersorum generum. Si enim finis virginitatis esset melior simpliciter quàm finis coniugij, videretur quòd propter conseruationem humanæ speciei non esset deserenda virginitas, etiam si mera voto: nec pro pace vnius regni posset pugnari, & dispensari, quia dispensatio non fit nisi propter melius, hoc autem est erratum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd comparatio rerum in bonitate non est considerandum secundum casus aut euentus, sed absolute. Constat autem secundum omnes quòd bonum animæ præfertur bono corporis: & quod contemplatio diuina est magnum animæ bonum, multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum directè facit, iuxta illud Ioannis 3. Quod natum est ex carne, caro est. Igitur optimè Author dixit quòd finis virginitatis, secundum genus suum, est simpliciter melior quàm multiplicatio hominum quæ est finis coniugij.

¶ Ad obiectionem autem Martini negatur vtrique sequela. Prima quidem, quia in casu quo species humana oportet conseruari, præceptum iuris naturæ præualet voto virginitatis: & sic simpliciter melius est. Philosophari quàm ditari tempore tamen necessitatis, opposito agendum est, ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio: tempore tamen necessitatis melius est habere. Secunda autem, quia in pace vnius regni non tenditur ad bonum temporale tantũ, sed ad bonum spirituale virtutum, scilicet in regno: quæ discordijs, seditionibus, belliqj impediũtur, tollũtur. Et vniuersaliter dicitur, quod dispẽsatio potest fieri non solum propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circunstantia, puta hic in tali euentu.

Aug. li. de vera religione 3. à medio. to. 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum quintum.*

¶ *Vtrum luxuria sit solum in tactu.*

IN artic. 5. eiusdem q. nihil scribendum occurrit, nisi quod illud quod in fine articuli dicitur de cãtico nouo seu gaudio singulari de integritate carnis seruata: quum de aureolis tractabitur, declarandum est.

Annot. Li. 10. c. 11. in capit Luculentur à med. ultimo.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN art. 1. q. 153. aduerte quòd quia par est vt quælibet ars gaudent propijs vocabulis, ideo in morali philosophia & Theologia luxuriæ nomen proprie sumitur pro superfluitate in materia delectationũ venerearum, & per similitudinẽ ad quælibet abũdantem excessum translata dicitur. Nam cũ in Ecclesia dicimus luxuria peccatũ, sine cunctatione intelligimus peccatum in venereorũ excessu. Sed apud grammaticos contrarius videtur translationis ordo, quoniã prius significata est apud eos luxuriã nemine solutio cuiuscunq; libidinis, & deinde associata est ad solutionem libidinis in materia venereæ delectationis, quę solutio in superfluitate veneræ delectationis manifestè cõstitit. Et est ratio diuersæ translationis, quia illi ex parte nominis significatis, illi ex parte rei significate translationem ordinarunt.

Annot. Glo. inter li. super ind. In pudicitia, luxuria, &c.

Li. 4. ca. 15. & 16. 18. 5.

Mal. q. 15. art. 1.

Li. 1. c. 10. ante med. to. 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

IN articulo. 2. eiusdem q. nota primo contra sectipulotias mentes, quod sine omni peccato venereus actus exercẽri potest &

Lib. 2. c. 6.

Annot. Li. 7. c. 11. à me. to. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest & exercetur, quando debitis est circunstantijs honestatus actus coniugalis, inter quas circunstantias non est vt persona no delectetur aut non complaceat sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stultus est. Complacentia enim voluntaria in delectatione operis talis alias bene circunstantiati, puta propter prolem, & cetera, nullam omnino peccatum est, sed donum Dei est absolute generis humani, collatum homini & cæteris animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione percepta dolere, sed potius Deo gratias agere.

Hier. de mo nogamia ad Gaud. Et refertur 32 q. 2. c. connubia.

Annot. Lt. 1. c. 24. circa med. to. 7. ca. 25. circa prin. to. 6.

¶ Nota secundo, quod Author in responsione ad secundum, theologastrum rationem reddit, quare delectatio venerea non subiacet moderationi rationis, scilicet ex originali peccato: nō quōd ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quōd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas morienді, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitiæ, quo interiora superioribus subiecta erant, in homine, facta est pœna originalis peccati.

Et sicut Hier.* dicit in illo actu, spiritus prophetiæ non tangebat corda prophetarū. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

3 ¶ Præterea, Causa potior est quam effectus, sed peccatum originale in paranulis trahitur à concupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest: vt patet per Aug.* in lib. de nuptijs & concupiscentia. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quōd Aug.* dicit in libr. de Bono coniugali, Satis responsum est hæreticis, si tamen capiunt non esse peccatum, quod neq; contra naturam committitur, neq; contra morem, neque contra præceptum. Et loquitur de actu venereo quo antiqui patres pluribus coniugibus vtebantur. Ergo non omnis actus venereus est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Potest aliquis venereorum licitus vsus esse, si debito modo & ordine fiat, secundum quod est conveniens ad finem generationis humanæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd peccatum in humanis actibus est, quod est contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, vt quælibet conueniēter ordinet in suū finem. Et ideo non est peccatū, si per rationem homo vtatur rebus aliquibus ad finē, ad quem sunt modo & ordine conuenientij: dummodo ille finis sit aliquod verē bonum. Sicut autem est verē bonum quōd conseruetur corporalis natura vnius indiuidui, ita etiam est quōddam bonum excellens quōd conseruetur natura speciei humanæ. Sicut autem ad conseruationem vitæ vnius hominis ordinatur vsus ciborum, ita etiam ad conseruationem totius humani generis vsus venerorum. Vnde August. dicit* in libr. de Bono coniugali, Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo sicut vsus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo & ordine, secundum quod competit saluti corporis: ita etiā & vsus venerorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo & ordine secūdum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd aliquid potest impedire dupliciter virtutem. Vno modo, quantū ad communem statum virtutis. Et sic non impeditur virtus nisi per peccatum. Alio modo, quātum ad perfectum virtutis statum, & sic potest impedri virtus per aliquid quod non est peccatum, sed est minus bonum. Et hoc modo vsus fœminæ deijcit animum: non à virtute, sed ab arce, id est perfectione virtutis, Vnde Aug.* dicit in lib. de Bono coniugali: Sicut bonum erat quod Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorum: sed melius d quod Maria audiens verbum Dei: ita etiam bonum Susannæ in castitate coniugali laudamus: sed bonum viduæ Annæ, & magis Mariæ virginis, anteponimus.

¶ AD secundum dicendum, quōd sicut suprà dictū* est, medū virtutis nō attenditur secundum quantitatem, sed secundum quōd conuenit ratiōi rectæ. Et ideo abundantia delectationis quæ est in actu venereo secūdum rationem ordinato, nō contrariatur medio virtutis. Et præterea ad virtutem non pertinet quantum sensus exterior delectetur, quōd consequitur corporis dispositionem: sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur: nec hoc etiam, quod ratio non potest liberum actum rationis ad spiritualia conideranda simul cum illa delectatione habere:

Quæstio. Cap. 16. in prin. to. 6.

D. 838.

Ca. 8. à medio, to. 6.

D. 1185.

q. 152. ar. 2. ad 2. & t. 2. qu. 64. art. 2.

non est superfluum quod superfluum creditur: & ideo nimis procuratur, aut quia admissum est bono naturæ, aut quia homo abutitur membris officialibus corporis, peccatum in huiusmodi emissionibus constituitur. Ad secundū quoque dicitur, quōd semen puerorum dicitur inepti generationi, non quia generat, sed quia deficit à perfectione generationis siue prolis generandæ. Et simile de semine impotentum propter complexionem, videtur. Si tamen detur quōd aliquis semen non esset pro tunc filiorum generationum vel puerorum de semine mulierum, posset quam amplius non patiuntur incontinua, non propterea subtrahuntur a ratione in liteis assignata ex parte finis, quia præcepta moralia attendunt ad id, quod secundum naturam est, & non ad id, quod per accidens in hac vel complexione, vel ætate inuenitur. Et si autem semen à natura ordinatum est ad prolis generationem, aliquin semen non esset. Et ideo circa seminationem quamlibet, communia præcepta quæ maximè ex hoc qui est generatio, sumuntur, seruanda sunt quantūcumque per accidens generatio non sequitur. Falsum est ergo & destructiua moralis virtutis consequentia allata. Quōd si ex hac parte, quia ex emissione seminis, non sequitur generatio, prouenit ordo, & peccatum in emissione seminis, sed beatus semen ineptum ad generationem, non peccat. Procedit enim ex confusione eius quōd est per se cum eo quōd est per accidens: quōd sæpe in moralibus & in cæteris facit errare. Contingit enim etiam sapientes in his, quæ sunt per accidens falli.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum adueritur, quōd Author reddens theologastri rationē insinuat in moralem & moralem naturalem: quare homo non potest pore suo ex vulta, quia id licet ipse non est homo: naturalium suorum totaliter, sed præcisiones est sibi à natura naturæque actorū ratio sui domini in ordine ad finem. Dictur siquidem naturale ius in nobis nō quod libet, sed vt decet homini concessum esse puteri corporis vsum.

¶ In responsione ad tertium adueritur quōd non sequitur reddere debitum coniugi, actus do orum quando ponitur virtutis, scilicet iniustitiæ, quæ subtrahitur illi, quod suum est: & infensibilitatis: quia vsum venereum totaliter petitio refutat. Et licet petitio talis negotio debito ab insensibilitate fiat. Et cedat, ab insensibilitate tamen sæpe cōtingit. Et est periculū dubio mortale peccatū sine altera finitate. Quōd si ex altera finitate, habet defuntū debitū coniugi reddere alter de necessitate præcepti, sicut ad carnem quia reddere debitū in actus sub præcepto affirmatiuo cadens, ideo obligat pro loco aliquis circunstantijs concurrētibus. Non enim tenetur impotens aut infirmus cum notabili damno personæ, aut in loco incongruo, pura publico vel sacro, quamuis teneatur omni tempore quantumcunque sacro, aut communionis præteritæ vel futuræ debitum reddere. Et ratio diuersitatis patet, quia locus publicus est contra honestatem, iacer vero contra diuinam reuerentiam. Damnum autem notabile personæ est contra naturæ ordinem, quæ ordinauit superfluum personæ ad huiusmodi debita persoluenda. Tēpus autem sacrum non violatur propterea, nec communio impeditur aut deturpatur. Ita etiam quæ sunt ad bene esse, debent sine contingis præiudicio de concessis vitiaque fieri, vt Apostolus docet. An autem peccati tempore mentitur, aut modo indebito, teneatur reddere, in sequenti quæstione clarum fiet.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem 153. quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit ibidem, arguente contra hanc responsionem quōd hoc videtur esse contra intentionem Canonum, collationis quinta, vbi de origine maximè naturali loquens, dicit quōd incertum seu gulæ, est initium luxuriæ.

¶ Præterea, Illa origo quæ est ex parte finis, est notius naturalis, quia vbi potest haberi finis luxuriæ sine actibus naturalibus, non producit aliquod corsi.

¶ Ad hæc dicitur primo, quōd licet Cassianus affirmet id quod Author in litera dicit, scilicet quōd gula ministrat materiam luxuriæ, ex hoc tamen non sequitur quin orti ex vitio similiter, sit magis orti secundum mortale generationem vitiorū. Origo siquidem vitiorum potest dupliciter considerari. Primo, secundum naturæ progressum. Et sic luxuria orta est ex gula, quia sine Cerere & Baccho friget Venus. Alio modo secūdum moralem ortū. Et sic quia finis in moralibus habet rationē principij, ideo ortus vitij ex fine maxime à moralibus considerandus est. Et propterea tota oppositio est eius quōd Maximus dixit, in mora filius maximè naturalis est ortus ex fine, vipote ex gratiæ pio in genere moralis, & minime naturalis est ortus ex parte materiæ, vipote non formalis, sed materialis tantum. Optime ergo dixit Author hic & alibi, ortum vitiorum ex spiritali vitio rationē finis, vpotuit. Ad id autē quōd adducit objicientes, quia vbi finis potest haberi sine talibus vt plurimū, & cætera, respondetur, quōd ortus ex fine non contingit vno modo, scilicet vt medium ad finem, sed etiam vt

Suprà. qu. 33. artic. 6. Et ma. q. 8. artic. 1. cor. col. 3. cor. q. 13. ar. 3. co. Et qu. 15. ar. 4.

Quæstio. qu. 128. & quæst. 137. artic. 1. l. 1. c. 14. cap. 24. in prin. & ca. vlt. tomo. 5.

Ar. 3. Luxuria. Ar. 4. Luxuria.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut Apostolus dicit primæ ad Corint. sexto, contra luxuriam loquens, empti estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Ex eo ergo quōd aliquis inordinate suo corpore vtitur per luxuriam, iniuriam facit Deo, qui est principalis Dominus corporis nostri. Vnde & Augustinus dicit* in libro de Decem chordis, Dominus qui gubernat seruos suos ad vtilitatem illorum, non suam, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates cotruat templum eius quōd esse cœpisti.

¶ Ad tertium dicendum, quōd oppositum luxuriæ non contingit in multis, eo quōd homines magis sunt proni ad delectationes. Et tamen oppositum vitium continetur sub insensibilitate. Et accidit hoc vitium in eo, qui tantum detestatur mulierum vsum, quōd etiā vxori debitum non reddit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum luxuria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd luxuria non sit vitium capitale. Luxuria enim videtur idem esse immunditiæ, vt patet per glossam* ad Eph. quinto. Sed immunditia est filia gulæ, vt patet per Gregorium trigesimoprimo* moali. ergo luxuria non est vitium capitale.

2 ¶ Præterea, Isidorus dicit* in libro de Summo bono, quōd sicut per superbiam mentitur in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis salua sit castitas carnis, seu contra rationem capitalis vitij esse videtur quōd ex alio vitio oriatur, ergo luxuria non est vitium capitale.

3 ¶ Præterea, Luxuria causatur ex desperatione, secundum illud Ephe. quarto, Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiæ. Sed desperatio non est vitium capitale, quinimò ponitur filia accidiæ, vt suprà habitum* est, ergo multo minus luxuria est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius trigesimoprimo* Moral. ponit luxuriam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Luxuria vitium capitale est, cum illiat finis sit venereorum maxima delectatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut ex dictis patet, * vitium capitale est quod finem habet multum appetibilem, ita quod eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetanda, quæ omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima. Vnde huiusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitiuum, tum propter vehementiam delectationis tum etiam propter connaturalitatem huiusmodi concupiscentiæ. Vnde manifestum est quōd luxuria est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod immunditia secundum quōdam, quæ ponitur filia gulæ, est quædam immunditia corporalis, vt supra dictum* est. Et sic obiectio non est ad propositum. Si vero d accipiatur pro immūditia luxuriæ, sic dicēdum quōd ex gula causatur materialiter, inquantum scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriæ, non autem secundum rationem causæ finalis, secundum quam potissimè attenditur origo aliorum vitiorum ex vitijs capitalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut suprà dictum* est, cum de inani gloria ageretur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum propter nimiam finis concupiscentiam & delectationem. Sicut adulter non curat incurrere odium multorum, quod publico vel sacro, quamuis teneatur omni tempore quantumcunque sacro, aut communionis præteritæ vel futuræ debitum reddere. Et ratio diuersitatis patet, quia locus publicus est contra honestatem, iacer vero contra diuinam reuerentiam. Non quod hæc eligantur propter luxuriam exercendam. Et tamen, arguens hunc solū modum ortus ex fine tangit, scilicet vt medij ad finem. Et propterea argumentum hic peccat, quia finis luxuriæ, licet possit haberi sine his medijs, ad ipsum tamen modo dicto consequitur incursus horum vitiorum. Et ideo filiæ illius vitij dicuntur in sequenti articulo.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum quintum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quōd inconueniēter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, vel desperatio futuri. Quia cæcitas mentis, & inconsideratio, & præcipitatio, pertinēt ad imprudentiam, quæ inuenitur in omni peccato, sicut & prudentia in omni virtute. Ergo non debent poni speciales filiæ luxuriæ.

2 ¶ Præterea, Constantia ponitur pars fortitudinis vt suprà habitum* est, sed luxuria non opponitur fortitudini, sed temperantiæ, ergo inconstantia non est filia luxuriæ.

3 ¶ Præterea, Amor sui vsque ad contemptum Dei, est principium omnis peccati, vt patet* per Augustinum decimoquarto de Ciuitate Dei. Non ergo debet poni filia luxuriæ.

4 ¶ Præterea, Isido. ponit quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia. Ergo prædicta enumeratio videtur esse superflua.

¶ SED CONTRA est authoritas Gregorij trigesimoprimo Moral.*

CONCLVSIO.

¶ Cæcitas mentis, Inconsideratio, Præcipitatio, Inconstantia, Amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, & horror futuri, filiæ luxuriæ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est quōd superiores vires impediantur, & deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis & delectationis. Et ideo consequens est, quōd per luxuriam maxime superiores vires deordinentur, scilicet ratio & voluntas. Sunt autem rationis quatuor actus in agendis. Primò quidem, simplex intelligentia, quæ apprehendit aliquem finem vt bonum. Et hic actus impeditur per luxuriam, secundum illud Dan. 13. Species decepit te, & cōcupiscentia subuertit cor tuum. Et quantum ad hoc, ponitur cæcitas mentis. Secundus actus est consilium de his quæ sunt agenda propter finem. Et hic etiam impeditur per concupiscentiam luxuriæ, Vnde Terent. dicit* in Eunuch. loquens de amore libidinoso, Quæ res in se neq; consilium neque modum vllum habet, eam concilio regere non potes. Et quantum ad hoc ponitur præcipitatio, quæ importat subtractionem consilij, vt suprà habitum* est. Tertius actus est iudicium de agendis. Et hic etiam impeditur per luxuriam. Dicitur enim Danie. 13. de senibus luxuriosis, Auerterunt sensum suum, vt non recordarētur iudicorum iustorum. Et quantum ad hoc ponitur inconsideratio. Quartus autem actus est præceptum rationis de agendo, qui etiam impedit per luxuriam, inquantum scilicet homo impeditur ex imperu concupiscentiæ ne

Suprà. qu. 33. artic. 6. Et ma. q. 8. artic. 1. cor. col. 3. cor. q. 13. ar. 3. co. Et qu. 15. ar. 4.

Quæstio.

l. 1. c. 14. cap. 24. in prin. & ca. vlt. tomo. 5.

Scena prima, parum à prin.

q. 53. art. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

primam obiectionem, quòd scilicet quia luxuria primo parit deordinationem intus quàm hos actus, ideo ex his quæ intus sunt, ratio in litera reddicitur exterior, & non dicitur quod sunt exteriora tantùm. Ad secundum dicitur, quòd aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquium. Si isidorus dixisset desiderium turpiloquij scurrilium, &c. actum interiorem significasset, sicut Gregorius significauit affectò præsentis seculi, & desperationem futuri. Sed turpiloquium, &c. posuit quæ exteriores actus sunt humani, ideo isti sunt intelligendi, si formaliter & moraliter sermo interpretandus est doctorum. Ex hoc autem, quòd actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quòd nomine exterlorum intelligatur interiores, nisi vt causæ. Sed tantùm sequitur, quòd intelligatur actus exteriores humani seu voluntarij, alioquin nõ essent vitiosi vel virtuosi. Hoc enim commune est omnibus peccatis cõsistentibus in actu exteriori, vt patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Peruersa ergo est interpretatio Martini.

Scena. 1. in cipit. Quid igitur faciam. à me illius.

Videtur habere lib. 6. cap. 5. Sed clarè habetur lib. 7. ca. 11.

D. 438.

D. 387.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum primum.*

Num ex parte materiæ distingui debeant luxuriæ species.

qu. 143.

Quæstio.

IN art. 1 qua. 8. 1. 4. dubium circa distinctius specierum luxuriæ ex Martino in quæstione secunda de luxuria, occurrit, quo ad duo. Primum est, quòd species luxuriæ oportet accipere ex parte materiæ.

qu. 35. arti. 4. & q. 36. ar. 4. & q. 143. ar. 6.

¶ *Num ex parte fœminæ, vel magis ex parte viri diuersificentur luxuriæ species.*

Quæstio.

¶ Secundum est, quòd species luxuriæ magis diuersificantur ex parte fœminæ quàm viri, quia fœmina se habet vt passiua & materia. Cõtra primum, inquit, quòd species luxuriæ non solum accipiuntur ex parte materiæ, probatur, quia aliqua species peccati contra naturã sumitur, nõ ex indebita materia, sed ex indebito modo, vt si vir cognoscat suam nõ in vase debito, aut non debito modo. Contra secundũ dicit primò, quòd distinctio harum specierũ præter stuprũ, æquè ex parte viri sicut ex parte fœminæ sumitur, vt patet discurrendo. Dicit secundo, quòd duæ personæ humanæ sexu differentes, vt sic, sunt materia naturalis actus venerei humani. Probatur, illa sunt materia naturalis actus venerei humani quæ natura ordinauit ad generationem prolis humanæ. Sed duæ personæ sexu, &c. sunt tales. ergo. Et confirmatur per illud Genesios primo Masculum & fœminam creauit eos, & bene dixit. Crescite, &c.

¶ *Quot sint luxuriæ species.*

Quæstio.

¶ In eod. ar. cum responsione ad 4. dubiũ aliud ex Martino ibidem occurrit, etiam circa distinctiuum specierum luxuriæ. Et intendit probare quòd oportet ponere plures species luxuriæ quàm istas. Et quòd doctrina Authoris in responsione ad quartum, non est intelligibilis. Arguit ergo, quòd peccatum coniugatorum in actu venereo oportet quòd habeat aliquam speciem aliam à prædictis, sic, Circunstantia transferens actum de virtute in vitium, constituit speciem, sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex talicircunstantia actus coniugalis est peccatum. Maior probatur. Talis circunstantia transfert in genus vitij, ergo in aliquam speciem, quoniam nihil est in genere quòd non sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet, & quòd præter ex dictas species oportet aliam ponere: & quòd non ex parte materiæ sed circunstantiæ, & quòd respõsio ad quartum non est intelligibilis dum dicit, quòd peccatũ coniugati est secundum aliquam circunstantiam quæ non constituit speciem moralis actus. In hoc consistunt omnis motius Martini circa hoc, licet ab ipso plusticentur.

¶ *Num circunstantiæ exterioris actui specificet interiorem.*

¶ Dubiũ demũ ex Martino ibidẽ est, eo quòd nititur soluere rationes duas Authoris in litera. Et ad illam, scilicet circunstantia non dat speciem actui morali, respõdet quòd circunstantia actus exterioris est obiectum actus interioris, & ideo dat illi speciem vt obiectum. Ad aliam. Si mulier magis se habet in ratione patientis, & materiæ quàm vir, respondet quòd vtrque est materia respectu alterius, & vtrq; est agens respectu concubitus.

¶ *Num mas & fœmina sint actiua in generatione, & distinguant luxuriæ species.*

¶ Et multa addit ad probandũ quòd vtraque persona est distinctiua specierum luxuriæ quæ omitto, quia non sunt contra nos.

¶ Ad hoc autem dicendum est, quòd si de speciebus luxuriæ loquendum est, sicut de speciebus gulæ, vt scilicet assignentur species omnes luxuriæ tã mortalis quàm non mortalis, secundum proprias earum rationes, sic proculdubio sunt plures species luxuriæ quàm istæ lex hic enumeratæ. Sunt enim vltra istas species omnes species quæ accidentantur secundũ circunstantias diuersas habentes diuersa motiua. Puta cum ex solo motiuo delectationis coniugatus cognoscit subuincitur ex Authoris doctrina de circunstantijs dantibus species. Et vt patebit etiam in hoc materia hoc intimuit Author alibi, & hic. Sed loquendo de luxuria simpliciter, & secundum consimatum illum actum secundum seipsum, & secundum communem doctrinam theologorum rationabiliter traditam, sic illæ

a. di. 31. q. 1. ar. 2. q. 1.

Quæstio.

rationẽ esse in delectatione venerea. Primò, ex parte actus secundũ seipsum: hoc est, quòd actus consummatus, si seminatio volũtaria secundum seipsum est inordinatus, sed vt in litera dicitur ex parte materiæ ipsius actus. Alio modo, ex parte conditionum seu concupiscentiæ. Et quia deformitates seu peccata ipsius actus secundum se sunt simpliciter peccata, alia autem sunt peccata secundum quid, ideo assignando species peccatorum luxuriæ, illæ tantum ex fuerunt assignandæ quæ se tenent ex parte actus secundũ seipsum, quia illæ solæ constituunt peccata simpliciter, aliæ autem species, vtpote ad peccata secundũ quid spectãtes, similia sunt. Dixi secundum communem doctrinam rationabiliter traditã, quoniã non tenuit Authorem quinque plures potuissent assignari species. Sed quoniam magister Sententiarum in quarta distinguati, & Gratianus tricesimasexta quæstione primo, sine contradictione hæc has introduxisse videntur species, ideo Author solita sua reuerentia vtens, non tam docuit quàm ratione reddidit, quare hæ solæ species positæ sunt. Vnde & sacrilegium quo politur persona habens vorum castitatis ad adulterium reduxit, cum tamen euidenter constet quòd distinguitur specie ab adulterio, sicut religio à iustitia. Rationabiliter autem doctores has tantum species tradiderunt, quia, vt dictum est, ad mortalia peccata, quæ solæ sunt simpliciter peccata, & luxuriam simpliciter reperiuntur.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd species luxuriæ simpliciter seu ex parte actus inordinati secundũ se, sumuntur ex parte materiæ. De istis enim solis loquitur Author. Et ad obiectionem de peccato contra naturã ex parte modi. respondetur quòd modus cõtra naturã est duplex. Vnus, quo fiãt peteũ sequi generationẽ, & q quicunque modus cõtra naturã, ex quo non poteũ sequi generatio, reducitur ad inordinationẽ ex parte materiæ. Nã si nõ seruatur vas debitũ, non est ibi materia partialis debita, quoniã mulier nõ recipit secundũ illam partem quæ debet esse materia. Et similiter si aliquis esset modus quo generatio impediretur, ad materiã partialẽ non reducereturẽ, quia scilicet nõ potest recipere semen in illa parte interiori in qua natu est recipi. De modo naturali non impediente generationem, dicitur, vel quòd spectat ad species secundum quid, & peccata non mortalia ex genere suo. Et propterea nihil obstat quod illa luxuriæ species sit omissa, sicut alia similes. Huiusmodi verũ peccata non constituunt in deordinatione actus secundũ seipsum, sed secundum aliquam eius conditionem. Actus enim coniugij ex quo potest sequi generatio, ex hoc solo deordinatus quòd in naturali modo fit, nõ est secundum seipsum deordinatus, sed secundum illam conditionem tantum. Et ideo extra has species illa luxuria venialis est. Vel, & melius dicitur, quod reductiuè spectat ad vitium contra naturam, licet imperfectum reducitur ad speciem perfecti, scilicet præter naturam reducitur ad contra naturam. Hoc enim perfecte contra ratur, illud imperfectè opponitur naturæ.

¶ Ad obiecta contra secundũ dictũ, scilicet quòd illæ species magis ex parte fœminæ sumuntur, respondetur. Et ad primũ dicitur, q falsum assumit potest discurrendo, quia raptus communiter attenditur ex parte fœminæ, vt patet in Decretis in loco allegato. Ad secũdũ dicitur, quòd illi propositio, Duæ personæ humanæ sexu differentes, sunt materia naturalis actus venerei humani, est falsa. Et probatio eius falsissima, si illa quæ sunt ordinata à natura ad generationem prolis humanæ, sunt materia naturalis actus venerei humani. Nam natura non solum materiam, sed agens ordinauit ad generationem. Masculus enim ordinatus est à natura ad actum venereũ, nõ vt materia eius, sed vt efficiens illius: fœmina autem vt patiens, quod eius actus, qui est recipere, resultatur. Materiæ enim est recipere, adeo vt etiam si forma recipiat aliquid in hoc sapit rationem materiæ seu potentiæ passiuæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ex hoc, quòd Deus masculum & fœminã fecit, & benedixit, nõ habetur quòd vtrque sit materia, sed potius quòd sint agẽs & patiẽs. Quoniã in omni natura, vt dicitur in tertio de anima, oportet hoc duo concurrere, alterum vt agens alterũ vt patiens. Et ad aueste quòd Author nõ dicit q ista species solum ex fœminæ conditione considerentur, quoniã hoc constat esse falsum, vt patet cum religiosi aut coniugatus cognosci solutã, &c. Nec hoc Author somniauit, sed dicit quòd istæ species magis diuersificantur, per ly magis, ostendens quòd etiã ex parte viri diuersificantur, sed nõ adeo ex ratione diuersitas magis ex parte fœminæ sumpta est. Ratio ipsi quia raptus, & stupri manifestè secũdum ea quæ mulierũ sunt, datur. Adulterij quoq; secundum communẽ vsum, nõ nisi ad nuptam accedatur, dicitur. Et similiter sacrilegium, nisi ad Deo dicatam mulierem. In cuius signũ peccatum presbyteri quandoq; dicitur simplex fornicatio, quandoque adulterij, quandoq; sacrilegium, & tamẽ constat ex parte sui semper esse sacrilegium. Nec damnatur adulterij iniuria quisquam coniugatus ad solutam accedens, nec sacrilegij, presbyter meretricem cognoscens. Hæc enim satis testantur quòd species illæ magis diuersificantur ex parte fœminæ, & cætera.

¶ Ad dubium secundũ dicitur, quòd gratis concedimus plures species luxuriæ quã istas hic enumeratas. Sed istæ solæ sunt species luxuriæ simpliciter, reliquæ secũdum quid. Istæ solæ sunt peccata mortalia ex propijs rationibus, cætera verò non. Istæ solæ actũ consummatum inordinatũ secundum se ponunt, reliquæ ad conditones seu accidentia spectant. Vnde conceditur, quod conditio actus coniugij faciens de non peccato peccatum, affert nouam peccati speciem. Et cum dicis, Author hoc negat in responsione ad quartum, respondetur quod non negat hoc si forma liter intelligatur. Nam ipse loquitur non de quacunque specie, sed de specie actus consummati secũdum seipsum. Nec loquitur de quibus cunq; differentijs luxuriæ, sed de differentijs actus venerei consummati secundũ se. Et dicet quòd quia deordinationes quæ sunt in actu coniugati, nõ sunt secũdũ differentias actus cõsummati, sed sunt secũdum circunstãtias eius, ideo vt sic, hoc est vt circũflantiæ, nullã constituunt speciem luxuriæ. Et rursus ideo nullã cõstituunt speciẽ luxuriæ infra latitudinẽ speciẽrũ de quibus est sermo, scilicet secũdum differentias ipsius actus. Et vt nunque horum est verum. Cum quibus tamen stat, quod illamet circunstantia quæ deordinat actum coniugati, non vt circunstantia actus illius, sed vt differentia luxuriæ secundum totum suum ambitum det nouam speciem peccati luxuriæ. Tunc enim habet rationem obiecti motiui vt finis, & non circunstantiæ, vt patet ex supra habitis de circunstantijs. Ex quibus patet quòd doctrina Authoris in responsione ad quartum est optimè intelligibilis, vt intellecta & vera.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod solorio primæ rationis est ipsa authoris doctrina, scilicet quòd circunstantia, vt obiectũ, dat speciẽ, si tamen est aliud obiectum formaliter ab obiecto actus. Nam quando circunstantia & actus cadunt sub eodẽ obiecto formaliter, circunstãtia quantũcunque sit obiectum actus interioris non dat speciem, vt patet cũ quis furatur aurũ multũ, ita quòd ex proposito fertur speciãliter ad multum. Vnde author in principio corporis huius artic. dicit, Circunstantia inquantũ huiusmodi, non dat speciem actui morali, per hoc offendens secus esse, inquantum obiectum, Sed ex hoc non soluitur ratio litteræ, quæ, vt patuit, de circunstantia actus coniugati, inquantum circunstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concluditur quòd non constituit speciem moralis actus, vt dictum est. Et per ly vt dictum est manifestè patet, quòd de circunstantia inquantum circunstantia est, loquebatur. Quoniam sic in principio corporis dixerat, Solutio verò alterius scilicet, Mulier magis se habet in ratione patientis: nullam exclusionẽ requirit, quia nulla est, & sola verba apposita dicit absque probatione aliqua. Author enim probat in litera, mulierem habere rationem materiæ, quia se habet in ratio ne patientis, & hoc constat, quia masculus est agens, & oportet aliquod patiens esse. Nullum aliud autem apparet nisi mulier. Iste autem, vt dictum est, nullam rationem affert contra hoc, sed conatur ostendere quòd vterque sexus est distinctius specierum luxuriæ. Quod in nullo contrariatur dictis, vt iam ostensum est. Potuisset autem dicere, & bene, quòd vtraq; persona potest dici materia, non actus venerei, sed actus moralis, puta concupiscentiæ, quia est materia concupita, desiderata, electa, & cætera.

¶ *Num coniugatorum peccata distinguantur species.*

Quæstio.

IN eodem ar. 1. in responsione ad quartum, dubium occurrit circa prædicta ex eo quòd peccata coniugatorum sunt quandoque secundum indebitam materiam, vt patet, tum primo, cum extra vas naturale seminatur, tum secundo, cum se absque concubitu polluunt, cum tertiò cum continua habet votũ continentiæ, tum quartò, cum habet impedimentum impediens petitionem debiti, puta affinitatem superuenientem matrimonio, tum quinto, cum alter coniugum est in publico adulterio obstinato, tum sextò, cum alter negat debitum coitus sui seminis. In his siquidem omnibus peccatum coniugati est ex parte materiæ. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autem quarto, & quinto, manifestè est materia impedita. In sexto non redditur debitum cui debetur, quod vocatur hic materia actus mortalis. Et sunt quandoque secundum circunstantias constituentes peccata mortalia. Vt patet primò de loco, si fiat in loco sacro. Secundò, de modo, puta si mulier supergrediatur. Tertiò, de effectu, si causat abortum, aut prolem infectam seu monstruosam tempore menstrui, aut in seipso coniuge notabile damnum vel propter debilitatem, vel propriam infectionẽ quod nouit ex altero contrahi. Quartò, de fine, si quis tam ardenter amat coniugem, vt vel finẽ ponat vltrimũ in illa delectatiõe, vel omittat necessaria ad salutẽ propter sã, vel cognoscere illã

In ipso art.

In corp. art.

1. 2 qu. 18. artic. 7. D. 84.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In corp. ar. & 1.2. qu. 18. Glo. interlimaris ibidem.

eriā si esset alterius, aut nō sua. Quinto, de tactibus, & osculis sollus delectationis causa. In omnibus liquidē his interuenit peccatū luxuriæ in coniuge secundū aliquā circunstantiā. Et quodlibet horum est peccatum mortale. Et tamen in nulla istarum sex specierū enumeratur. Male ergo dixi ego esse nō Author, quod reliquæ species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

¶ Ad horum euidentiā dicitur, quod non solū de sacrilegij reducūtur ad alias species luxuriæ. est verum quod Author dicit in litera, scilicet quōd peccatum coniugati cum sua vxore in est secundum materiam, sed circunstantias, quæ sed circunstantias, quæ, vt sic, non dant speciē, & ideo secūdum huiusmodi peccata non ponuntur species luxuriæ.

¶ Ad quartum dicendū, quōd peccatum coniugati cum sua vxore, non est secundum indebitam materiam, sed secundum alias circunstantias, quæ non constituunt speciem moralis actus, vt dictum * est.

¶ Ad quintū dicendū, quōd sicut * glos. dicit ibidē, immunditia ponitur pro luxuria contra scilicet secundū differentiam actus consummati, vt expositū est. Sed etiam verū est quod ego additi, scilicet q̄ reliquæ luxuriæ species nō sunt ex suo genere mortale peccatum. Sed vtrunq; oportet sane intelligere. Dictū liquidē Authoris intelligendū est de peccato non quocunq; sed luxuriæ & cōiugati, vt sic, hoc est, actū matrimonialē exercentis. Et rursus loquitur de cōiugato. non de cōiugato tali, puta impedito, prohibito, & huiusmodi, sic nanq; est sermo formalis. Dictū autē meū intelligo de reliquis speciebus luxuriæ, quatenus infra solū luxuriæ genus sunt, & nō quatenus lux uria ad alia vitia trahitur, vel alijs vitijs est annexa, venerea sed etiā bona opera ex cōnexiōe vel appositione aliorū vitiorum mortalia peccata fiunt, vt patet, si quidā daret eleemosynā, ponendo in ea vltimū finem, seu in contemptū Dei. Hæc enim cōmunia sunt bonis & malis, & in omni materia subintelliguntur. Nos autē de proprijs cōstitutiuis speciērū luxuriē tractamus. Et de illis infra hoc genus quod quasi pto vno genere computatur, fūtendo dicimus quod nullū apparet mortale peccatum nisi suprادicta sex, & quæ ad ea reducuntur.

¶ Ad singula autē obiecta singillatim defendēdo dicitur, quod in primo casu, cum scilicet vir extra vas naturale seminat, proculdubio peccatum est ex parte materiæ partialis, & ideo spectat ad vnam istarum sex specierum, scilicet peccatum contra naturam. Et hoc siue in toto actu vtatur vxore extra vas naturale, siue in fine tantum. vt fiij Iudæ abutebantur Thamar. Sine seminando intra vas naturale, detur opera vt non sequatur conceptio, aut ex parte viri aut ex parte fœminæ, quacunq; id arte vel industria fiat, quoniam tunc ex intentione seminatio impeditur à naturali suo fine. Et parum differt à procuratione quōd seminetur totaliter extra vas naturale. Differt enim secundum differentiā magis & minus. Et propterea ad eandē speciem spectat, & est peccatum mortale ex suo genere, quia ex intentione contrariatur fini naturali concubitus. Nec hoc contradicit literæ, quia tale peccatum non est coniugati, vt sic, cum vxore, quoniam nō est vxor eius ad huiusmodi vsum. Author autē de peccato coniugato formaliter loquitur. Ad secundū dicitur eodē modo, quōd huiusmodi peccatum est peccatū contra naturā, quod vocatur mollities, & non est coniugatorum vt sic. Ad tertium & quartū simul dicitur, quod Author loquitur de coniugato, & non semiconiugato quo ad actus, qualis est tam habens votum qui committit sacrilegium petendo debitum, quam affinis prius, qui similiter cōmittit incestum petēdo debitū. Et si mile est de alijs prohibitis. Sunt enim semiconiugati quo ad actum. Et licet possit per hoc responderi ad quintum, quōd scilicet maritus vxoris publicæ adulteræ est semimaritus propter scandalum annexum, quoniā patronus turpitudinis sit cognoscendo eā, aliter tamen poteū dici quōd maritus non peccat cognoscendo talem peccato propriæ luxuriæ, de quo sermo est, sed peccato alieni adulterij fouendo illud, & scandali & inequitatis in omittēdo debitā correctionē vxoris per subtractionem actus coniugij, & alia remedia iuxta iuris dispositionem. De hac tamen materia, si vxor innocens excusatur à peccato, si vir est publicus concubinarius, habes in quolibero nostro secundo diffuse quæstionem vnā. Ad sexti primū casum dicitur, quōd negare debitum vxori nō est peccatum luxuriæ, sed iniustitiæ fugientis potius luxuriam. Author autem, vt iam dictum est, de peccatis luxuriæ loquitur.

¶ Ad secundum vero casum, scilicet si vir nō negat coitum sed seminationē, dicitur quod huiusmodi peccatū iniustitiæ quoq; est, quia maritus non solū tenetur ad coitū, sed ad semen, quoniā tenetur ad coitum, ex quo secundū se possit sequi generatio. Constat autē quōd ex coitu sine semine non potest sequi generatio. Et sicut peccat mortaliter maritus negādo debitū totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum quo ad semen propter eandē rationem. Sed quid si vxor non curat de semine, tunc cū cesset ratio debiti, solū peccatum luxuriæ remanet in coniugibus cōmissis absque seminatione viri. Ad hoc dicitur, q̄ quia talis coniugū commissio reductiue spectat ad peccatum contra naturā, quia est ibi consummatus coitus seminæ, ex quo non potest sequi generatio. Dicitur enim in litera quōd omnis actus venereus, ex quonō potest sequi generatio, spectat ad vitiū contra naturā, ideo talis cōmissio nō conuenit coniugatis vt coniugati sunt, sed quemadmodū viro seminante extra vas debitū, peccatur contra naturam, quia materia partialis contrariatur naturæ, ita fœmina seminante absq; cōmissione cum virili semine, peccatur contra naturā, quia partiale obiectum naturale, volūtarie omittitur, scilicet semen virile. Secus autem esset, si vir ex impotentia temporali non seminaret, cōcubens cū spe, & conatu ad seminandū, sicut accidit cuidā, qui ex prima vxore genuerat, & cū secunda concubens nō poterat seminare per multos annos. Hic enim ex consilio bonorum continue sic reddens debitum, tandem post sex annos genuit ex illa. Et reuera non peccauit, quoniam semper actum naturalem consummare intendebat.

¶ Ad primum autem obiectorum circa peccata coniugatorum ex parte circunstantiarum dicitur, quōd actus matrimonij in loco sacro, ad speciem sacrilegij transit, & non constituit nouam luxuriæ speciem.

¶ Ad secundū de modo, dicitur q̄ modus ex quo potest sequi generatio, de quo solo est sermo faciens de non peccato peccatū, constituit nouā speciem luxuriæ, sed ex suo genere veniale. Et ego nullū hac tenus legi aut audiui modū cōsummati actus in vase debito, ex quo nō possit sequi generatio. Sed nec rationē intellexi vllā, nisi quōd quidam dicunt quod mulier non est vxor ad tales actus, sed naturali modo tantum, & quōd variatur ritus sacramenti matrimonij. Sed hæc facile excludūtur, dicendo quod vxor est vxor ad omnem actum ex quo potest sequi generatio. Ex quo nō dat tantā latitudinem in huiusmodi actibus, quāuis vnus sit principalis. Vel dicendo q̄ isti modi sunt accidētaliter præter naturales, quia non contrariātur fini. Et propterea sunt venialia tantū peccata, si sine necessitate fiāt. Nec mutatur ritus sacramēti, qui nullus est, sed modi actus qui est officiū naturæ, variātur. & ritus si-

quidē sacramēti ab Ecclesia cōstituitur, sicut & sacramentum, non à natura. Imo & ratio & experientia in oppositum videtur. Ratio quidē, quia semen non intrat matricem per modū deiectus aut proiectionis, sed attractionis. Et id eo potest attrahi etiā mulierē supergiediēte. Experientia vero, quoniam à fide digna crebro generante & cōtinuo varijs modis à viro se cognosci patiē te, percepi quod ex his modis no impediebatur concipere, experientia, inquit, testor. Dixit tamē quod videbatur sibi rūc maxime à conceptione elongati, quando supergredi cam oportebat, vt rūtamen nec tūc impediti, sed suscipere semen aiebat non impedita. Posset tamen dici quōd intentio Authoris hic est, quōd peccatum coniugati non constituit speciem luxuriæ ex materia. Reduci tamen potest ad sex dictas, & quōd peccatum secundum modum innaturalem reducitur ad peccatum contra naturam, iuxta vitima verba articuli duodecimi istius quæstionis.

¶ Ad secundū dicitur, quod actus matrimonij caulans abortū trāsit in homicidium. Causans vero prolem infectā aut monstruosam, si peccatū est in iniustitiā trāsit seu impietatē, qua sanguine iunctis debitū exhibemus. Dixi autē si peccatum est, quia in leprosis non est peccatū, & similiter in menstruis innaturalibus. In menstruis autē naturalibus, licet scienter percie peccatū fit propter indispositionem naturæ pro tunc ad huiusmodi actū, mortale tamē peccatū non esse satis cōstat ex ratione Petri de Plaude in trigesima secunda distinctione quarti Sententiarū, quia scilicet accedere ad vxorē genituram prolē infectam, nō est ex suo genere malum moris, alioquin nunquā esset licitū. Quod patet esse falsum in leprosis. Nulla autē ex menstruis naturalibus circunstantia aut cōditio adiungitur aggrauās in infinitum, ergo, &c. Similiter actus matrimonij caulans notabile dānū in propria persona, in odij proprij speciem transit, quādo peccatū est. Quod ideo dico, quia si fanus aut tanē coniunx non curat periculō infectionis propriæ ex cōtagione propter amorem coniugij, non solū à peccato excusatur, sed ex charitate facit, meretur. Videmus quotidie nostris temporibus coniuges non se deserere quo ad corū & habitationem, propter tam grande malum & contagiosum, quale est malum vulgariter appellatum Gallicum. Extra quoque de coniugio leprosorū, Alexander tertius dicit, quōd nulla ex hoc casu exceptio inuenitur à generali præcepto debiti coniugalis reddendi.

¶ Ad quartum dicitur, q̄ quia peccatum ex fine transfert actum in speciem illius finis, & non in specie illius generis, in quo est actus, ideo actus matrimonij deordinatus ex ratione finis appositi nō cōstituitur in specie luxuriæ, nisi finis ille ad luxuriā spectet. Et nisi spectet ad aliquā distātā sex specierū semper est veniale, quantū est ex parte actus. Cū enim quis cognoscit coniugem ob solam veneteam delectationem, ad luxuriæ speciem ex fine spectat. Cum cognoscit eam vt fratricidium aut adulterū cōmittat, ad homicidium vel adulterium ex fine trahitur. Similiter cū quis cognoscit vxorē, ita vt si nō esset sua aut si esset alterius, vteretur ea ad fornicationē in primo & adulterium in secundo transit. Quando ergo in contemptū Dei vtitur matrimonio, in odium Dei similiter transit. Quando autem cōiunx in delectationē coniugalis actus vltimum sibi finē constituit, proculdubio mortaliter peccat & in genere luxuriæ, sicut ponens vltimum suū finem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis gloriæ. Sed quoniam peccatum hoc luxuriæ non ex parte actus, sed ex parte affectus interioris se tenet, ideo hæ veritas nihil obstat doctrinæ præsentī, quæ de speciebus ex parte actus exterioris & circunstantiarum ipsius actus exterioris secundū se tractat. Et per hoc patet solutio omnium obiectorum ex parte finis istius vel illius coniugij, sic vel sic affecti in hoc vel illo casu. Nā siue peccatū coniugis in illo casu fit in genere luxuriæ directe, puta si motiuum fuit delectatio venerea in actu coniugij, siue quodcunque aliud, tat est quōd peccatum non ex parte actus, nec circunstantiæ actus secundum se est peccatum mortale, sed ex affectu inordinato cōiugis in tali casu, puta periclitantis patriæ, & huiusmodi, &c. Et semper annectitur tali peccato, alterius vitij deformitas, puta odij, diuitiarum, quoniā delectatio venerea actus annectitur vt finis vltimus, vel impietatis, quum debitū patriæ subuentio propterea omittitur, & sic de alijs. Et nihilominus ponere finem vltimum in delectatione actus coniugij, peccatum est ex circunstantia oppositi finis, qui non est finis, secundum veritatem talis actus. Et reducitur huiusmodi peccatum ad speciem adulterij, quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationem, vt finē vltimū, fit. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriæ infra limites luxuriæ, quod non ad aliquam assignatarum specierum reducatur.

¶ Ad quintū dicitur, q̄ oscula, & tactus coniugatorū, aut nō sunt peccata, aut sunt venialia, aut si sint mortalia, sunt circūstātiæ reductæ ad aliquā distārū sex specierū, & præcipue mollitiei, vt in proprio de his articulo dicetur. Et hæc responsio cōmunis sit omnibus peccatis luxuriæ ex circūstantijs in cōiugatis. Et sic optime fiat doctrina literæ solida, vt patet ex dictis. Sed quādo impudicitia est peccatū mortale, & quando non, inferius patebit. Nūc autē sat est nosse quōd inter circunstantias actus, computantur impudicitiæ osculorum & huiusmodi, vt in responsione ad quintum in litera habetur.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum, nota q̄ quia adulterium significat duas deformitates, alterum in genere luxuriæ, alterum in genere iniustitiæ, & ambæ determinant actum concubitus naturalis, & alterā cōtrahit. Nā luxuria contracta per iniustitiā mariti afcēdit ad adulterium. Et similiter iniustitia contracta per concubitū cū coniuge alterius, descendit ad adulterium, ideo ex eis nec propriē coniungūtur vna species, nec apparet quid sit in adulterio formale, & quid materiale, Perfecciter tamē intuentibus innotescit, & quōd sub duobus generibus ponitur ratione diuersorum, vt in litera dicitur, & quōd communiter in perpetratione adulterij iniustitia se habet materialiter & luxuria formaliter, quia formale ex parte finis tenet, materiale autē ex parte eius quod est ad finē. Cōstat autem quōd finis adulterij cōmuniter est delectatio veneres, & quod propter illam non curat iniustitiæ crimen incurrere. Et ideo adulterij absolute ponitur species luxuriæ, vtpote formaliter ad luxuriam spectans, & ad luxuriam trahens iniustitiam, quæ, vt in litera dicitur: non omnino per accidens se habet ad illam, quia ex magnitudine luxuriæ procedit iniustitia, dum in tantum quis ardet venereo amore alicui personæ, vt non curet de alterius iure. Et hoc quōd de adulterio dictum est, intellige de stupro, & raptu, quoniam idem est in eris iudicium de iniuria, quam importat in actu luxuriæ.

¶ Super

¶ Super quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum secundum.

¶ Num & propter quid fornicatio simplex sit peccatum mortale.

INar. 2. cinisdem quæst. 154. dubium ex Martino in q. 3. de luxuria, occurrit, contra rationum in litera allatam procedentē, multipliciter arguendo & soluendo. Licet, inquit, conclusio sit vera: non tamen sufficienter videtur probata. Primo quia nō probat efficaciter nisi de fornicatione meretricia, ad quam nō vnus tantum, nec duo, nec tres, sed indifferēter qui volunt, accedunt, secundū, quia non probat quōd vagus concubitus masculi sit peccatum mortale, sed tantū hoc probat, de vago cōcubitu fœminæ: quia ibi non est incertitudo prolis: sicut cum mulier vagatur cum pluribus, vt patet de concubinis regum. Solus ergo vagus concubitus fœminæ est, qui directe opponitur educationi prolis. Tertio, quia adhuc non probatur quōd omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, sed tola illa vnde prolis æstimatur aut dubitatur verisimiliter generanda. Vnde statim sequitur quōd nō probatur coitum meretricis, vbi non solitum est generari, esse peccatum mortale: quia non probat ac concubitum quod sit peccatum mortale, cum talis non sit concubitus vagus, sed determinatus & interdum ad longum tempus, & cū interpositione iuramenti de fide seruanda, de prole educanda, etudienda, &c. In tali enim non videtur militare prædicta ratio. Sed respondet, inquit, ad hoc beatus Thomas, quod id quod cadit sub determinatione, iudicatur secundum id quod communiter accidit, non secundum id quod in aliquo casu potest accidere. Hæc autem solutio esset probabilis, si ipse iam probasset fornicationem esse lege prohibitā, quod non probauit: sed nititur naturali ratione comunicere esse peccatum mortale. Et cum ratio ostendit manifeste deficere, iam recurrit ad legem, de qua non fecit adhuc fidem. Quinto, quia si sic, sequeretur quod simplex fornicatio non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiæ: quæ ex casu qui potest in hoc quod pater non reddit proli debitam naturæ educationem & institutionē. Et ex hoc sequitur primo, quōd aliqua simplex fornicatio non est peccatum mortale. Patet consequentia de illa fornicatione, ad quam nulla sequitur iniustitia, puta illa ex qua nō generatur proles, & illa ex qua genita proles religiose educatur. Et probatur consequentia per simile, de iaculatoribus vel sagittæ, in loco in quo facile quis potest lædi. Constat enim quid si quis diligenter promisso quod nemo lædatur, ita iaciat, nō peccat. Illi ergo ex fornicatione nata sit sequi iniuria prolis, si tamē de facto ita generatur quōd non sequatur, non erit peccatum. Sequitur secundo, quōd fornicatio meretricia erit licita & bona. Et probatur consequētia. Omnis actus uniformis legi, rationi rectæ conformi, cuius actus toti culpæ, quæ ex eo committer cuenire potest, per aliam legem sufficiēter prouisum est, est actus licitus & bonus. Sed lex de meretricibus in ciuitate habēdis est rectæ rationi conformis, vt patet ex Aug. Tolle meretrices ex Ecclesia. & exemples concubinis, & adulteriis. Et per aliam legem sufficienter prouisum est, aut prouideri facilitēr potest, iniuriæ prolis generandæ: illis autē malis quæ oriuntur ex abstinentia legis meretricum, nulla potest lege prouideri: ergo actus conformis legi de meretricio concubitu est licitus, & inculpabilis. Sexto, aut ex hoc aliquid est peccatum mortale, quōd ex eo nata est sequi alterius iniuria, quia de facto sequitur. Si secundum, tota ratio nulla est quomō ex eo nō lædatur, q̄ omnis fornicatio est mortalis, sed ea tantū quæ de facto sequitur iniuria prolis. Nec potest dici primū: quia sic omnes negotiationes ciuiles, actiones forū exteriores, & omnes pene hominū cōmunicationes essent peccata mortalia, quia ex his natæ sunt sequi culpæ mortales, frandes, mēdacia, periuria, &c. Sequeretur etiā quōd iurare esset peccatū mortale, quia est periculū casus inducendi iuratione. Ex his patet quod ratio Tho. non est sufficiens ad probationem, quōd simplex fornicatio est peccatum mortale.

¶ Respondet ibidem Martinus, non ideo, inquit, omnis fornicatio simplex est peccatum mortale, quia directe committitur contra vitam hominis nascituri. Secundum primo, quia multi sunt qui intendunt generare: tum secundo, quia multi sunt qui intendunt religiose educare prolem ex tali concubitu: tum tertio, quia de mille non inuenirus qui directe, & per se intendit nocumentum prolis: tam quarto, quia lege recta, & conuenienti potest prouideri ne hoc nocumentum vt in pluribus sequatur.

¶ Demum ad ea dicta in litera respondet singillatim. Primum est, Fornicatio simplex importat in ordinationē, quæ vergit in nocumentū vitæ nascituri. Ad hoc respondet negando hanc propositionem in politia bene instituta. Quoniam huiusmodi politia vitæ nati sufficienter prouidet. Secundum est,

quōd fornicatio priuat prolem cura patris, &c. Ad hoc respondet negando, quōd fornicatio rectis legibus regulata, priuet prolem cura patris aut æquipollenti, & alijs ad eruditionem requisitis, maxime cum huiusmodi proles rare sint respectu naturū ex matrimonio. Tertium est, quod fornicatio seu vagus concubitus tolleret certitudinem prolis. Ad hoc respondet cum quia potest institui lex, per quam erit certitudo sufficiens ad educationem prolis: tum quia si mulier illa paucis se communicet, erit facilis certitudo: si multis, erit rara profes.

¶ Ad euidentiam horū non oportet nouos fundamenta iacere, sed super literæ fundamenta hic quidem sumariæ positiū, in textio vero contra Genti. capitulis 122. & 123. extenta tantæ molem sapientiæ naturalis construere. Differentia igitur inter peccatum & peccatum accidens mortale, & solum omnes difficultates motæ. Sunt ergo tres propositiones. Prima est, seminatio humana secundum se ordinatur naturaliter ad generationem, educationē, institutionemque prolis. Hæc facile patet ex natura seminis, & prolis necessitate, secundum corpus, & secundum animā. Secunda est quōd omnis seminatio humana ad hoc quod sit secundum rectam rationem, oportet quod habeat secundum se dictū ordinem, scilicet ad generationem, educationem, & institutionem prolis: sic etiam patet ex eo quod actus naturales cum voluntatis exercentur, oportet q̄ aliquo accidentali vincolo, vel ordine, puta, si mater illi dines, & habens prudentes institutores, & promittat prouidere proli de omnibus. Hoc enim per accidens conuenit tali seminationi. Per se enim talis concubitus caret ordine ad educationē & institutionem, quia caret naturali ordine ad hæc. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo, sed annectitur ordo accidentalis ex conditione personæ talis. Et sic restat seminatio de ordinata ordine naturali ad educationem, & institutionem. Ac per hoc, vt ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat vox Durandi in trigesimatertia distinctione quarti Sententiarū, dicentis q̄ nō intelligō hoc, quōniā naturale nus nihil nouit, nihilque dicit de morte æterna, à qua

peccā-

Ambro. super istum locum Pauli. 1. 10. 5.

Cap. 16. in prin. to. 6.

22. q. 1. ca. prædicauēs in med.

lectionem Dei, quia non est directe peccatum contra Deum: nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

5 ¶ Præterea, Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem non facit fornicatio simplex: quia super illud primæ ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit glos. * Ambr. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est, quam aliquis sequens si lubricū carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

6 ¶ Præterea, Sicut August. * dicit in lib. de bon. coniug. Quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis: sed non omnis inordinatus vsus ciborum est peccatum mortale: ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maxime videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species enumeratas.

¶ SED CONTRA est, quōd dicitur Tob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam putaris crimen scire. Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio & omnis concubitus, qui est præter vxorem, est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale: Fornicatio autem excludit, vt patet per Apostolum ad Galatos. 5. vbi præmissa fornicatione & quibusdam alijs vitijs subdit, quōd qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶ Præterea, In * Decretis dicitur 22. q. prima. ordinentur ad finem suum naturalē: alioquin abusiuum naturalibus. Explicatur autem ly secundum se propter concubitum cum vxore vetula, quæ sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & nō per se, ab ordine. Seminatio namque fit in loco naturali, vnde nata est sequi generatio, & ex se, sed per accidens deficit ex conditione istius personæ est, quōd non possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, & non secundum ea quæ sunt per accidens. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate priuationis debiti ordinis ad suū naturalem finem. Ista euidēter patet. Et ex hoc patet, quōd omnis huiusmodi seminatio nō solum est moraliter mala, sed est sic mala quōd est mala moraliter ex propria ratione: quoniam cum hic sint tres ordine quodam se habentes fines naturales seminationis humanæ, scilicet generatio, educatio, & instructio, & cuiuslibet horū bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum: nam instructio tantū bonum est prolis & adeo debitum, vt priuare prolem illa proculdubio notabiliter damnificet illam, & sic de alijs: consequens est vt in seminatione humana priuatio ordinis ad quodcunque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, vtpote naturalem delectationem notabili malo offendens. Sub his autem propositionibus clatis, & coniūctis subsumendū est, quōd fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordine ad naturalem educationem & institutionē prolis. Et sic patebit conclusio, scilicet quod fornicatio simplex secundum naturale ius, est peccatum mortale. Manifestatur autē hæc subsumpta de fornicatione propositio. Cōcubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes, ad educationem, & institutionem prolis, carent naturali ordine ad educationem, & institutionem: sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo deuinctas ad educationē & institutionem prolis. Ergo omnis fornicatio simplex carent naturali ordine ad educationē, & institutionem prolis. Dixi in maiore non naturali vinculo deuinctas, vt explicetur id quod subintelligendum est per se. Nam quōd proindeatur proli de educatione, & institutione, potest contingere dupliciter, scilicet per se & per accidens. Per se quidem proindeatur, quando extrema seminationis, hoc est pater & mater, conueniunt cum naturali ordine ad educationem & institutionem. Tunc autem tantum cum naturali ordine ad hæc conueniunt, quando conueniunt cum naturali vinculo ad hæc. Quoniam naturalis ordo ad hæc non est sine naturali vinculo vtriusque ad illa, vt patet in aulibus egentibus vtroque parente ad educationem. Naturale autē vinculum nō solum est in simplici fornicatione, quæ includitur oppositū, quia est soluti ad soluta. Alio modo per accidens, scilicet ex aliquo accidentali vinculo, vel ordine, puta, si mater illi dines, & habens prudentes institutores, & promittat prouidere proli de omnibus. Hoc enim per accidens conuenit tali seminationi. Per se enim talis concubitus caret ordine ad educationē & institutionem, quia caret naturali ordine ad hæc. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo, sed annectitur ordo accidentalis ex conditione personæ talis. Et sic restat seminatio de ordinata ordine naturali ad educationem, & institutionem. Ac per hoc, vt ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat vox Durandi in trigesimatertia distinctione quarti Sententiarū, dicentis q̄ nō intelligō hoc, quōniā naturale ius nihil nouit, nihilque dicit de morte æterna, à qua

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccatum dicitur mortale: quoniam esti naturalis ratio non nosset mortem æternam, quæ est pœna peccati mortalis, & à qua vocabulum hoc sumptum videtur, nouit tamen peccata quæ sunt contra bonum humanæ generationis, educationis, instructionis, & vniuersaliter dilectionis: quæ sunt secundũ se digna morte æterna: quamuis non intellexerint relationem ad pœnã æternam. Et propterea sicut stante huiusmodi relationis ad pœnã æternam ignorantia, naturalis ratio nouit homicidium, sodomiam, & huiusmodi, esse peccata illa quę illustrata à Deo vocamus mortalia: ita nouit simplicẽ fornicationẽ esse peccatũ quod nos vocamus mortale.

¶ Ad primam ergo obiectionem Martini in oppositũ, scilicet quod non probat ratio literæ nisi de concubitu meretricio: respõdetur, quod probat vniuersaliter de omni concubitu solutorum: quia in omni solutorum cõcubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem, & instructionem prolis, vt declarauì est. Et per hoc patet responsio ad secũdam: quoniam ratio non fundatur super incertitudine prolis: quãquis hæc etiam annexa sit tali seminationi secundum se: quia ex quo vterque est solutus, nõ est ibi naturale vinculum certitudinis prolis. Potest enim concubina alteri se tradere, cum soluta sit: quamuis per accidens non se tradat. Vnde in litera certitudo prolis affertur pro signo seu effectu, & non pro principali fundamento, vt patet in litera dicẽte: & inde est quod naturaliter inest maribus solicitudo de certitudine prolis, &c. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationem, & instructionem, &c. qui inuenitur in vago concubitu ex parte vtriusque sexus.

Et Aug. in lib. 4. super Deuter. q. 37. in med. tom. 4.

¶ Ad tertiam dicitur, quod ex omni simplici fornicatione, per se loquendo, nata est sequi generatio: quamuis per accidens ratione conditionum aliquarum personarum non sequatur. Sed species moralis actus ex eo quod est per se, non ex eo quod est per accidens consideratur.

¶ Ad quartam dicitur, quod responsio recitata, scilicet quod in concubinatu aliquando inuenitur per accidens prouisio prolis, sed hoc non attenditur, sed id quod est per se, est optima. Nec obstat instantia Martini, quod Author non probauit fornicationem esse lege prohibitam: quoniam iam optime probatum est esse prohibitam lege naturali & oppositum concubitum scilicet matrimonialem, determinatum esse lege, etiam positiua, ex eo quod ad bonum commune ille actus ordinatur.

¶ Ad quintam negatur sequela, scilicet, sequeretur quod fornicatio simplex non esset de se mala, sed tantũ ratione iniustitiæ quæ ex ea sequi poteti. Nã ipsa est de se mala, quia de se importat seminationẽ deordinatã priuationę naturalis ordinis ad debitam educationẽ prolis, ita quod ista deordinatio ordinis naturalis ad talẽ finem non est aliqua iniustitia consequens fornicationem, sed est de sua ratione. Vnde in litera dicitur, quod fornicatio simplex importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est nasciturus. Et non dicitur, quod importat iniustitia consequentẽ, sed inordinationẽ præsentẽ: quæ vergit in nocumentũ, &c. Et propterea nulla fornicatio excipitur: quia talis priuatio est de ratione omnis fornicationis, licet nulla sequatur proles per accidens, aut per accidens, religiosę proles educentur. Et ad probationẽ consequẽtiæ per simile de iactu lapidis vel lagitte, prouisio quod nullus lædatur, ita pater responsio ex ipsa dissimilitudine: quia actui fornicationis per se conuenit priuatio naturalis ordinis ad debitã educationem, & instructionẽ: quia ad rationẽ eius spectat. Sed iactui lapidis vel lagittę nõ per se conuenit occidere aut percutere, sed per accidẽs, inquantũ est improuide. Et propterea si auferrur ly improuide, quod, quia accidens est, potest auferri, tollitur culpa. Sed non potest à simplici fornicatione tolli per naturalẽ potẽtiã illa priuatio quæ p se inest: & propterea nõ potest tolli illius culpa. Ad id vero q̃ subditur, sequi secũdo de cõcubitu meretricio q̃ sit licitus, quia supplebitur per aliã legẽ: dicitur primo, q̃ sequela nihil valet: quia non in iustitia consequẽs fornicationẽ, sed priuatio spectãs ad illius rationẽ, reddit fornicationẽ illicitã, vt patet ex dictis. Et ꝓterea nulla humana lex potest à simplici fornicatione tollere culpã. Dicitur secundo, q̃ nulla lex rectã concedit coitum meretricium, sed permittendũ statuit. Et hoc est quod Au. dicit. Ex hoc autẽ quod fornicatio simplex statuitur permittenda ad vitãdũ majora mala, nõ sequitur q̃ talis concubitus sit conformis rectæ legi: sed q̃ sit impunitus ab aliqua recta lege. Cum quo stat q̃ ab aliqua alia superiore lege puniatur.

¶ Ad sextam dicitur, quod neutro modo in proposito dicitur fornicatio peccatum mortale, sed tertio modo, scilicet ex eo quod in se continet deordinationẽ à naturali & debito fine: quod est continere in se iniustam humanæ vitæ, vt patet, etiam si nihil aliud sequatur. Et propterea omnia quæ subditur vana sunt ad propositum, & ratio literæ sufficiens solidaque subsistit.

¶ Ad rursus obiecta à Martino contra hoc, quod fornicatio simplex ideo est mortale peccatũ, quia est directe, & per se contra humanũ vtilitãs respõdẽdo dicitur ad primũ, quod licet multi fornicantes sint qui nõ intẽdunt generare, ipse tamẽ concubitus ad generationẽ per se ordinatur. Vnde personarum talium intentio est per accidens ad intentionem ipsius actus secundum se spectando. sitenuit enim natura seminationem propter generationem.

est, quod vtatur vago concubitu: sed oportet quod sit maris ad determinatam fœminam cum qua permaneat, non per modicum tempus, sed diu: vel etiam per totam vitam. Et in de est quod naturaliter est maribus in specie humana solicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Hæc autem certitudo tolleretur si esset vagus cõcubitus. Hæc autem determinatio certæ fœminæ matrimonium vocatur: & ideo dicitur esse de iure naturali. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis, bona autem communia cadunt sub determinatione legis, vt supra habitum * est: consequens est quod ista coniunctio maris ad fœminam, quæ matrimonium dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sit apud nos determinatum, in tertia parte hujus operis dicetur, cum de matrimonij sacramento tractabitur. Vnde cũ fornicatio sit concubitus vagus, vtpote præter matrimoniũ existens, est cõtra bonũ prolis educãdæ: & ideo est peccatũ mortale. Nec obstat si aliquis fornicãdo aliquã coguoscẽs, sufficiẽter prouideat proli de educationẽ: quia id quod cadit sub legis determinatiõe, iudicatur secundũ id, quod cõmuniter accidit, & non secũdum id, quod in aliquo casu potest accidere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod fornicatio illis connumeratur: nõ quia habeat eandem rationem culpæ cum alijs, sed quantũ ad hoc quod ex his quæ ibi ponũtur, similiter poterat diffidium generari inter Iudæos & Gentiles, & eorum vnanimis cõsensus impediti: quia apud Gentiles fornicatio simplex non reputabatur illicita propter corruptionem naturalis rationis, Iudæi autem ex lege diuina instructi, eam illicitam reputabant. Alia verò quæ ibi ponuntur, Iudæi abominabantur propter consuetudinem legalis conuersationis. Vnde Apostoli ex Gentilibus interdixerunt, non quasi secundum se illicita, sed quasi Iudęis abominabilia: vt etiã supra dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quod fornicatio dicitur esse peccatum, inquantum est contra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est secundum quod regulatur voluntate diuina, quæ est prima & summa regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius præcepto obediens, non est contra rationem rectam, quamuis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est contra naturam quod miraculose fit virtute diuina, quãuis sit contra communem cursum naturæ. Et ideo sicut Abraham non peccauit, filium innocentem volẽdo occidere, propter hoc quod obediuit Deo: quamuis hoc secundum se confidetatum, sit communiter cõtra rectitudinem rationis humanæ: ita etiam Osee non peccauit fornicando ex præcepto diuino. Nec talis concubitus proprie fornicatio debet dici: quãuis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem. Vnde Augustin. * dicit tertio contel. Cum Deus aliquid contra morem aut pactum quorumlibet iubet, & sinunquam ibi factum est, faciendum est. Et postea subdit, Sicut enim in potestatibus societatis humanæ maior potestas minori ad obediendum præponitur, ita Deus omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod Abraham & Iacob ad ancillas accesserunt, non quasi fornicãto concubitu, vt infra * patebit cum de matrimonio agetur. Iudam autem non est necessarium à peccato excusare, qui etiã author fuit venditionis Ioseph.

¶ Ad quartum dicendum, quod fornicatio simplex contrariatur dilectioni proximi quantum ad hoc quod repugnat bono prolis nasciturę, vt ostensum * est: dum scilicet dat operam generationi, non secundum quod conuenit proli nasciturę.

¶ Ad quintum dicendum, quod per opera pietatis ille, qui lubricum carnis patitur, liberatur à perditione æterna, inquantum per huiusmodi opera disponitur ad hoc quod gratiã consequatur, per quam pœniteat, & inquantum per huiusmodi opera satisfacit de lubrico carnis commisso. Non autem ita, quod si in lubrico carnis perseueret impœniteris vsque ad mortem, per pietatis opera liberetur.

¶ Ad sextum dicendum, quod ex vno concubitu potest vnus homo generari. Et ideo inordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nasciturę, ex ipso genere actus est peccatũ mortale, & non solum ex inordinatione concupiscentiæ. Ex vna autem comestione non impeditur bonum totius vitæ vnius hominis: & ideo ille actus ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamen, si quis scienter cibũ comederet qui totam conditionem vitæ eius immutaret: sicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continetur. Minus enim est concubitus cum vxore qui fit ex libidine.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum fornicatio sit grauissimum peccatum.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quod fornicatio sit grauissimum peccatum. Tanto enim videtur peccatum grauius, quanto ex maiore libidine procedit. Sed maxima libido est in fornicatione: quia vbicunque inuenitur ex quocunque accidente, constituetur illicitũ, hic enim Martini error intoleratbilis, destructiuus totius philosophiæ moralis, miscẽdo per se & per accidẽs: & ex his quæ sunt per accidens, falsificãs vniuersale ex his quæ sunt per se, satis exclusus est ab Arist. docẽte qualis in moralib. certitudo, qualia sint moralia vniuersalia: præcisus & exclusus est ab Authore in libro contra Gentiles & hic. Perit omnis doctrina nisi stetur in his quæ sunt per se, De ratione seminationis voluntaria est, quod secundum se ordinetur ad generationem, nec hoc vnquam auferri potest. Sed ex accidentibus agritudinis vel ætatis, &c. fit per accidẽs, vt in hac non sortiatur effectum generationis. Hoc autẽ non accusat concubitũ coniugalem, quia per ac cidens est: sicut nec id quod est per accidens ex cursu concubitum fornicarium.

In corp. ar.

¶ In eodem articulo secundo in calce corporis articuli aduerte primo ex Authore in 223. ca. 3. contra gentiles, quod inter actus naturales ille generatio directe ordinatur ad cõmune bonum. Comestio enim & alia ad personale bonũ ordinantur. Et propterea oportet huiusmodi actum legibus diuinis, & humanis determinare: quoniam de ratione legis est quod respiciat cõmune bonum, vt patet ex diffinitione legis in præcedẽti libro data. Aduerte secundo, quod fornicatio simplex concluditur in litera, & q̃ est vagus concubitus, quia est præter matrimonium quod importat per se seu naturale, hoc est secundum naturam, vnicum personarum coeuntium, ad generationem, educationem, instructionem, defensionem, promotionemque prolis, est siquidem fornicatio concubitus solutorum: & quod est peccatum mortale, quia est contra bonum prolis educandæ.

Annot.

D. 85.

Mal. q. 1. ar. 1. ad 3. & q. 2. ar. 10. Cor. Et qu. 15. art. 2. ad 6.

Quæstio.

¶ *Num Osee Deus præceperit fornicationem.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, Martinus occurrit, non inficians doctrinam responsionis, sed consonantiam ad historiam: quia Osee non præcepit dominus quod fornicaretur, sed eam quæ fuerat fornicatia, acciperet in vxorem. Nec præcepit vt ex ea generaret fornicando filios, sed vt iam natos filios fornicarios faceret suos per adoptionem. Et hoc probatur authoritate August. & Greg. dicentium quod meretrix recepta est in castum coniugium seu pudicitiam.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet de hoc actu Osee diuersimode dicatur, vt alibi Author dicit: quantum tamen ad propositũ spectat, Author respondet, admittendo quod fuerit coitus vere fornicarius secundũ communẽ cutum: quoniam si cum ista admissione stat quod simplex fornicatio est de se peccatum mortale, multo magis stat sine ista admissione. Vnde simpleciẽdo erat illa responsio, etiam si historia aliter exponi possit, quam non est præsentis negotij discutere, cum etiam diuersitas literarum certitudini obstare videatur.

Annot.

¶ In responsione ad tertium, Martini molestia primo occurrit, hanc responsionem dicentis esse obscuram nimis: quia aut ancillæ erant vxores, aut nõ, Si non, ergo erat fornicarius concubitus. Si sic, hoc erat in responsione exprimendum. Occurrit deinde Petrus de Palude in quarto distinctione trigesimaprima, q. prima, articulo tertio dicens, non videri verum quod Iudas mortalitei peccauit vendendo Ioseph, vt Author dicit, quia hoc fecit ad liberandum eum à morte.

¶ Ad Martinum dicitur, quod Author expresse remittit claritatem solutionis ad futurum tractatum de matrimonio, vt in proprio loco tractaret quanque materiam. Et ideo Martinus truncatam hanc responsionem sine ista remissione referens & arguens, melius fecisset tacendo.

¶ Ad Petrum autem dicitur, quod ex quo Ioseph erat in cisterna sine aqua, vnde poterat extrahi cũ vita & libertate, non erat opus eripere libertatẽ Ioseph, vt saluaret illius vitã. Et ideo non excusatur à venditione fratris, licet excusetur à tanto propter bonam intentionem. Poterat enim facile cũ Rubẽ conferre, aut patri secreto indicare, aut cum extrahere occulte à fratribus. Et sic fecit contra illud præceptum, non fuit facienda mala vt eueniant bona.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum tertium.

¶ *Num fornicatio sit grauior quàm furtum, & propter quid.*

IN artic. 3. eiusdẽ centesimæ quinquagesimæ quartæ qu. dubium occurrit ex Martino ibidem in q. 4. citra conclusionem, scilicet, Fornicatio est peccatum grauius furto, &c. & illius rationem, scilicet quia est contra bonum hominis nascituri. Arguit ergo contra. Primo, Furtum est expressius cõtra præceptum Dei datũ Moysi, quàm fornicatio simplex ergo. Antecedẽs probatur quia furtũ expresse cõtinetur in decalogo: fornicatio sãt simplex nõ nisi per via sequelæ, si cõtinetur in illa. Secũdo, Qui furatur, facit iniuriã certo & determinato proximo, & reipublicę, turbãdo pacificũ statũ eius: qui est fornicatus

Universidad de Deusto
Biblioteca

cator nulli determinato proximo facit iniuriam: ergo. Probatur minor: quia si sic, hoc maxime est, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non: quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia non generat, vel quia non nutrit nec educat, vel quia illegitimat. Sed non primum, vt patet, nec tertium: quia hoc non spectat ad vitam hominis: nec secundum, quia illi actus non sunt actus fornicationis, sed iniuriæ a quolibet actu fornicationis distincti. Tertio, quicquid dat alicui actui gravitatem culpæ, illud dat gravitatem culpæ cuicunque actui in quo reperitur: sed esse contra vitam hominis nascituri non dat ex libitani quamcunque gravitatem culpæ, in quo tamen per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicatio in quo etsi reperiatur, non tamen per se nec ex intentione. Quarto, supposito quòd fornicatio inferat nocumentum vitæ homini nascituro, arguitur. Fornicatio non tenetur non esse causa huiusmodi nocumenti: fatetur non esse causa nocumenti: ergo. Si dicatur quòd licet non teneatur non esse causa illius nocumenti, teneturamen non esse causa per actum fornicationis: ex hoc habetur intentum, scilicet quòd hoc quod est agere cõtra bonum hominis nascituri, nõ est in se actus fornicationis, nec dat actui fornicationis gravitatem: sed econtra. Nam cum quis sine actu fornicationis vel alio actu culpabili agit contra vitam hominis nascituri: tunc non inficet culpabiliter nocumentum. Si autem mediante fornicatio actu, tunc infert culpabiliter. Ergo nocumentum culpabilitatem recipit ab actu, & non econtra. Ergo furtum per se, & ex intentione, est in nocumentum proximi, fornicatio non est per se, & ex intentione cõtra vitã hominis: ergo, &c. Sexto, Furtum nominat actuale damnum proximi cã quo nõ est vtilitas proximi. Fornicatio nõ dicit actuale damnũ proli: ergo, &c. Septimo, Furtum nihil penitus includit vtilitatis circa proximũ. Simplex fornicatio quotiẽspõnit nocumẽta hominis nascituri in educatione ponit bonum eius esse: ergo, &c. Octauò, Fornicatio simplex nõ est cõtra vitam hominis nascituri, nec aufert per se ex intentione ea quæ ad conseruandam & melioranda vitam spectãt: nec intendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessario sequatur: ergo ratio Authoris non videtur.

¶ Ad primum horum negatur sequela. Gravitas namque maior peccati non attenditur penes expressionem in decalogo: vt patet ex eo quod sodomia est gravius peccatum quam furtum: & tamen non est expressa in decalogo, furtum autem est expressum.

¶ Ad secundum negatur secunda pars antecedentis: quoniam qui fornicatur, ficut certum & determinatum semen emittit ita certa & determinata proli iniuriatur. Et cum contra hoc arguitur, quia si iniuriatur proli, vel quia, &c. respondetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus ventreus privatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶ Ad tertiũ dicitur, q̃ valor non est vera nisi adiungatur ly eodẽ modo: ita quòd dicatur, Quicquid dat alicui gravitatẽ culpæ, illud eodẽ modo seu sub eadem ratione inuenitur in quocunque alio quod dat gravitatem culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim cõtra vitam hominis nascituri vt stat sub deordinata ratione, dat gravitatem culpæ fornicationi, & cuicunq; alteri in quo sic reperitur. Sed non sic reperitur in calibatu, in quo etiã inuenitur per accidens: quoniam per se calibatus tendit ad cogitandum quæ domini sunt.

¶ Ad quartũ dicitur, q̃ fornicator, vt sic, infert nocumentũ proli, inquantũ in se est, & renetur nõ esse causa; quia tenetur ad nõ exercendũ actũ deordinatũ tali priuatione. & esponsio autẽ quæ ibi recitatur, potest reduci ad bonũ sensũ nonc dicti: & impugnatio nihil valet. Aduertendũ namq; est q̃ bona, & mala ex natura quam fortunæ, non faciunt differentiam actuũ, & habituũ moralium, nisi præintelligatur ingredi ordinẽ moralitãi. Ordo autem moralis ex habitudine ad rationẽ statuitur: ita q̃ huiusmodi bonum vel malum, prout conforme rationi, rectificat actum appetitus tam elicitum quam imperatum: vt diximus autem reddit ipsum malum. Malum ergo humanæ vitæ potest esse obiectum & conforme & disforme rationi: & ideo secundum se nec bonum nec malum reddit actum. Nam si malum humanæ vitæ fuerit, vt conformæ rectæ rationi, puta, vt pœna debita ab eo qui potest talem pœnam infligere, sic actus contra bonum humanæ vitæ est bonus, vt patet cum iudex interficit latronem. Si vero considerãtur, vt sit disforme rationi: puta, vt illatum alique rationabili causa, authoritate, &c. sic reddit actum malum. Et quia bono humanæ vitæ, vt obiectũ est actus veneris, debetur q̃ fit in ẽtrum ab eo secundũ se, consequens est quod omnem actum veneremq; desistutum tali ordine reddit malũ: ac per hoc reddit actum fornicationis.

¶ Ad quintum negatur secunda pars antecedentis: quoniam fornicatio per se, & ex intentione operis intendit nocumentum prolis, quamvis non ex intentione operantis: quia ea actus desistutus debito ordine.

¶ Ad sextum negatur secunda pars antecedentis, loquẽdo de fornicatione cum fornicatione non sit per se ex ablatione & instructio debitis prolis. Loquẽdo autem in antecedẽte per accidẽs, negandũ est consequentia: quia ex his quæ sunt per accidens non vertitur substantialis gravitas criminis.

¶ Ad septimum negatur consequentia: quoniam bonum quo, quod tum in se est, primus fornicatio est maius quam bonum quo primus furtum, quamo educatio, & instructio maior ad exterioribus bonis, quia enim subiacet fornicatorũ, de qua agitur, defatur ex obiecto proli, & nõ ex circũstãtiis vitæ illicitis aut dãni adiuncti.

¶ Ad octauum dicitur, & quod vt sæpe dictum, & probatum est, fornicatio directẽ & per se ex parte operis intendit ad malum educationis, & institutionis, quamvis possit effectus impedire, quod non aufert malitiam suam actui. Et ideo tam ratio quàm conclusio Authoris stat solida. Et in hunc bene nota, quòd peccata carnis dicuntur minoria culpæ non respectu peccatorum, quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum.

Ar. praecd.

Lib. 33. Moral. c. 11. parum ante med.

inde est quòd August. * dicit in lib. de Agone Christiano, quòd inter omnia Christianorum certamina, duriora sunt prœlia castitatis, vbi est quotidiana pugna, & rara victoria. Et Isidorus dicit * in lib. de Summo bono, quòd magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliquod aliud: quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui fornicatur, dicitur peccare in corpus suum, non solum quia fornicationis delectatio consummatur in carne, quod etiam in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprij corporis agit, qui fornicatur: inquantum scilicet indebite resoluit illud, & inquinat, & alteri commiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quòd fornicatio sit gravissimum peccatum: quia ratio in homine præualet corpori. Vnde si sit peccatũ magis repugnans rationi gravius erit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, inquantum impedit generationem singularem vnius hominis nasciturj. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriæ species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum euam diuinum est maius bono speciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat: sed ex consequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est vnum cum Christo: secundum illud primę ad Corinth. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum quàm fornicatio.

ARTICVLVS IIII.

« ¶ Virum in tactibus, & osculis, consistat peccatum mortale.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in tactibus, & osculis, non consistat peccatum mortale. Apostolus enim ad Eph. 5. dicit. Fornicatio autem & omnis immunditia, & auaritia nec nominetur inter vos, sicut decet sanctos. Subdit autẽ, Aut turpitudo, glo. * vt in osculis & amplexibus: aut stultiloquium, vt blanda verba: aut scurrilitas, quæ a stultis curialibus dicitur, id est iocularitas. Posset autem subdiu, Hoc enim intõte, intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus: quod est idolorum seruus: non habet hæreditatẽ in regno Christi & Dei. Vbi non replicat de turpitudine, sicut nec de stultiloquio, aut scurrilitate. Ergo ista non sunt peccata mortalia.

¶ Præterea, Fornicatio dicitur esse peccatum mortale ex hoc, quòd per eam impedãtur bonum prolis generandæ & educandæ: sed ad hoc nihil operantur oscula & tactus siue amplexus: ergo in his non contingit esse peccatum mortale.

¶ Præterea, Illa quæ secundum se sunt peccata mortalia, nũquam possunt bene fieri. Sed osculi & tactus & huiusmodi possunt quandoque fieri absque peccato: ergo non sunt secundum se peccata mortalia.

¶ SED CONTRA, minus est aspectus libidinosus quam tactus, amplexus, vel osculum. Sed aspectus libidinosus est peccatũ mortale, secundũ illud Matth. 5. Qui videt mulierem ad concupiscendũ eam iam mœchatus est eam in corde suo. Ergo multo magis osculi sed ex fine operis secundũ se specificatur. Quod autem hæc sit doctrina Authoris, hoc in loco manifestatur. Primo, ex hoc quod distinguit osculũ, & huiusmodi, in duo genera. Secundũ se libidinosa, quæ refert mortalia. Constat autem quod tactus illi, quorum delectabilis secundũ tactum sunt libidinosi. Tum quia ipse cõingit concubitus si hæc delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in calce lectui articuli huius quæstionis habes. Tum quia conscientiæ remorsus ac timulus vnumquemque his incitum solicitat vt eum, & non interitum arcet vt peccatum venereum hæc ingerens. Tum quia agere hæc ob delectationem vecentur personę coram aliis, ipsum tolle atque impudicitia ipso pudore arrelantes. Cuius signũ est quod coniuges inter quos prætinuitur quod delectationis causa hæc exercẽt, tamen libi ab huiusmodi actibus cerã alias. Secundo patet ex ipso processu litteræ, quã nil omnino valeret tota hæc propositione, Osculũ, &c. propter delectationem ordinatur ad delectationem cõcubitus. Nã in litera fit illa maior, Contesus in delectatione fornicationis, &c. est peccatũ mortale. Et iudicantur vna cum sillo, iniuet. Et ideo quæ osculũ & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fit, cõsequens est quod sint peccata mortalia. In qua propositione caussit, nil includitur illiminos, scilicet, Osculũ, &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitus: nullus sensus secundum planam litteræ expositionem habetur. Dicendo namque, Et ideo cum ita sint propter delectationem huiusmodi, id est, concubitus intellecti, spectetur proposit illa ordinari ad delectationẽ concubitus, vt ad finem. Et conuertuntur ex eo, quod illatim subingitur, i. Et sic solum dicuntur libidinosi. Constat enim hoc non esse verum nisi cõprehendat hæc vt sunt quæ sunt delectabilia secundum tactum, quomã fit peccata cõtra clausi sub libidinosi. At intelligendum autem plane litteram licito, quod osculũ, &c. dupliciter sumuntur. Primo, absolute: & sic non inquisitæ libidinosum. Et propterea possunt licite fieri in signum benevolentiæ inter patria coniunctione, vel in signũ pacis, &c. Et sic tamq̃ excludunter in litera ab his quę sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur, vt sunt delectabilia secundũ tactum. Et sic cursus nõ importantaliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanum importat aliquid inordinatum, sed important actus secundum naturam ordinatos ad cõcubitũ. Et propterea sequuntur in bonitate & malitia concubitũ & illius delectationem. Et propterea sicut cõcubitus, si fit ex libidine, est peccatũ, & si ex libidine mortali, pura cum non sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata, & si ex libidine mortali pura cũ non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc quod fit principaliter propter delectationẽ, fit ex libidine: ita huiusmodi actus quę fiunt propter delectationẽ, principaliter fiet ex libidine. Dicit autem principaliter, propter osculũ coniugatorum, quæ secundũ naturam ad concubitum, seu illius delectationẽ ordinantur: quoniã talia de facto nullũ habẽt peccatũ, sicut nec cõcubitus delectabiles eorundem peccatũ aliquod est. Oportet igitur actus illos, vt delectabiles secundũ tactũ, ex causa recti inordinatos, i. ex fine. Et quum finis sit duplex, i. operantis & operis, de fine operis: si hic sermo: ita i. vt quum ita vt delectabilia, quantum in se est, ordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: ad ad venialẽ, veniali. Et propterea Author osculũ, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex iuxtanda finali collocauit. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operãtis in delectatione, propter hæresim, subiunxit tamen in proposito de causa finali quodãmodo ex parte operantis, & quodãmodo ex parte operis. Nã delectatio concubitus, si referatur ad osculũ, &c. absolute, sic est finis ex parte operãtis: sed si referatur ad actus illos, vt delectabiles secundũ tactum: tactus, sic est finis ex parte operis. Et primũ quidẽ insinuauit Author ex exemplo dato. Secundũ autem ex processu subiuncto, in quo claudit, quod pri, ctrahe horũ actuum claudit in it cõtentum, aut in arte cõcubitus, aut in illius delectatione, quia cõsentus in delectationẽ horum actuũ, est cõtentus in eo quod secundũ se ordinatur in cõcubitũ, vel illius delectationẽ. Et sic cum ita ordinãtur secundum secũd concubitum mortale seu illius delectationẽ fiunt peccata mortalia. Et sic vocẽtur fieri ex libidine. Et sub his subiunxit, quod actus illi, vt secundũ tactũ delectabiles, cum non sint, ordinantur secundum se ad fornicationẽ, vel eius delectationẽ: cum coniungunt ad invicem, & sic de aliis consequens est quod ista sic facta fiant peccata mortalia. Hæc mihi videtur planus litera textus cõcordans cõm verbis Authoris, ibi. Tunquam id est, de malo, ar. 20. ad vltimũ, vbi ex supponendo ad argumentũ quod in hoc articulo ponitur primo loco, & ex authoritate Apostoli ad Ephesios 5. nõ replicantis intra mortalia turpitudine, dicitur quod osculũ, amplexus, & tactus, quia nõ sunt secundũ ma specie mortalia, sed solum secundum quod consequũtur ad concubitũ in actu, vel delectationem, fornicationis: ideo, &c. & explicãdo dicitur, quod hæc inquantũ ordinantur in actum fornicationis: consequuntur consensum in fornicationem, inquantũ vero ordinantur in solam delectationẽ, consequũtur consensum in delectationem, quod est peccatum mortale, & idem vtroque modo sunt peccata mortalia. Et ex quibus apparet quod consensus in solã delectationem osculorum, tactuum, &c. cum solutis includit consensum in delectationẽ in venereum cum solutis: quam delectationem consensus esse delectationem consequentem actum fornicationis, & ideo esse peccatum mortale.

Lib. 3. Epist. Epist. 11. circa med.

1. 2. qu. 74. ar. 7. & 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd initio Authoris est quòd oscula, amplexus, &c. quatenus fiunt propter solum delectationem tactus cum non sint, sunt peccata mortalia, quia consensus in talem delectationem, est consensus in delectationem fornicationis, quluis nõ in opus. Et quã primo obiciitur, quòd Author non appellat libidinosa nisi quæ ab exercente ordinantur ad concubitum illicitum,

vel ejus delectationem, peccati mortalis, est peccatum mortale, & non

dicitur primo, quod hoc est falsum: quia solum consensus in actum. Et ideo cum fornicatio sit peccatũ mortale, & multo magis aliq

sufficit, quod ex natura operis ordinetur ad aliquod horum. Dicitur luxuriæ species: consequens est quod consen-

secundo, quòd licet ab exercente hæc possint auferri relatio ad concubitum, & futuram illius sus in delectationem talis peccati sit peccatum

delectationem in exercente nõ tamẽ potest auferri, quin ipsi quæ mortale, & non solum consensus in actum. Et

tunc consequitur delectatio sit inchoatio finis ideo cum oscula & amplexus huiusmodi pro-

pars illius. Et hoc modo per se ordinata ad illam, pter delectationem huiusmodi fiãt, consequens

vt initium seu pars illius, & eiusdem moris est quòd libidinosa sint, sunt peccata mortalia.

cum illa. Et propterea

consentiendo in delectationem horum actuum, consensit in delectationem concubitus. Si enim consentiens in delectationem fornicationis cogitata, peccat mortaliter, quanto magis consentiens in delectationem fornicationis inchoatæ, vel reducta loquendo, in delectationem quæ est principia, aut pars delectationis fornicatiæ, peccat mortaliter. Et sic vt est ex parte oportitis eo ipso quod osculum, amplexũ, &c. fuerit cum soluta propter solam delectationem, ordinata ipsa in delectationem fornicationis, quia ordinat ipsa, vt in principium, aut partem illius. Et confirmatur, quia non potest aliter intelligi quòd oscula, amplexus, & huiusmodi, fiant absq; voluntate cõcubitus propter delectationem illius: nisi quia ipsa delectatio in osculis, &c. est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur, quod ille non intendit coitum, & consequenter delectationem quæ coitum consequitur, cum illa non habeatur nisi cogitatione sine actu, non restat alius modus quo oscula & huiusmodi fiant absq; voluntate actus propter delectationem mortalem, vt propter finẽ, aliũ quia cõsensus in delectationem ipsorũ osculorũ, &c. includit cõsensum in delectationẽ cõcubitus: siue hoc sit vt finis includitur in intentione finis vt totũ succeßiuum in parte sua: siue quouis alio modo. Parui siquidem refert quomodo modo hoc fit. Sat est quòd delectatio illorũ actuũ est eiusdem rationis cum delectatione cõcubitus. Et propterea consensus in delectationẽ horũ, etiam absq; intentione alia est consensus in delectatione cõcubitus. Et sic oscula, & huiusmodi, propter delectationem solam cum non sint, continentur sub ordinatus ab exercente ad delectationem mortalem, &c.

¶ Ad obiectionem verò secundam dicitur, quòd in litera non dicitur, quòd cum ista fiunt propter delectationem huiusmodi: sed dicitur, sed quæ fiant. Constat autem quòd inter hæc magna est differentia, quia si diceret quum fiunt, distingueret quòd quandoque fierent propter delectationem huiusmodi, & quandoque non. Dicendo, cum fiat, affirmat quòd fiunt propter huiusmodi delectationem.

¶ Ad tertium autẽ obiectionem dicitur, quòd aliud est dicere, oscula, amplexus, &c. sunt mortalia peccata ex suo genere, & aliud est dicere, oscula propter delectationem cum non sint ex suo genere mortalia peccata. In litera negatur primum, & probatur secundum: quod concidit cum hoc, f. quod oscula libidinosa seu ex libidine sint mortalia.

¶ Ad obiectionem quoque in oppositum, quia nõ vlquequaque claudit venam ista patet, quid dicendum, quòd scilicet loquendo de osculis, &c. absolutè, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquendo autem de osculis causa delectationis sic ex fine operis, f. ex concubitu illiciti delectatione quam includunt, sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶ Ad secundum autem dubium iam patet ex dictis responsio, quod scilicet oscula, amplexus, & tactus, cum non sint, in sola delectatione sistendo sunt peccata mortalia. Et ad primum Martini obiectionem dicitur, quod delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illicitæ coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa, utpote illius secundum naturam circumstantia initium, pars.

¶ Ad secundum dicitur, quod authoritas Authoris in nullo obstat, quia loquitur de osculis, &c. absolutè. Et etiam quia etiam illa, ex sunt peccata mortalia, non sunt alterius speciei quam illa alia enumerata, scilicet fornicatio, Immunditia, & similia. Et propterea replicatis illis intelligitur replicatè turpitudo, inquantum est mortalis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd authoritas domini adiuuat quo ad hoc, quia plus est cum consensu experiri delectationem veneream inchoatiuè cum nõ sua, aut aliena, quàm videre illam ad concupiscendum, quanto tactus plus ad luxuriam spectat quàm visus. Cypriani quoq; authoritas aperte proposito fuere videtur: quia de amplexu sine voluntate operis loquitur. Et glo. dicens quod continetur crimen non existens, sed præsumptum, voluntaria est, & eodem facilitate contemnitur, qua dicitur.

¶ Ad quartum videtur, quod consequentia litera nõ integrè recitatur, quoniam in litera additur iy huiusmodi. Vnde dicitur, Et ideo cũ oscula & amplexus huiusmodi, id est, inter personas illegitimas, inter quas sunt species luxuriæ, fiant propter delectationem huiusmodi, scilicet illicitu coitus. Hæc autem consequentia optime valet.

¶ Ad quintum, quum ego addidi dicitur, quòd licet oscula, &c. sint antecedentia actum fornicationis & delectationis eius secundum suam cõsummationem, sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam, ita quod non possunt habere proprios consensus distinctos a consensibus in delectationem, vel opus: sed, vt dictum est, consensus in ipsorum amplexuum delectationem, est consensus in delectationem illiciti coitus.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem art. 4. aduertendum quòd sicut delectatio morosa est peccatum mortale, non quia sit contra bonum generationis humanæ directa, sed quia procedit ex eodem motiuo obiecto. Ita quo procedit concubitus contra bonum humanum, puta fornicatio, adulterium, &c. Delectatio namque de fornicatione sequitur naturam fornicationis, & delectatio adulterij sequitur naturam adulterij, &c. quæ luxuriæ species continẽt ex obiectis specificari, & propterea sicut delectatio morosa reducitur speciẽ ad species luxuriæ, quæ sunt contra bonum humanum, ita delectatio in osculis, amplexibus, &c. etsi nõ sit directè contra bonũ humanũ, quia tamẽ reducitur spectat ad dictas luxuriæ species quæ sunt cõtra bonũ humanũ, ideo est peccatũ mortale, sicut species ad quam spectat. Et quia libido est naturalis radix speciẽ luxuriæ, (ante omne specie luxuriæ ducitur hominis vnicuique sexus cõmuniter, & vt in pluribus, ex libidine, & ex libidine procedunt

¶ Ad secundum dicendum, quòd oscula & tactus, quatenus secundum se non impediant bonum prolis humanæ, procedunt tamen ex libidine quæ est radix huiusmodi impedimenti, & ex hoc habẽt rationem peccati mortalis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit quòd huiusmodi non sunt peccata secundum suam speciem.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum pollutio nocturna sit peccatum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd nocturna pollutio sit peccatũ. Meritum enim & demeritum habent fieri circa idem: sed dormiens potest

quibus patet quòd non solum oscula coniugatorum, propter delectationẽ, sed etiam sponsorum per verba de præsenti, excusantur à mortali peccato, eo quod secundum se ordinantur ad concubitum coniugalem & illius delectationem, quamvis peraccidens tunc non circumstans coniugalem concubitum: puta, quia adsunt vitia progredi. Nec obstat sponsis ex præsentiæ consortium est aliquid expectare beneditionem ante concubitum coniugalem, quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actuum in se: ideo sponsis de futuro obstat quod adhuc possunt difficultari. Videtur autem quod hoc sponsalitium inchoatio quædam est coniugij: ita huiusmodi actus, inchoatio quædam est carnalis copulæ. Et quemadmodum concessum est, vt licet sponsalia suspirare in mulierem, iuxta illud Aug. ne eidem habeat mentem, quæ latam, quæ non suspirant sponsis dilatam ita concessa videtur huiusmodi oscula inter eosdem, secundum indulgentiam tamen, quæ venialia concluditur. Et nisi vt huiusmodi inchoationes permittẽ venuliet in ordine ad permissas nuptias excusentur, nefcio excusare sponsorum de futuro propter delectationem, &c. oscula, amplexus, &c. De osculis autẽ & amplexibus inter eos ad beneuolentiæ & familiaritatis signa, non loquor: quia licita procul dubio sunt, excusatiuq; sponsis credens sponsum beneuolentiæ causa ex fraterna honestas morum admittit fieri pro beneuolẽtia. Secus autẽ de turpibus pudicis, quos non oportet exprimere. Habes quoq; his quod tuæ qui in chortis iucditatis causa fiunt, vt cum iuuenis digitos mulieris nõ tam intorquet, huiusmodi, cum non delectationis illius, quæ ex tactu est, quam diximus ex libidine appeti, causa fiant, non sunt peccata mortalia.

¶ *Num mulier sciens se tangi mala intentione, & se non retrahens, licet non consentiens, peccet mortaliter.*

¶ Circa huiusmodi tactus dubium occurrit, an mulier sciens se tangi ab alio mala intentione, & non consentiens, peccet non retrahendo se, quam nõ possit sine scandalo se retrahere. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd peccet mortaliter, tenendo corpus suum in contactu quem scit libidinosum & perniciosum ex parte illius qui eum tangit. Sunt enim ad Rom. qui digni sunt morte non solum qui faciunt, sed qui cõsentiunt facientibus. Hæc autem mulier in tali casu, etsi non consentit absolutè, consentit tamẽ omnibus considerantis: quia scilicet manuli se tãgi quàm se retrahere. Et videtur vt voluntarie tangi, sicut voluntarium est proiecte mercis in mare propter tempestatis. In oppositum autem est, quia licet mulier sciens se videri ad concupiscendum pessimam ab aliquo, non tenetur inde recedere se retrahere se tali aspectui, sed satis est quod non consentiat, & quam commodè potest se subtrahat.

¶ Ad huius dubij euidentiẽ distinguẽdũ est, quod tactus humani sunt in duplici differẽtia, quidã sunt tanquã ex suo genere venerei, vt tactus pudendorũ, oscula furtiua: & si quid eiusmodi: quidã sunt non solũ ex suo genere venerei sed liciti cotã omnibus, vt tactus manus, oscula obuiatis, tactus pedũ patris matrẽ, concessio consanguineorũ & huiusmodi. Inter quos ex ea differẽtia, quãdo vtrigi fiant ex libidine ab alterio citum, quod primi illi ex deformitate suam in exteriori actu manifestum deteruntur, ac per hoc ex quam mali ex suo genere cẽsentur. Secũd autem tactus nullũ in actu exteriori deformitatem ostẽdunt, sed solum licite hæc fieri ex libidinosa intentione, quasi deformitatem eorũ, & ideo tanquã non mali ex genere cẽsentur. Ex hac differẽtia oritur quòd mulier primos tactus nullo pacto sustinere debet, quantumcunq; secreto fiant, alijs non differentibus, sicut nec sustinere debet quod ille in aliqua corporis parte, etiã sic secretio, aburtur eo, ad videtur humano se subtrahere. Et si aliud non posset, cũ Sulpitia clamare: Vis rem, est, quod virgo in violentia opprelia, ex eli mortis, quia non clamauit, quã posset se clamore tueri. Nihil enim aliud esset non subtrahere se ab illis actibus exterius impudicis, quam mille illos, quã recedere seu clamare, quã cõstat esse mortale peccatũ & voluntarium, sicut proiectio mercis in mare. Secũdus autẽ actus nõ tenetur mulier de necessitate cuitare, quum scilicet non actus exteriores, nihil mali sustinet, Et cõsentiẽdo ad illus exteriorũ, nõ mali illi cõsentit. sed cõsentit operi bono vel nõ malo, quod ille libidinosus ex mala intentione ordinat ad malũ. Vel si gratis, & euertitur cõsortium mulieris, & de morte osculatus est eã. Licet illa sciat quòd ille ex libidine osculatur eã, nõ tenetur tamẽ adueniente repellere cor, & alia ab osculo fugere, nec consentiẽdo tali osculo, libidinosi illius quæ ex mala intẽtione illud facit, se facit, sed bono mori, quo ille aburtur in ore suo, & vade assigit illi occasionẽ nõ sibi datam. Et ex hac ratione excusatur mulier quæ nõ omnis tis itinere, aut opere fugi, in loco vbi fcit se videri ad cõpiscendum. Colligentiendo liquidẽ quòd videtur, ex hoc quod trãsit per loca in quibus fcit videri, nulli malo cõsentit, sed alij videndo opponũt libidinẽ suam vitiosam, quæ licita de se est & communis. Et per hæc patet respõsio ad quæstionẽ & obiectiones.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ septimæ Articulum quintum.*

IN art. 5. eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæ septimæ aduertendum, quod nomine nocturnæ pollutionis intelligit Author pollutionem in somno, quam appellauit nocturnam, quia somnus communiter fit, quia

¶ Pluq

¶ *Num nocturna pollutio quandoque sit peccatum.*

¶ Circa conclusionem principalem, scilicet, Pollutio nocturna nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis, dubium occurrit, quo ad primam eius partem: cum quis dormiens ideo, vt vel ex somno aut

somnio aut ita tali,

dormiens, loquitur pollutio non solum peccat antequam dormiat, sed in ipsa subsequente pollutione quam pollutio ille de voluntate & procurata meditate somno, cum quia pollutio non affectata in vigilia, est peccatum, & non solum sequela peccati, vbiatur, quia est voluntaria in sua causa, ita quod potest, & debet homo causam hominis, prohibere. Nihil enim huiusmodi volũtaria dui peccata, perit definita de voluntario indiuiso quod imputatur ei ut peccati.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum dicitur in somno non posse hominem peccare, intelligitur per se, quia fcilicet homo in somno non est dominus suorum actuum, sed per accidens, si fcilicet homo ex aliqua causa ante somnum, ut vinculo naturali liberi arbitrij, sed vel inuitatione liberæ, qualitercunq; potest homo in somno peccare mortaliter, non operatione sed exequutione, ut quod exequatur per somnum, vt in somnium, ex quotidiana sui fcelerie. Et sic primum quæ idem obdormiit vt pollutio, vel ex ipso somno, vel ab somnio dormientis, vel ab alio, peccat mortaliter, quod peccatum sumitur ex parte ipsius pollutionis, quod non est in potestate sua, ex quo dormit, inhibere pollutionem, sicut non est peccatum homici, de per longum iactum quod ex quo dormit non est in potestate sua, ut eius qui emittit, inhibere homicidium, quia enim quod in dormiendo fuerit voluntarie imperatum, & appetitum, non est instrumentum vsum, & ideo hoc fuerit responsio ad dubium. Et per hoc patet responsio ad dubium, quod poi dormiendo, quod poi dormiendo non est peccatum, sed sequela peccati, cum quod fuit quod per ipsum vitiosum ad quia vetitum, & abiolute per se, quod non est peccatum, quia est peccatum, ex modo quo peccatum in executione ipsi peccatum, & ipsum ingere, quod primum, & quia pollutio non est peccatum, sed sequela, non habet item ipsi non est exercitatum, & ipsum ingere, sed libitum ad ipsum ingere, sed libitum ad ipsum ingere, sed libitum ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ Articulum sextum.

¶ Nam in stupro tam patri quam puellæ inferatur iniuria.

Quæstio. IN artic. 6. eiusdem 154. quæstionis multiplex occurrit circa speciem stupri. Primum est, quia differentia eius non videtur habere locum in puella quæstionis de violentia patrum, sic acquirere dotem pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimonium. Nec patri fit iniuria, quia fit ex & voloni non fit iniuria. In muliere quoque virgine ætatis gradum, puta quinquagenta annorum, quæ amplius non est fœmina generationi nec est sub custodia alicuius, locum non videtur habere ratio stupri.

Supr. ar. 1. cor. Et 4. di. 41. arti. 4. qu. 1. & 2. cor. Et mal. qu. 15. artic. 3. cor. 36. q. 1. cap. Lex illa præcettorum. Lib. 5. de Abrahamo. ca. 4. inter princip. & med. ca. 4.

¶ *Nam iaurmit concubitus cum meretrice & perdest suam virginitatem, peccet peccato stupri præter fornicationem.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est, an masculus perdendo suam virginitatem, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubii, quia si non, sequeretur quod non omnes luxuriæ species se tenerent ex parte virilitatis sexus: quoniam stupri species ex parte fœminæ tantum inueniretur, & sequeretur quod masculus esset capax autoritæ propriæ virginum, & non virtutis propriæ oppositi virginitatis sub stupri specie locatæ. Si sic, oportet saluare in tali peccato differentiam constitutiuam stupri, quod non apparet.

¶ *Nam virgo, quæ seipsam polluendo venerem experitur delectationem, peccet peccato stupri.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est, an mulier virgo quæ seipsam polluendo venerem experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubii, quia virginitas non perditur irreparabiliter & illicite nisi per stuprum, saltem in fœmina, quam stuprum dicit & virginitatis in muliere opponitur. Per omnem autem voluntariam pollutionem extra matrimonium adeuenientem virgini, perditur irreparabiliter & illicite virginitas mulieris: ergo est stuprum. In oppositum autem est, quia per talem pollutionem non perditur virginitatis signaculum, cuius priuatione minus habilis redditur mulier ad coniugium. Sine hac autem priuatione non committitur stuprum.

¶ *Nam illicitus concubitus cum muliere integra, pollutæ tamen per mollitiem, vel sodomiam, fit stuprum.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium huic tertio annexit est, an illicitus cõcubitus cum muliere integra, polluta tamen per mollitiem, seu sodomiam, fit stuprum. Et est ratio dubii, quia quod non fit stuprum, apparet ex eo, quod ibi non est virginis deflorratio, quia non est virgo, vt ex laperdictis de virginitate patet. Et constituitur, quia quoniam licitus, stuprum est illicita virginis deflorratio, aut ly virgo est nomen virtutis, qui naturalis status. Et est nomen virtutis, habetur intentum, quia illa non est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequitur quod stuprum quod directe et opponitur non est vitium: quoniam vitio opponitur virtus non naturalis status, nisi vt est materia virtutis. Sed hoc dici nõ potest secundum Authoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat namq; quod vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem, alias essent infinita vitia contra vnam virtutem, eo quod infinita vni accidunt. In oppositum autem est, quia in tali coitu inuenitur vtrumque ad stupri differentiam specificat, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

¶ *Nam fœminæ vitio exigat parentum custodiam.*

Quæstio. ¶ Quintũ dubiũ est ex Martino in qu. de stupro, volẽte quod stuptũ nõ sentitur ratione suæ speciei ex adiuncta parentũ custodia, quia posita sola illicita oblatione virginitatis per coitum, ponitur stuprũ, & ex remota, quocũq; alio pofito non ponitur stuprũ. Ergo ad stupri rationem sat est illicita per coitum deflorratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponatur puella sine custodia, deflorratio illius non esset simplex fornicatio, non adulterium, non raptus, non incestus: ergo stuprum. Quo ad secundam vero, quia concubitus cum puella in domo patris sit stuprum, non est nisi simplex fornicatio.

¶ Ad euidentiã hoc sciẽdum est, quod naturale luxuriæ genus in stupri specie trahitur per naturale signaculũ virginitatis mulieris attribuitur sub naturali custodia parentũ: ita quod naturalis signaculũ nõ per accidẽs, sed naturaliter debetur parentũ custodia propter infirmitatẽ mulieris & in cõsiderãdo proprium decus. Propter quod dicitur Eccl. 7. cap. Filia tibi sit in custodia corporis eorum. Et quoniam hæc naturali ordine connexa sunt, vt scilicet custodia paterna signaculo adsit virgineo, & econtra, quoniam secundum naturæ ordinem sub matris cura & iure mulier deinceps esse debet, quæ in adulterium ad generandum procinidubio creata est: ideo deflorratio virginis cum coniugium offendit quidem duo, scilicet signaculum virginitatis & paternum custodiam. Alterum in fœmina, alterum in parente. Sed quoniam naturalis est conexio inter ista; ideo non ex altero tantum, sed vtroque simul diminuta sententia propriæ stupri diminuta est. Et quia vnum eorum dicitur, alterum contelligendum est. Patentes namq; custodiam, scilicet signaculum virginitatis ab Adam et Eua ordinatum, ad prouidendũ illi vigore ad nuptias inclinãs: quia eiusdem est custodire filiam bene habilem ad matrimonium. Minus autem habilis est mulier corrupta, quantum in se est, ad matrimonij copulam, vt patet, si ita certus ipsam esse corruptam, quantũ non inuiniret sua cõditionis virum. Et sic quã stuprum contra paternam dictum custodit, contelligitur esse eius contra signaculum virginitatis. Et quia mulier quia signaculũ virginitatis, huiusmodi habitum tenuit, & mulierem ad matrimonii, naturaliter regit paterna custodia, & sub illo naturali ordine ei esse debet, nec eam facere contelligitur contra signaculũ virginitatis, intuitu paterna custodia, & sic econtra. Ita quod si quod signaculũ virginitatis ad contemplationem, sicut mulier ad mariti quo ad vitum & necessitatem.

¶ Ad primũ igitur dubium dicitur, quod mulier ex stupro acquiritur bonum decoris, quod mulier dotis, & bonũ fortunæ, quia redditur ita habilior, quo ad bona naturæ, id est corporis, quam anima. Stuprum autem penes damnum naturalis boni attenditur, & non penes bona fortunæ. Consensus quæque tam suus quam paternus esset stuprum vitiosum intenuit, non tamen collit: tum quia huiusmodi consensus non est omnino voluntarius sed minus, sicut proiectitis merces in mare propter necessitatem maiorem: tum præcipue & propriè, quia consensus in his quorum non est dominus pro libito domini, non tollit quin secundi & cõsentiens sit mali. Et quod quum dicitur, scienti & volenti non fit iniuria: & nullus patitur stuprum volens: intelligitur in his tantum, quorum homo est dominus: & cum dum libitum sua voluntatis, vt sunt bona fortunæ: & non in his qui est substra tus, non tamen possumus vt volumus de illis ordinare, vt patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propter eos potest decorticari tuo à te tolli sine iniuria tua. Esset enim mutilationis suæ reus, qui hoc facinus patraret. Et similiter vxor tua non potest de consensu tuo stuprari sine iniuria cognosci ab altero. Esset enim adulteri reus concumbens, etiam ex volente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum nostræ voluntatis libertatem, tabiis domini, sed ab altiori principio sumus: hæc nostra quæ ab aliquid, seruato certo ordine, contra quem fit stat, iniuria. Iocularia, & quia signaculum virginitatis nec mulieris nec patris habet libertatẽ libitũ, sed à naturæ obtutum vertique, est seruandum vsque ad nuptias. Ideo iniuria cuiusque ex stultique consensu contra naturale debitum, quo vnicuique commendatum hoc decus seruare tenetur. Ad obiectionem autem de muliere grandæua, dicitur quod quandiu virgo est, semper quantum est ex natura inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quia non est factũ sit possibile, quia tamen hoc est per accidens, non tollit quin stuprũ deflorratio esset stuprum: quoniam mores species attendunturur, secundum id quod communiter inuenitur autem est. Constat autem quod communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum custodiũ sunt & esse debent: & idco virginum deflorratio absolute & per se in stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quum species rerum sint sicut numeri, vt dicitur 8. Metaph. quibus subiacent varietates variæ species, & in multo fio primo corrupte corrumpitur, differentia stupri non saluatur, quia non signaculum aliquod naturale perdit, quo inhabilior redditur coniugio, sed aliquid perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendatum, sic dicendum vsque ad coniugium, vt patet ex hoc, quod filij ante coniugium non puberratis annos absque illa custodia communiter diffiniuntur, tamen ex natura fit oppositum fieret. Quod communiter in natura filiorum, obiectio natum esse neti, vt dicitur in 2. Physic. Et propterea ex eo quod naturalis obiectatione ex mix ante coniugium custodiuntur naturali, non est illicitum dile quisens vellet contra naturalem motum agere dicereturur. Signum hoc mus naturalis custodiæ in fœminis vsque ad coniugium, & illam facultatis in masculis, consequenter est quod concubitus masculi filiam vxorem stuprice non est in specie stupri, aut proportionali, sed simples ramus stupri.

Nec obstat quod ex primo concubitu redditur habilior ad luxuriam, vtpote expertus. Hoc enim commune est omni primo peccato in quolibet genere, quod ex primo redditur habilior ad simile, & constat quod non omne primũ peccatum habet proprium speciem distinctam à secundo & tertio, & cætera. Et hinc habes quod si masculus confitetur de luxuria peccato, non oportet quærere si erat virgo.

¶ Ad primum ergo obiectionem in oppositum, conceditur, quod non omnis species luxuriæ similitur ex parte virilitatis sexus.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod stuprum nõ significat vitium opposito virginitati ad quam, sed in muliere tantũ. Et propterea obiectio nihil obstat. Et præterea virginitatis aureola non opponitur tantum vitio contra virginitatem, sed etiam cum amissioni virginitatis, vndique erit ratio illa.

¶ Ad tertium dubiũ dicitur, quod est stuprum in specie luxuriæ naturalis, & propterea tam à magistro sententiarum, quam à Gratiano quinq; species numerantur luxuriæ, & non fit mentio de illa contra naturam, vt patet ex ipsorum & dicti genus: & mulieres, quia mulier ipsum pollutit, non sic luxuria naturalis, sed luxuria naturam, dicendum est quod minimo diffinitio non est stuprum, sed est longe magis peccatum, scilicet contra naturam, tollens generabilitatem virginitatis. Falsum est enim quod in mulieres solum tollatur per stuprum, nec stuprũ opponitur adequate virginitatem in muliere. Vel dicunt virtuti multa opponi, & ita supradictis patet vitia.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod talis concubitus est stuprum, quia deflorratur propria diffinitio stupri, quam adeptus illicitum naturalem concubitum, & infertur signaculum virginitatis paternæ custodiæ. Et quia ex commodatum, quod ad nutrium est ad uicem haberi, & ad coniugium, & redditur liquidem mulier ad coniugium habilis, proprie loquendo, non ex mollitudine, sed ex illicitus concubitus, cũ tetigerit, sed ex huiusmodi violatione signaculi. Cuius signum est, quod si cesserit puella mollitie sola pollutam, non propter hoc coniugium eius despiceretur, quasi non virginis.

¶ Ad secundum autem in oppositum dicitur, quod quum stuprum ponitur illicita virginis deflorratio, ly virginis, proprie & directè est nomen naturalis status, qui quoniam est materia virtutis, scilicet castitatis, vel virginitatis distinctis contra castitatem, ideo penes violationem illius poni potest vnũ species vitium. Ita quod sicut magnanimitati secundum diuersa opponuntur diuersa vitia, puta præsumptio, ambitio, inanis gloria, &c. ita virginitati seu castitati secundum diuersa opponuntur plura vitia. Nam secundum fœminam opponitur quodcunque luxuria vitium ad ordinationem fœminarum pertinens, & propterea tam castitas quam virginitas virtus perditur per mollitiem, &c. Secundum verò virginis illam datum, opponitur illi stuprum. Secundum autem coniugalem opponitur illi adulterium, & cætera. Et quum dicitur quod huiusmodi statum, vt est materia virtutis, per accidens se habere ad signaculum virginale: respondetur quod integritas fœminei mẽbri aliquantulum potest considerari, primo, et est quædam carnis integritas. Et sic vocatur quod per accidens se habet ad statum virginitatem, vt est materia virtutis, & hoc supra docuit Author ex Aug. Alio modo vt est signaculum virginitatis, & sic ita conclusium veteri & animi ad amplexum virilem. Et sic non per accidens, sed per se spectat ad statum virginitatem, vt est materia virtutis. Et propterea si sic perditur, reddit mulierem minus habilem ad coniugium. Et sic perderetur primo tantum modo, ob talum vel infirmitatis carnis: & sic perderetur, non propterea minus habilis ad coniugium esset. Vnde in nullo est ratio custodiæ infantis. Esset si sic perderetur.

Ad quintum dubium dicitur, quod stuprum sumit speciem proprium ex parte illicitus concubitum iniuria paternæ custodiæ, non respectu aureolæ supra illicitum concubitum iniuria paternæ custodiæ, non respectu aureolæ, sed signaculi virginalis, vt sic ita quod paternæ custodiæ potest duplicitè sumi. Vno modo, vt respicit filiam vt custodiam, siue sit virgo, siue non. Et sic non constituit stupri speciem. Et propterea cognoscens filiam alicuius iam stupratam in domo paternum, non committit stuprum, sed simplicem fornicationem, tanto graiorem quanto offendit etiam patrem, isti cuius adhuc custodia est ante nuptias. Alio modo, vt respicit filiam secundum virginale signaculũ, & sic constituit stupri speciem. Et cum obiicitur, quod remota paterna custodia à virginali signaculo, adhuc constituetur stuprum? respondetur, quod licet signaculũ virginale possit forte esse sine paterna custodia, non potest tamẽ esse sine indigentia naturali, quamvis in se sit, paterna custodia. Atqui hoc non potest absolui ab ordine, ad paternam custodiam, & ideo casus non est admittendus. Et si intetur quod illa cõditionalis est vera, si Bignaculum virginale est sine paterna custodia, adhuc illius illicita violatio esset stuprum? respondetur, quod intelligendo per paternam custodiam, ordinem ad paternam custodiam à quo non potest signaculũ virginale abiolui, istæ cõditionalis est falsa, quoniam destruit seipsam: quoniam si signaculũ virginale esset sine ordine ad paternam custodiã, nõ esset signaculum virginale: sed esset sicut virginitas naturalis masculorum. Sicut etiam ista conditionalis est falsa, si pater esset sine filio, esset pater.

Habetur 36. q. 2. c. Placuit, in prin.

Li. 5. Ethi. c. 16. ante med.

¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ Articulum septimum.

¶ Nam raptus coincidit cum stupro.

Quæstio. IN ar. 7. eiusdem 154. quæst. occurrit dubia quatuor. Primum, circa principium corporis virtutis, quo pacto stant illa duo simul, scilicet quod raptus sit vna species luxuriæ distincta ab alia, & tamen coincidat cum stupro & aliis speciebus luxuriæ. Species eamque eiusdem generis non coincidunt.

Habetur 6. q. 2. c. Raptores.

¶ *Nam magnitudo concupiscentiæ inducunt hominem ad raptũ, variet luxuriæ speciem.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est in responsione secundum, quia magnitudo luxuriæ impellens hominem ad violentiam in secundum, non variat speciem luxuriæ: maior enim & minor luxuria non differunt species et maiori magnitudine.

¶ Nam raptus ante condignam pœnitentiam dirimit matrimonium.

Quæstio. ¶ Tertium dubium est in repõsione ad tertium, ex Martino impugnante illud litera. Nec tamen raptus matrimonium tam contractum dirimit. Arguit siquidem, quod matrimonium inter raptorem & raptam fit nullum ante cõdignam pœnitentiam, etiam ossensu puellæ & raptum accedente. excommunicatus non est capax sacramentorum: raptor autem est excommunicatus, nec ante cõdignam pœnitentiam absolui debet. Probat autem raptorem esse excommunicatum per multos tex. 36. q. 2. scilicet. c. 1. c. 2. c. 3. de puellis. c. si quis. c. nullus. c. si autem. & explanit. Nec iura, inquit, ista abrogata sunt, nec eis contradicit Hier. quia concilium illud non prohibet totaliter coniugium inter raptorem & raptam, sed decernit non sufficere ad bonum cõiugum dotationem parentum, consensum, inscriptionem nuptialem, quia requiritur quod rapta parentibus restituatur, & raptor pœnitentiã publicè subiciatur; aliquo in mœchis excommunicatus.

¶ Nam raptus dirimit matrimonium contractum.

Quæstio. ¶ Quartum dubium est in eadem responsione ad tertium, circa illud, Raptus impedit matrimonium contrahendum; quoniam non videtur hoc verum, nisi sit raptus alienæ sponsæ, vt dicitur 27. q. 2. Statutum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod cum species moralium sint accidentia actuum humanorum, non incoquenti plures species circa eundem actum concurrere, & sic coincidere materialiter non formaliter. Et hoc modo idẽ concubitus est in specie stupri, quia est illicita deflorratio virginis, & in specie raptus, quia violentus. Et similiter est de adulterio, cum raptur alicuius coniunx,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd raptus secundum finem significatum formaliter, ponitur species luxuriæ, sicut adulterium, & similia. Secundum autem conditionem eius quòd est ad finem, quod etiam significatur, vt materia, ponitur sub tipina, sicut adulterium sub vsurpatione vxoris alienæ. Nec in litera oppositum docemur, sed ostenditur quòd non omnino per accidens huiusmodi deformitates

Referuar 36.q.1.c. Iste.

inducitur, & inuenuntur luxuriæ: quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus curat salutem humanam, & periculum, &c. Et non intendit per hoc quòd ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunque sui generis habeat specificas differentias per se in suo genere, vt in primo huius quæst. art. ad secundum in litera habes. Simile est enim de adulterio, sacrilegio, &c. vsuria, Lato si quidem vocabulo, species luxuriæ sortita sunt nomina.

¶ Ad tertium dubio dicitur, quòd tam maior in sensu in quo sit, quàm minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax, hoc est excluso à sacramentis, tamen quòd non ab eis cum peccato mortali potest accedere ad ea: nõ tamen est incapax sic, vt si recipiat sacramentum illud sit nullum. Nam licet excommunicatus confiteatur, aut ordiretur, non propterea sacramentum est nullum: vnde non debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, validum est. Vnde & constat quòd inter impedimenta impedientia matrimonium contrahendum, & dirimentia contractum, non computatur excommunicatio, vt patet in 4. sententiarum. Raptor quoque non est ipso facto excõmunicatus, sed excommunicandus in scriptis allegatis dicitur ita clare, quod non est opus glossinis in cap. Si quis, vbi dicitur, anathema sit, quod glossatur, anathema fiat, quod ex eo patet, quod collectores censuarum in iure conuenitis in hoc, quod raptor non est excommunicatus. Minus autè est de hoc homine, quòd duo impedimenta dirimentia impedimenta matrimonium

36.q.1.c. Lex illa præterito-rum.

4.d.41.ar. 4.q.2.cor. Et mat.qu. 15.ar.1.cor.

Est Aug. in li.9.in Exodum q.71.& mat.d.10.4.

adiicere se sexdecim à tota Ecclesia approbatis, non adulterari, scilicet excommunicationem & raptum, aut vnum, compositum ex vtroque. Ad id autem quod addit contra primam responsionem Authoris ad c. placuit, dicitur, quòd vere capitulum illud ex concilio Aquisgranensi est abrogatum, quoniam constat quòd non ligat. Et quòd Hiero. intendit contrarium, dum docet coniugium inter raptorem & raptam esse esse legitimum de consensu parentum, & capitulum illud manifeste statuit oppositum, ita vt nõ sit capax expositionis Martini, quoniam expresse prohibet totaliter coniugium inter raptorem & raptam, etiam si illi, dicendo, Placuit vt qui rapiunt termosa, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodum nupti sibi fuerint consensu fuerint parentum. Quid clarius? De requisitis autem ante coniugium inter raptorem & raptam, sciendum est, quòd sicut raptor peccatur, aut ameri resistuisse dicitur quamsi fecerit domino ter raptæ, quãdo scilicet fecit de re rapta vt dominus rei disposuit, ita raptor filiæ restituisse exemplis censetur, si de filia disposuit vt pater vult. Et propterea si pari placet, vt puella voluntaria maneat cum eo qui rapuit, nõ est amplius restituendi obnoxius. De pœnitentia autem publica debito non inuenio quod impediat matrimonium etiam contrahendum, quoniam solam pœnitentiam solemnem inuenio impedire contrahendum matrimonium, vt dicitur 27.q.1.c.de his. vbi de pœnitentia non iterabili manifeste est sermo. Nulla tamen pœnitentia dirimit contractum. Sed & in foro conscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, & ei ad nullam videtur amplius pœnitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

¶ Ad quartum dicitur, quod quia impedimenta impedientia tantum contrahendum matrimonium, non videntur ita exacte dicenda, sicut impedimenta quæ impedium & dirimunt, ideo non est mirum si doctor aliquis inter impedientia tantũ aliquid commune diceret, quod alij tacet. De raptu tãquidem alienæ sponsæ ex allato textu satis constat, quòd impedit tantum contrahendum. Et de raptu vniuersaliter videtur in capitulo, si autem lusuari. 36. qu. per illa verba, iterate coniugium non præsumat. Et propterea forte Author absolute dicit de raptu quòd non dirimit, etsi impediat contrahendum, quod tamen non oportet ex vi omnis litera vniuersaliter intelligere: seu fatis salutat veritas literæ, si negatiua quæ afferitur, scilicet non

alterius conditionis: ergo videtur quòd adulterium nõ sit species luxuriæ ab alis distincta.

2 ¶ Præterea, Hiero. * dicit quòd nihil interest ex qua causa quis infamiat. vnde Sixtus Pithagoricus, Adulter inquit: est amator ardentior in suam vxorem: & pari ratione in quamlibet aliam mulierem: sed in omni luxuria est amator ardentior debito: ergo adulterium inuenitur in omni luxuria. Non ergo debet poni luxuriæ species.

3 ¶ Præterea, Vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro & adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis, quia vtrobique violatur mulier alienæ potestati subiecta: ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab alis distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Leo Papa dicit, quod adulterium committitur cum propriæ libidinis inlinctu, vel alieno consensu cum altero, vel alieta contra pactum coniugale, concumbitur, sed hoc importat specialem deformitatem luxuriæ: ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ *Adulterium est determinata luxuriæ species, quæ vir adulterius vxorem, vel mulier ad virum alterius accedit.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem duplicitter contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primo quidem inquantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. Alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, & sic impedit bonum prolis alienæ. Eadem ratio est de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccles. vigesimo tertio. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primò enim in lege altissimo incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundò, virum suum deseruit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertio, in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus. Alia verò duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterij. Vnde manifestum est

scilicet quòd species luxuriæ sumuntur secundum diuersas conditiones mulierum, cum ly tantum, vt Martinus imponit. Verum si quidem est quòd species luxuriæ sumuntur penes mulieres, sed non tantum, quia sumuntur etiam penes viros, quoniam similis in viro conditio est in adulterio, fornicatione, lascitiu, &c. ita enim potest esse vir coniugatus, solutus, consanguineus, vel affinis, & c. sicut mulier.

Reprehendit autem Author hanc doctrinam de specificatione ex parte mulierum, ad probandum quod dicebat, scilicet quòd talis coitus poterat cum hoc quod est adulterium esse alia species luxuriæ & eius dem ex parte fœminæ, vnde argumentum Martini opponens secundo dicto ly tantum, non arguit ex secundo dicto Authoris, sed ex sua fictione. Nec simpliciter, ac quod Authorem vatet. Talis coitus non est adulterij ex conditione fœminæ: ergo non est adulterium. Mirum est autem quomodo Martinus hæc communis quę de Authore dicit.

¶ Ad secundum autem argumentum negatur antecedens pro prima parte, scilicet quod minus peccet solutus cognoscens coniugatam, & ad probationem negatur, quod extra sint paria. Ad cuius euidentiam sciendum, quod adulterium ex conditione mulieris, & adulterium ex conditione viri possunt duplicitter comparari, scilicet simpliciter vel secundum quid. Si comparetur simpliciter, nihil prohibet quod, nihil prohibet gravius esse in vitio adulterium ex conditione viri, pro quanto ratio expressam à scriptoribus agit, quia solutus. Sed si comparetur absolute, sic adulterium est in vitio gravius est in vitio adulterium ex conditione mulieris, quod patet ex eo quod coitus magis accedens à licito est peior: quoniam magis deteriorantur penes coitum à bono. Ille autem est magis carens bono coitus, qui magis est remotus à vito. Constat autem coitum cum cõiugata esse magis remotum à licito coitu, quàm coitum cum cõiugato: cum quia ipse, quando mos erat, peccatum non erat. vt Augu. dicit: ille autem semper damnatus fuit. Tum quia ille contra certitudinem prolis est ex hoc quòd mulier coniugata est. Venter enim eius, scilicet mariti, duorum est, sed ille non est contra certitudinem prolis ex hoc quòd ipse est vir alterius, quoniam non portat ipse prolē in corpore suo. Tum quia ille est lõge magis contra naturalem ordinem, quoniam constat quòd est maior zelus ne coniugata adulteret, quàm ne coniugatus coeat cum altera, vt patet. Tũ quia illa quinque lege punitur, iste autem sola diuina lege. Vnde patet quanta est hinc & inde disparitas.

¶ Ad secundum responsione ad secundum eiusdem 2. ar. aduerte, quòd cõparatio in litera facta inter ardentiorem amatorem vxoris, & ardentiorem amatorem mulieris non vxoris, penes adulterij crimen, potest intelligi dupliciter. Vno modo referendo vtrobique ad coniugatum. Alio modo, absolute. In primo sensu loquitur Author, quia constat quòd magis est adulter coniugis amator ardentior, altetius mulieris, quàm suæ. In secundo autem sensu verũ est quod in litera dicitur, quoniam absolute loquēdo, ardentior amator mulieris non est nõ adulter, nec adulterij denominationē habet, quoniam nihil de matrimonij violatione aut iniuria claudit, nisi eo modo quo omnis illicitus amor, licito qui solus est matrimonialis iniuriatur. Sed quia hoc est magis elongatum à matrimonio quàm ardentior amor coniugis, quia claudit in hoc nomen ipsius coniugij explicite, ideo iste magis adulterij denominationem suscipit, quàm ardentior amator mulieris non suæ absolutè.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum nonum.*

¶ *Nam inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sint eiusdem rationis.*

IN 2. ad. 1. q. 154. in responsione ad secundum obiectiones occurrit Martini in quæstione de incestu, contra Authorem hic, in hoc quòd incõuenientia consanguinitatis & affinitatis est eiusdem rationis. Prima est, quia licet affinitas ex consanguinitate nascatur, diuersa tamen est ratio vtriusque. Vnaquæ assumptum hoc: quia incestus mentalis consanguineorum aliud habet obiectum quàm incestus affinium, quia alia sunt personæ consanguineæ, & aliæ affines. Et in multis cõsanguinitatis gradibus fit incestus, in quibus affinitatis non fit incestus. Probatur secundo, quia peccata illorum incestuum differunt in grauitate, vt constat, & non tantum secundum intentionem: ergo secundum Speciem. Secunda est, quia sub incestu cõtinetur commistio cõtra cognationem spiritualem & legalem: ergo nõ est species specialissima: imo nec consanguineorum commistio est species specialissima.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum personæ naturaliter coeuntes consummatæ reputentur in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas nil aliud sit, quàm consanguinitas carnis fuę, ac per hoc clausè rationis est indecentia vtrobique, scilicet violare cõsanguinitatem carnis suæ, quamuis diuersimode caro per generationem accepta, & per commistionem sit sua: quod spectat ad differentiam inter ipsas personas coeuntes, non ad differentiam carnis ad sibi coniũctos, quoniã vtrobique est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad cõsanguinitatem ordinatur, vt ad proprium finem, quoniam ad hoc directè & proximè est, vt consanguinitas carnis sibi commistæ honoretur, & ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem, consequens est vt eiusdem rationis inconuenientia sit dehonorare affinitatem & cõsanguinitatē, quod sit per incestum, sicut etiam ad adulterij speciem spectat quicquid propter adulterium fit. Non solum ergo dependet affinitas à consanguinitate, in hoc, quia non esset sine illa, sed à proprio fine, vt litera hæc declaratum est. hoc enim significat verba literæ subtiliter perspecta. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale: sicut finis, & illius quod est ad finem, est vna & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

Ar.2.huius quæst.

Ar.1.& 6. huius qu.

Id habet Valerius li. 2.ti.1.c.9. & est de honestate laudi cum necessariis.

¶ Et ad primam probationem in oppositum, dicitur, quod incestus mentalis consanguineorum & affinium habet idem obiectum formaliter, diuersum materialiter. Et ad materialem diuersitatem spectat diuersitas personarum affinium & consanguineorum, diuersitatęque graduum, & si quid aliud eiusmodi est.

¶ Ad secũdam vero dicitur, quòd verum est huiusmodi incestus differre non solum secundum intensionem & remissionem mali affectus ex parte peccantis, sed etiam secundum grauitatem absolutè, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quàm cum sorore vxoris. Sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius namque est fustari mille quàm decem, & tamen non differunt specie.

¶ Ad secundum obiectionem de cognatione spirituali & legali dicitur, quòd quia coniunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem vt proprię & proximum finem, sed secundum quandam assimilationem: ideo illius violatio metaphorice dicitur incestus. Et hinc habes, quòd peccatũ carnale commissum cum cõsanguinea, eiusdem est speciei cũ commisso cum affine, ita quòd non oportet te in huiusmodi cognatiũ diuersitate solicitari de necessitate. Quia tamen grauius est contra consanguinitatem, quàm contra affinitatem agere, ideo fieri circumstantia aggrauans, tantum habēda est. Et hæc quò ad peccatum dicimus, quoniam quo ad impediēdum matrimonium seu eius actum, violatio affinitatis præponderat, disponente sicuti canonico, vt patet de impedimentis matrimonij non dirimentibus, sed impedientibus tantum. Nam qui cognouit consanguineam vxoris suæ, nec ab ipsa potest debitũ exigere, nec potest post illius mortem quamcunq; vxorem ducere, aut si duxit, debitum petere ab ea sine dispensatione vt dicitur extra, de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ, capi. transmissæ. & 32.q.7.in pluribus capitulis. Et licet quidam dicant quòd omnis incestus impedit matrimonium, allegãtes capitulũ, de incestu, 35.q.5. secundum tamen veritatẽ solus incestus cũ consanguineis coniugis impedit: & meritò, quia talis incestus ex propria ratione habet quod impediat exactionē debiti à cõiuge, quoniam ex hoc est

Universidad de Deusto
Biblioteca

affinis. Et ex hoc quòd nõ est veritus coniugã facere sibi affinem; meretur vt nunquam amplius coniugium renouare possit cum quacunque alia. Hæc textus ille qui clarus dicitur, luuat, sed oppositum dicit, subiungẽs in calce. Sanè quibus illicita coniugia inhibentur, ineundi meliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, si duo viti. 35. q. 6. hoc disponit, sed mãdat quòd luxuriam. Et ideo in veteri lege illæ personæ specialiter videntur prohibitæ esse, quas necesse est simul commorari. Tertia ratio est, quia per hoc impediretur multiplicatio amicorum. Dum enim homo vxorem extraneam accipit, iunguntur sibi quadam speciali amicitia omnes consanguinei vxoris, ac si esset consanguinei sui. Vnde Augustinus dicit* 15. De Ciuitate Dei, Habita est ratio rectissima charitatis, vt homines quibus esset vtilis atque honesta concordia diuersarum vicissitudinum vinculis necterentur, nec vnus in vno multas haberet, sed singulæ spargerentur in singulos. Addit autem Aristot. quartam rationem in secundo Polit. quia cum naturaliter homo conseruam diligat, si adderetur amor qui est ex commistione venerea, fieret nimius ardor amoris, & maximum libidinis incentiuum, quòd castitati repugnat. Vnde manifestum est quòd incestus est determinata luxuria species.

Lit. 15. c. 16. circa princ. 10. 5.

¶ *Num cõsultus inter parentes sit omnino illicitus.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubiũ occurrit circa illa verba, Aliæ vero personæ non habent ita ex seipsis indecentiam, &c. An extra parẽtes & proles concubitus sit cõtra ius naturale, ita quòd nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quod nulla necessitate potuisset vnquam inter tales esse matrimonium, quia nulla necessitas facit licitam violationem iuris naturæ, nisi ab Authore naturæ aliter ordinetur. Constat autem quod inter fratrem, & sororem olim fuit licitum matrimonium, ergo concubitus talium non est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est cõtra naturalem rationẽ quoad tria, quæ in prima, secunda & quarta ratione litera afferuntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, cõtra debitum fortitudinem animi, cõtra moderationem debitam amoris venerei. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, aliis vero personæ nõ habent indecentiã, sed dicitur, non habent ita ex seipsis indecẽtiam. In quibus verbis non excluditur indecentia, se modus ac ratio indecentiæ, scilicet quòd non ita ex seipsis sicut parentes & proles: ac per hoc videtur quòd secũdum Authorem inter illas personas est indecentia naturalis: licet non illo modo, & illa ratione. In oppositum autem videntur subiuncta verba, scilicet. Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam vel diuinam. Nam quod ex consuetudine vel aliuncta lege tam decens, quàm indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethi. dicitur, quòd ius positiũ est quod à principio nihil differt. Augetur rursus dubium: quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa taltum personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vt patet ex ratione ibi reddita, scilicet de reuelentur turpitudẽ proximorum. Leuit. 18. Constat autem quòd præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant, & perseuerant: adeo, quòd indispensabilia sunt authoritate humana. In oppositum est, quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quòd non potest in naturali iure dispensare; quoniã Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum vt possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positiuum, & quòd Papa possit ex gestis Romanorum Pontif. patet. Nam moderanus rex Portugaliæ Emanuel, duas sorores, quarum altera superest, successiue vxores habuit: ita quòd etiã cum prima consummauerat matrimonium. Moderna quoq; Regina Angliæ, consummauerat prius matrimonium cum olim fratre illius Regis Angliæ fui mariti. Ferdinandus quoque in nior Rex Siciliæ citra Pharum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in vxorem duxit, dispensante Alexand. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita in dicto ca. Ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendũ est, varias esse in hac quæstione opiniones: præcipue quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde Authoritas Romani Pontificis occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispẽsare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis contentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papam posse simpliciter dispensare. Vt autem veritas elucescat, considerandum est, quòd præcepta ista sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantum ad hoc quòd cum proximis & quibusdam determinatè nõ debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale: & morale quidem in eis est, quicquid & quantum moralí rationi conforme est: iudiciale autẽ est omnimoda determinatio tot personarũ. Nec hic ego somnio, sed ex ipso ca. Leui. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commistione venerea, ibidem ponitur præceptum de vitanda muliere menstruata. Constat autem ex authore in 4. Sentẽt. præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta tota litera moralia esse. Qua enim ratione præceptum de vitãda menstruata discriminatur, & tam subtiliter in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit, & quantum & quid nõ ad rationem naturalẽ, sed iudicialia spectet illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discernenda sunt, vt appareat clarè quid in eis morale, & quid iudicialis vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti ca. præmittitur præceptis istis, inhibitio legum extranearum, & expressè bis subiungitur impositio iudiciorum, dicendo, fecistis iudicia mea & præcepta mea: & custodite leges meas atq; iudicia. Ex hoc enim quòd iudicialia extranea vetare, & iudicialia peculiaria illis clarè Deum commemorat Moyses, significauit, quòd non purè moralia præcepta subiungendæ erant. Tum quia præcipitur ibi vt soror vxoris non sumatur in vxorem sorore viuente, & sic nõ propter incestum est ista prohibitio, quia cõmitteretur, etiam ipsa mortua, incestus, sed propter aliam causam, puta discordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed naturalis pacis non deducendæ in emulationem.

Tum quia ibidẽ secundus gradus tã cõsanguinitatis, quàm affinitatis, in quibusdã personis interdictus inuenitur. Et extra, de diuortiis. c. Gaudemus. dicitur quòd Pagani in secundo gradu coniuncti, si conuertuntur, adiuuandi. Quod non statutum esset, si secundus gradus incestum causaret ex præcepto pure moralibus diuinæ legis: quoniam omnes nouitas subiecti sunt. Sciebat enim Papa, tam excellentis præteritum incestum, scilicet innocentius tertius, fuisse diuina lege prohibita multo cõmagis pagani subiecti nõ sunt, libere ac licite matrimonia inter Paganos in secundo gradu indulta de post conuertionem perseuerare, dixit. Ex hoc enim manifeste ostenditur quod præcepta illa tam parum moralitatis habent, vt sine vlla dispensatione apud Paganos in secundo gradu licite contrahantur contra iugia, nullo incestu interueniente. Dicit ergo igitur oportet moralitatem vnius præcepti à moralitate alterius, perspicaciter videndo rationem naturalem cuiusque. Et quoniam rationes omnes naturali lumine fulgẽ, naturalem indecentiam afferunt, oportet ipsam discernere. Nam naturalis indecentia per tres vltimas rationes allata, non est talis indecentia, quæ constituat personam inhabilem ad coniugium, sed ad cautelam consequentis mali vel impediti boni spectat. Mollitiem enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habilium, quæ ex secunda ratione cauetur, ad defectum personæ consequentem ex alienatione militaris seu domesticæ conuersationis spectat. Nam recta ratione cõuertantes, nec à parentibus deputati essent coniuges, ad huiusmodi amorem non declinarent, vt patet de Iacob & consobrinis eius, quas post habuit in vxores. Et ad idem spectat nimius ardor qui in quarta ratione cauendus dicitur ex multiplicato vinculo: quum sint vinculà diuersarum rationum coniunguntur & coniugium. Impedimentũ autem multiplicandæ amicitiæ quod in tertia ratione affertur, manifestè ad bonum non deoltum, sed ad bonũ esse spectãs respicit. Non enim timetur quis nisi forte in casu ad amicitiã cum extraneo talem, scilicet per coniugij vinculum. Sed hoc ad bene esse humanæ amicitiæ confert. Potest quoque per consuetudinem disciplinæ bonæ, quæ in ciuitate ac domio esse debet, primum inconueniens facile cuitari. Secundum autem forte nullum esset, si consuetudo esset vt coniugium non iugiter esset. In cuius signum consanguinei dispensati ad coniugium non plus ardere videntur, quàm alij coniuges. Possent nihilominus coniugium cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset, vt tertiũ inconueniens cessaret. Vnde licet indecẽtia aliatà ex his tribus rationibus nõnihil mollitiem afferat, non tamen talem, vt propterea personæ consanguineæ reddantur inhabiles ad coniugium. Prima autem ratio de naturali reuerentia & de bona ratione distinguitur in litera in responsione ad tertium, quod scilicet quædam est naturalis reuerentia consequens per se & immediatam coniunctionem carnalem personarum, & hæc est inter parentes & proles. Quæ dam vero est, quæ consequitur cõiunctionem carnalem, non per se & immediatam sed mediante coniunctione in parentibus seu filijs. Et hæc est inter reliquas personas, tam consanguinitate, quàm affinitate coniunctas. Nam nullæ aliæ per seipsas iunctæ sunt secundum carnem, sed mediante patre, aut matre, seu filio: aut filia, vt patet discurrendo. Inter has autem nec differentia in litera assignatur, quòd reuerentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se & immediate coniunctarum, efficit quòd committio inter tales sit secundum se indecens & repugnans naturali rationi, ac per hoc nolitia ratione naturali licita. Et ex hoc patet quòd reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem reliquarum personarum annexa reuerentia naturali, non efficit quòd commistio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi: sed cum ipsa stat quòd sit commistio talium decens vel indecens secundum consuetudinem vel legem hominum vel humanam. Et per hoc habetur quòd talis commistio non ex extremis, sed ex consuetudine, vel lege superueniente, redditur decens vel indecens.

¶ Sed est hic dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, est radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se, quoniam aut hunc effectum patit dictum iudicio, quia pater & filia, mater & filius sunt vna caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri vnum carnem: & hoc non. Tum quia sic non minus fuit vna caro cum Adam, quàm filia cum patre, iuxta illud, Hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniunctio est illius vxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiæ, & hoc non, quia naturalis reuerentia, vel reuerentia, quæ propria ratio est inhabilitatis ad coniugium, non habet pro proprio fundamento, seu propria causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, vt patet ex hoc, quod maior reuerentia debetur suo quàm patri, & tamen cum suo non est coniunctio per se & immediata, sed per alium, scilicet mediante patre. Non apparet ergo vnde dicta coniunctio causet huiusmodi inhabilitatem.

¶ Soluitur autem dubium hoc dicendo, quòd dicta coniunctio ratione primi confert proposito: ratione vero secundi, directè & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quòd mater & filius sunt vna caro, non qualiscunque, sed secũdum naturalem coniunctionem immediatè, quoniam filius ex matris substantia est, consequens est vt nõ sint habiles naturaliter ad hoc quòd

quòd ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur coniugũ. Et hoc tangitur in verbis Adæ cum dicitur, Relinquet patrem & matrem cum quibus est homo naturaliter vna caro, & duo qui non sunt vna caro, eruntin carne vna. Et quidem bona ratio est ad propositum principale. Nec est instantia de Eua. Quoniam non naturaliter erat vna caro cum Adam. In præceptis enim naturalis iuris ad naturalia oportet inspicere, non ad miracula. Diuersa autem coniunctio & immediata persona rum, inquantũ propria radix naturalis reuerentiæ, inhabilitat personas tales ad coniugium.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quod coniunctio personarũ per se & immediata, de qua ut sermo, est coniunctio originis naturalis. Et quoniãnit naturalis productio alicuius ab aliquo, in communi loquendo, potest esse per se, & per accidens, & rursus mediate vel immediate, sol enim & homo generant hominem, vt dicitur in secundo Phy. ideo in litera ponuntur cõditiones istæ, ita quòd personarũ per se & immediata, & quæ ad secundũ, est coniunctio originis naturalis. Et quoniã producitur ab aliquo, scilicet producentem & productum, infert naturalem reuerentiam per se inter tales per se extrema originis, quæ sunt pater ac mater, & filius filioque, & infert naturalem reuerentiam per accidens inter extrema per accidens dictæ originis, quæ sunt tam auus quàm auia, & tam nepos quàm neptis. Secundũ namque rectã Philosophiam Petrus est per se productus à patre & matre sua, sed per accidẽs ab auo & auia, quoniam accidit patri meo, et ipse habeat vel habuerit patrem & matrẽ. Nihil enim minus Abel, Cain, & Seth fuerunt filij Adæ & Euæ, quàm si habuissent auos & auias. Sunt enim apud philosophos, & bene, omnes auj & auiæ causæ per accidẽs ordinatæ respectu nepotis. Et quia id quod est per accidens excluditur ab arte, & à fortiori à natura, quoniã natura parens est artis, ideo solùmodo inter parentes proximos, hoc est patrem & matrẽ, & filios seu filias, est naturalis reuerentia per se. Et propterea illæ solæ personæ inhabiles redduntur ad coniugiũ ex ratione naturalis reuerẽtiæ. Et quia hæc sola ratio inuenitur vrgẽs, ideo Author optimè has solas personas exclusit à matrimonio ex naturali ratione. Reliquas autẽ cõsuetudine & legibus superadditis diuinis vel humanis, regulãdas dixit. Vnde si subtrahẽtes personas in veteri lege prohibitas, quàm subtrahẽtes personas omnes in linea recta ascendentiũ & descẽdentiũ humano disputationis, ab Authoris doctrina & veritate procul sunt. Ab Authore quidẽ, quia expresse hic dicitur quòd personæ per se immediate coniunctæ, nõ nisi contra naturalẽ rationẽ cõmisceri possunt, & quòd reliquæ decenter vel indecenter secundũ consuetudinẽ vel legẽ diuinam vel humanã coniungũtur. A veritate autẽ, quia voluntatis aut insufficienter loquũtur. Voluntatis namq; Scotus in quadragesima distinctione. 4. Sententiarũ, glossauit verbũ illud Adæ, Relinquet homo patrẽ & matrẽ, quod intelligitur, nõ solũ de patre proximo, sed de patre remoto, ita quod Adã si viueret, nõ inuenires vxorẽ, Hoc enim absq; vlla ratione dicit, & est cõtra rationẽ allatã, quòd meus auus nõ est pater meus, nisi per accidens. Ea autẽ quæ sunt per accidẽs, relinquuntur. Insufficienter vero Petrus de Paludẽ in quadragesima similiter distinctione quarta, Sententiarum, probat primo quòd linea recta in infinitũ sit prohibita, quia magis reuerentur auum quàm matrem. Hoc enim non est verum de reuerentia naturali, quia ad partes per se, ad auum per accidens, est naturalis reuerentia, dato quod sit verũ de reuerentia politica, qua auum viuentẽ vt primum dominum rerum, & primũ in gubernãdo principiũ reuerẽmur. Secũdo, quod omnes gradus, prohibiti in lege veteri sint indispẽsabiles à Papa, quia sunt de iure diuino. Quoniam vt ij clarius patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, nõ ad moralia simpliciter iuris diuini, quoniã ratio naturalis nõ inhabilitat tot personas ad coniugiũ, quot ibi definuntur inhabiles. Ad obiectiones ergo in oppositũ primo propositas dicitur, quòd nulla rationũ in litera allatarũ infert deordinationẽ seu deformitatẽ aliquã in cõcubitu seu cõiugio reliquarum personarũ coniunctarum, inueniri per se, vt patet discurrendo per singulas. Primo siquidẽ de naturali honorificẽtia coniunctorum, nõ cõcludit de mollitie animi, & similiter quarta de nimio ardore periculari tantũ honi moralis accepta, magis quàm data, & indirectè seu secũdariò ad matrimoniũ spectantis, inferunt. Ad non inferũt ipsa mala, sed pericula eorũ adesse ex libertio cõiugio inter coniunctas personas. Sequerẽtur enim nẽ mala apud inordinatos animos, & nõ apud ordinatos mentis homines. Et propterea magis accepta quàm data dixerim hæc pericula. Et licet finis secũdarius cõiugij sit repressio cõcupiscentiæ, quia est nõ solũ in officiũ, sed in remediũ, directè tamen coniugiũ est in remediũ concupiscentiæ per vsũ satisfactionis, iuxta illud, Melius est vubere quàm vri, & vnusquisq; suam vxorẽ habeat propter fornicationẽ, dum habendo cõiugem abstinetur ab alijs. Tali autẽ modo repimendi concupiscentiã non repugnat cõmissio cõiunctarum personarum, quia non contert ex dictis conditionibus opportunitatis & incentiui. Et propterea repressio concupiscentiæ, quam auget libertas cõiugij, consequentes personas coniunctas ex domestica conuersatione & naturali amore propinquitatis, nõ nisi indirectè seu secũdario spectat ad coniugiũ, dum s. illicet expletæ cõcupiscentiæ, nõtam facile alij magni motus libidinis insurgũt. Sed quod huiusmodi pericula nõ inhabilitẽt personas ad coniugiũ, ex eo etiam colligitur est, quod mulieres naturaliter pulchræ valde nõ sunt inhabiles ad coniugiũ, quarum tamen conditio magis habet auxerum periculum libertatis & bonorum morum, s. fortitudinis animi, & moderatiã moris. Tertia autẽ ratio de multiplicãda amicitia, patet quòd nõ infert impedimentũ boni debiti quando, vbi, & cætera, sed eius quod est ad bene esse. Quia tamẽ dictæ rationes monstrant decens, cautum, vtile q; esse, vt non sit liberum coniugium cũ multis reliquis personis cõiunctis, ideo ostendũt rationabiles esse cõsuetudines, ac leges huiusmodi libertatẽ coniugij adimẽtes. Ad verba autem literæ secũdo loco obiecta, s. Aliæ vero personæ non habent ita ex seipsis indecentia, dicitur quòd per hæc verba cum solã negationẽ modi & rationis inde entia significent nõ potest accipi quod affirmẽt aliquam indecentiam, sed hoc tantũmodo, scilicet quòd per hæc verba nõ excluditur omnis indecẽtia modus. Et respondeo, quòd gratis conceditur, quoniam per subiuncta verba explanatur, variatur in his decentia vel indecentia & consuetudine & lege.

¶ Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione personarum proximarum per præcepta diuinæ legis, iam dictum est, quòd præcepta illa, quo ad tot personarum inhabilitationem, sunt iudicialia, non moralia simpliciter, sed secundum quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quam Moyses tãgit in reliquis personis nõ violandam ex naturali cuius turpitudine, & ideo hodie non ligãt, nisi quatenus ab Ecclesia iunt assumptæ. Et propterea potest papa dispensare cũ omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc Author ex authoritate Augustini insinuat in litera, dicendo, quod cõmistio fratrum & sororũ non natura sed religione prohibẽte, facta est damnabilis. Hoc idẽ omnes etiã qui negant, fatentur, dicendo quòd soli pates & matre de iure naturæ excludũtur à matrimonio. Omnia enim præcepta moralia sunt de iure naturæ. Hoc idẽ gesta Romanorum pontificum sic quærerer attestantur.

Sup. art. 1. ad 3. & 4. dl. 41. ar. 4. q. 2. ad 7.

¶ *Num aliquo casu licet patrem cum filia, & matrem cum filio concumbere.*

Quæstio.

¶ In eodem articulo ac eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, an in aliquo casu licitus esse possit abique diuina dispensatione, concubitus patris cum filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubij, quia bonum commune gratiam fertur secundum rationem, bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio restaret ad conseruationem speciei humanæ, postponi deberet honor personalis qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono conseruationis speciei. Ita tetra, St Adam, inquit Matthius in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas generasset, & cognouisset quòd Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generandum masculos, debuisset assumere in vxorem aliquem ex suis filiabus, vt masculus aliquis nasceretur ad conseruationem speciei, alioquin hec Deo præcipienti, Crescite & multiplicamini, &c. nec rationi naturali hoc indubitãter suadenti, satisfecisset. In oppositum autem est, quia in præceptis naturæ solus Author dispensare potest. Talia autem commissio iure naturæ prohibita est, ergo & cætera.

¶ Ad hanc dubitationẽ dicitur, quòd cũ non sint faciendæ mala vt veniant bona, nec deberet nec licite posset homo discere vnum mendacium, vt conseruaret totum mundum cum suis speciebus, quia mendacium est secundum se peccatum, cõsequens est, vt eodem ratione, quia s. talis commissio est secũdum se prauã, nullo posset bono fine excusari, & propter hoc filiæ Loth non excusantur ab incestu. Quod autem talis commissio sit per se prauã, patet ex hoc, quòd actus cadit super indebita materia, quoniam personæ illæ sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundum seipsas, non in ordine ad prolem. Quoniam inter ipsas est naturalis pudor, qui est contrarius directè commistioni earum.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum, dicitur quòd licet bonum humanæ speciei sit maius bono naturalis honoris illius personæ, homo tamẽ qui non est dominus naturalium, nõ potest licite priuare se, aut alium personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonũ, quia priuando incurreret proprũ malum meriti, quod nõ est admittendũ pro quocunque communi bono sine naturalis sine moralis. Sicut maius bonum est salus & vita patris quàm vnius priuati iustificãti non possem tamẽ ego priuata authoritate iustici vitam tollere, vt toti patriæ vitam darem, quia non licet facere malum, vt eueniat bonum. Et si quæritur, quid faciens mater & filius tantummodo resistãt? respondetur, Recurrent deuote ad authorẽm naturæ, cui incumbit cura conseruandarum specierum, quique statuit causis secũdis spectem conseruandam non per matrem & patrem, & proculdubio Deus qui non deficit in necessãrijs, prouideret.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd casus non est admittẽdus, quia claudit incompossibilia, s. quod Deus præcepit, vt de facto præcepit, primis parentibus, Crescite & replete terram, & quod Euam talis complexionis fecerit, vt esset inepta ad generationem masculorũ. Repugnant enim hæc duo adinuicem, quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, & ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi parentes præceptum accepẽtur vt generarent, ex seipsis repletentes terram, oportuit Euam esse fœcundam vtriusque sexus, alioquin iã non ex Adam & Eua, sed ex vna alia necessãrio requisita repletio esset terræ, vt à primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. Præterea, impossibile est primis parentibus, vt sint imperfectæ principia, imperfectione priuationis naturalis, quoniã vt dicitur in secundo Metaphy. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quòd talis casus ponit parentes primos principia imperfecta humanæ speciei imperfectione naturalis priuationis, quoniam essent priuata naturali fœcunditate masculorum. Fallum quoque ex dictis esse patet, quòd ratio moralis indubitantes suadet commissionem talem propter conseruandam speciem esse licitam.

Annõ:

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulũ decimum.*

IN art. 10. eiusdem quæst. centesimæ quinquagesimæ quartæ aduerte nouitie, quod ex his quæ in litera dicuntur, non accipias luxuriam ordinari ad irreligiositatem in violatione monialis, sicut cõstiuit Illius ordinatur, sed ex his sume tantum maiorẽ seu eminentiãle regulam, quòd quando actus vnius vitij ordinatur ad aliud, transit in speciem illius, sicut accidit etiam in virtutibus actibus, & fabulmas quando per luxuriam polluitur persona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam, quoniam ex mimio appetitu luxuriæ commouetur homo acceptat violationem personæ sacræ, & non econtra, & sic sacrilegium fit species luxuriæ, vtpote propter luxuriam commissum. Sicut quando ex vindicta peruenitur periem sacra, sacrilegium idem fit species ire, & hoc est verum secundum communem cursum, vt dictum est, Porro tamẽ species luxuriæ ordinari in irreligiositatem vt finem, vt si quis ideo polluat portius monachalem quàm aliam, vt iniurium obiectui cultui inferat.

¶ Aduerte secũdo, quod cũ in responsione ad primũ dicitur, quòd luxuria potest esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis, ly sicut nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

denotat proprietatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est propriè genus medium inter irreligiositatem & species luxuriæ, sed assimilatur generi medio pro quanto irreligiositas tenet locum generis communioris, vtpote extensa ad luxuriam, auaritiam, iram, &c.

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad secundum dubium occurrit circa verba authoris, quonã pacto verum est quòd ibi, scilicet in decretis, enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ, secundũ seipsa, repugnat siquidẽ hoc supradictis. Nam raptus & adulterij secundũ seipsa, nõ luxuriæ, sed iniustitiæ sunt species, & ad luxuriã nõ spectãt, nisi ratione finis, dũ ex nimia libidine acceptat quis inferre vim, aut alienum torum violare.

q.99. 36.q 1.cap. Lex illa præteritorum.

¶ Ad hoc dicitur quòd inter enumeratas prius species luxuriæ, scilicet fornicationẽ, stuprum, &c. & sacrilegium, hæc est differẽtia manifesta, quòd in significato proprio cuiuscũq; illarum, clauditur venereus actus explicite, siue ex proprietate nominis significantis, vt patet de stupro, adulterio, &c. siue ex appropriatione vsus, vt cõtingit in raptu. In proprio autem significato sacrilegij nõ continetur explicite actus venereus, imo sacrilegiũ etiam personale cõmune est actibus diuersorũ generũ, vt patet, & hinc habetur differentia quæ ponitur in litera, scilicet quòd illa secundum seipsa continentur sub luxuria, quia secũdum actus explicite significatos, sub luxuria sunt. Sacrilegium vero non secundum suum significatum, sed secũdum quòd suum significatũ refertur ad luxuriæ actum, species ponitur luxuriæ.

L.1.15.c.16. parũ à medio, tom.5.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum, dicitur, quòd præsens sermo nõ cõtrariatur supradictis. Nam cum hoc stat quod multæ illarũ species sint secundum famosam determinationem, & lato vocabulo species luxuriæ, quod supra dictum est. Cum hoc enim quod adulterium secundũ suum propium significatum est species luxuriæ, stat quod ly species verificetur de specie secundum famosam determinationem & extensionem vocabuli. Nec obstat etiam quòd eodem modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio f.re finis, quoniam licet in ipsa perpetratione talium peccatorum carnalium luxuria communiter se habeat vt finis & violatio iustitiæ antecedẽs, vt id quod est ad finem, differentia tamen magna est in significatis nominum illarum specierum & sacrilegij, quia nomine adulterij, stupri, raptus, &c. explicite significatur ipse finis f. luxuriæ actus, & determinatio siue contractio eius per id quod est ad finem, puta iniuria coniugis, violentia, &c. sacrilegij verò nomine explicatur id quod irreligiositatis est tantũm. Et ideo illa ponuntur & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorum. Simpliciter tamen & absolute sub luxuria, quia luxuria se habet vt finis, & ex fine ratio actus sumitur. Sacrilegium autẽ vt absolute est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato vnde teponatur sub luxuria, & propterea ex sola relatione ad finẽ, scilicẽt, f. luxuriæ non significatũ, ad luxuriã spectat, & propterea non est species cõnumerata cum aliis à Gratiano & magistro Sententiarũ.

¶ In eadem responsione ad secundũ aduertẽ diligentissimẽ differentiã verborũ, ac per hoc sensam in litera, dum sacrilegium ad incestũ vel adulteriũ, & dum ad stuprum vel raptum reducitur. Nã in illis dicitur, quòd est sacrilegium ad modum incestus & per modum adulterij. In istis vero non dicitur quòd est ad modum vel per modum, sed dicitur quòd est quoddã spirituale stuprũ, & quòd est spiritualis raptus. Docet liquidẽ per hanc differentiã Author, quòd violatio spiritualis cognationis per ventrem commistionẽ secũdum veritatẽ est sacrilegium, sed habet modũ incestus, qui assimilatur violationi cõsanguinitatis. Et similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegiũ, sed habet modum adulterij, quia mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habet vt filij & cognati. Violatio aũt veneris virginis Deo sacratæ est proprie non solũ sacrilegium ratione voti quo Deo dicata est, sed etiã stupri ratione signaculi virginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, prælati, seu ecclesiastici, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura etiam carnalem custodiam virginis, ita quòd est vere & propriè stuprum & grauius quàm stuprum purè carnale, quanto custodia spiritualis cui fit iniuria, est maiori veneratione digna, quàm custodia pure carnalis. Et propterea dicitur in litera stuprum spirituale, ita quòd ly spirituale non est conditio diminuens sed augens rationem stupri à dignitate superaddita, & similiter si violentia inferatur eidem, erit propriè raptus spiritualis ex hoc ipso grauior, quod etiam à spirituali patre rapitur, vt declaratum est, &c.

Li.4.q.99. ad 2. Et 1.2. q.18. ar.7.

¶ Super quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Artic. vndecimum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ secundum seipsa. Sacrilegium autem est species luxuriæ, secundum quod ordinatur ad alterius vitij finem, & potest concurrere cum diuersis luxuriæ speciebus. Si enim aliquis abutatur persona coniuncta sibi secundum spiritualem cognationem, committit sacrilegium ad modum incestus. si autem abutatur virgine Deo sacrata, inquantum est sponsa Christi, est sacrilegiũ per modum adulterij, inquantum vero est sub spiritualis patris cura cõstituta, erit quoddam spirituale stuprum. Et si violentia inferatur, erit spiritualis raptus, qui etiam secundum leges ciuiles grauius punitur quàm alius raptus. Vnde Iustinianus Imperator * dicit, Si quis non dicam rapere, sed attentare tantummodo, matrimonij coniungendi causa sacratissimas virgines ausus fuerit, capitali pœna feriatur.

Transitus 9. sequ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium committitur in re sacrata. Res autẽ sacrata est vel persona sacrata quæ cõcupiscitur ad cõcubitum, & sic pertinent ad luxuriam. Vel quæ concupiscitur ad possidendum, & sic pertinet ad iniustitiam. Potest etiam ad iram pertinere sacrilegium, puta si aliquis ex ira iniuriam inferat personæ sacræ, vel si gulosè cibum sacrũ assumat, sacrilegium committit. Specialius tamen sacrilegium attribuitur luxuriæ, quæ opponitur castitati, ad cuius obseruantiã aliquæ personæ specialiter consecrantur.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum vitiũ contra naturã, sit species luxuriæ.

ADVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd vitium contra naturam non sit species luxuriæ. Quia in prædicta * enumeratione specierum luxuriæ nulla fit mentio de vitio contra naturam, ergo non est species luxuriæ.

Arist. 2. de Cœlo. tex. 50.

2 ¶ Præterea, Luxuria opponitur virtuti, & ita sub malitia continetur, sed vitium contra naturam non continetur sub malitia, sed sub bestialitate, vt patet * per Philos. in 7. Ethic. ergo vitium contra naturã non est species luxuriæ.

Eth. 7. c. 5.

3 ¶ Præterea, Luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, vt patet

IN art. 11. eiusdẽ quæst. cẽsetur ma quinquagesimæquarta nota differẽtiam in litera poũtam, quod cũ omnia peccata luxuriæ conuentant in hoc, quòd actus venereus repugnat rectæ rationi, naturalia tamen peccata à peccatis cõtra naturam in hoc differũt, quod naturalia rationali ordini solum, innaturalia autem non solum rationali, sed naturali ordini actus veneri in humana specie repugnãt, & propterea appellantur vitia contra naturam. Contra naturalem namque ordinem naturę est omnis concubitus & seminatio, vnde nõ potest, quantum est ex natura actus, sequi generatio hominis, cũ ad consecutionem speciei humanæ ordinatur à natura vis generatiua et sua membris. Et similiter cõtra naturalem ordinem quo ad modum, est omnis modus alius à naturali modo concumbendi, qui speciei humanæ inditus est.

¶ Quotuam sint species vitij contra naturam.

¶ In eodem articulo vndecimo multa occurrit dubia, quæ quoniam de innominabili sunt vitio, & ideo parũ difficilis, difficultienda sensui, & ambiguitatibus & cibilis minus nominãtur à cõfessoribus, & cinlus expediãt se de istis. Est ergo primũ dubium, an hi quatuor modi in litera positi, sint diuersæ species peccati cõtra naturam. Et est ratio dubij, quia non apparet ratio tam diuersitatis specificæ.

Lib. 5. c. 1.

¶ Num peccatum mollitiei diuidatur in plures species.

¶ Secundum dubium est, an peccatum mollitiei sit plurium specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse mollities per pollutionem multipliciter procuratam, vt per non procuratam. Et in litera non fit mentio nisi de procuratã.

¶ Num bestialitas diuidatur in plures species.

¶ Tertium dubium est, an bestialitas sit plurium specierũ. Et est ratio dubij, tũ propter sexus diuersitatẽ, tum propter dæmonẽ incubũ in forma masculi naturaliter concumbentis, nunc contra naturã, nunc in eodẽ sexu, nunc in forma bestiæ, nunc in forma consanguinei, nũc in forma alicuius sanctũ cũmbentem cum fœmina. Non enim liquet an sint hęc omnia vnius speciei, tum propter differentiam plus quàm genericam inter dæmonem & bruta.

¶ Num peccatum concubitus viri cum muliere extra vas debitum, sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi.

¶ Quarto dubium est, an peccatũ concubitus viri cũ muliere extra vas debitum, sit eiusdẽ speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi. Et est ratio dubij, tũ quia apparet hic diuersitas specifica, quia ex primo non potest sequi generatio, ex aliis sic, & tamẽ in litera simul ponũtur sub cõtinentia ad modum concubitus, tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum masculus in masculum turpitudinem operatur.

¶ Num, & quod vitium contra naturam sit, peccatum viri voluntarie non feminantis, & mulieris feminantis.

¶ Quintum dubiũ est, qua superius dictũ est quòd concubitus vlci voluntarie non feminantis & mulieris feminantis, est contra naturam, & tamẽ hoc peccatũ sub nullo istorum quatuor modorũ clauditur, quoniã ferunt debita species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus, &c.

¶ Num peccata omnia contra naturam sint mortalia.

¶ Sextũ dubiũ est, an omnia hæc peccata cõtra naturã sint peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum in solo modo nõ videtur peccatũ mortale.

¶ Ad primũ dubiũ dicendũ quòd quũ bonũ cõsurgat ex causis integris, malũ autem ex particularibus defectibus, & ordo naturalis actus humani vnitur multa esigat, cõsequens est quòd malũ dicti ordinis cõsurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & consequenter quòd species malorum oppositorum dicto ordini accipiantur penes diuersas rationes, ex quibus cõsurgit ordo naturalis actus humani veneris. Cõtra autẽ quòd naturalis ordo actus veneris humani, cui directè contrariatur peccatũ renis

mum contra naturã, consistit in quinque. Primo, in concubitu. Secundo, hominũ. Tertio, vtriusque sexus. Quarto, secundum rationẽ naturalis ad generationem instrumenti. Quinto, secundum debitum modum. Ac per hoc mollities directè tollens bonum concubitus, & bestialitas directè tollens bonum speciei humanæ, & sodomia directè tollẽs bonum sexus in suppositis, & peccatũ innominãtũ directè tollens bonũ naturalis instrumenti, & peccatũ quoq; innominãtũ directè tollẽs bonum naturalis modi, bestialitatũ rationum vitiũ contra naturam contrariare videntur. Nihil enim huic dicebatur ob hanc apparet, nisi quòd omnia hæc bona propter eorum videtur esse, scilicet bonũ conseruãdæ speciei humanæ. Ad hoc enim omnia hæc bona ordinantur et ad hæc. Sed hoc nõ obstat, quia sita hic sunt bona propter conseruanda humanæ speciẽ, vt ex secũdo ipsa fiat quæstio per hæc quæ tollentur. Nã contraria quæ per hæc quæ tollentur. Nã contraria quæ tollentur, bona importãt formaliter conditionẽ inter aliũ & pulchrũ, quod consistit secundum se & bonũ in omni natura. Ideò ita etiam specifica pertinentia concumbentium consistere etiam quod secundum se bona est, vt pote in omni natura animalium concumbentũ à natura instituta. Diuersitas quoq; sexuum secũdum se pertinet bonũ proportionis naturalis inter actiuum & passiuum, & proprietatis mentorum secundum se ponit vtrũq; naturale proportionẽ, bonum naturalis coniunctionis proximoio principio generationis, &c. Modus autẽ concubendi cõstat quod bonũ quoddam, naturale est secũdũ se, cũ modus peculiarier bonum constituat. Cõsistit enim bonũ in modo, specie, & ordine, vnde vitium veneręũ contra naturã in tãtum hæc quinque species distinguũt videtur, ita tamen quòd vltima species vt imperfecta species sub tali genere cõprehendatur, quoniã non contra, sed præter naturã fit, cum in solo modo concubendi erratur. Sed hæc responsio deficit in hoc, quòd aquinquo et de bono. Quoniã licet hęc sint bona secũdũ se diuersam rationẽ in esse naturæ, vt tamẽ veniũt in vtum humanum, sunt vnius rationis bona, quoniã vt iubiunt humano vsui, nõ sunt bona nisi bona ad generationẽ humanæ, ad quã omnia ordinantur. Quod probatur quia non sunt secundum se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationẽ humanã tantum. Nam concubitus & sexus ęquale speciei & instrumentorũ naturalis coniunctio, se, sine ordine ad generationẽ humanã, bona humana non sunt, nec recto appetitu humano appetibilia. Et similiter opposita illis vna & eadẽ ratione sunt mala humana, quia si, quodlibet pũctũ à cũ eorum ex quo nõ potest sequi generatio. Ideo enim seminatio sine concubitu est malũ humanũ, quia ex ea nõ potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus vel alterius speciei, vel instrumẽti, vel modi, est malũ humanũ, quia ex eo nõ potest sequi humana generatio. Si enim potest generatio sequi, nihil horũ est malũ in humano, quemuis forte aliter mala sint. Et quoniã species vitiorũ nõ distinguuntur penes mala ex quibus sequũtur, sed secũdũ quòd habẽt aut cõtrariantur humano vsui, ideo nõ apparet vnde inter peccata cõtra naturã diuersitas sit specifica, & hoc videtur Author, ponendo ipsam determinãtã quæstionẽ luxuria, & nolũ distinguere faciendo de diuersitate illius speciũ, quia id hoc nõ cogit, quoniã Author in 1. art. huius quæst. numerando species luxuriæ dixit in numerũ virtualũ, vitia contra naturã, & in 11. vl. huius quæst. dixit etiã pluraliter, in vitiis quæ sunt cõtra naturã transgrediũtur, &c. Pluralis siquidẽ numerus indicare videtur pluralitatẽ vitiorũ speciũ. Et ratione numeralis distinctionis non sicut sermo pluralis. Et vere sic est. Nam species moralis ex iterũ sumũtur penes species bonorũ priuatorũ, sed ex iterũ penes diuersa motiua p se sufficientia ad priuationẽ vni & eiusdẽ boni, vt patet in duob' vitiis vtiq; ęqueranitæ, quę iide bonũ tollũt, sed diuersimode, per extremũ & per defectũ. Vbicũq; enim occurrunt diuersa motiua, quorũ quodlibet, et per se sufficiens ad priuandũ bonũ alicuius virtutis moralis, ibi diuersa vitia secũdũ specie puncta sunt, vt patet in ęqlis datis & in speciebus dictis. Sed diuersa cõstat esse motiua in his peccatis cõtra naturã, ita quòd quodlibet motiuũ est per se sufficiẽs ad corruptionẽ naturalis ordinis actus veneręũ humani, igitur diuersę sunt species peccati cõtra naturã. Minor patet, quia mollę mouet sola expletio voluptatis veneręę. Sodomitę mouet primo in debiti sexus. Bestialę mouet sua pulchritudo alienæ speciei. Abutentę fœmina extra vas mouet delectatio in parte in debita. Et vltimũ mouet delectatio incestiui modi. Et quilibet horũ est per se sufficiẽs motiuũ ad corrũpendũ naturalẽ ordinẽ actorũ in actu veneręo humano, vt patet. Rationabile est igitur ponere has quinq; species vitij cõtra naturã. Colonatque distinctio ista metaphysicæ doctrinæ, qui cũ vitiũ cõtra naturã cõstituatur impossibilitate generationis humanæ ex seminatione humana, cõsequens est quòd quicũque impedit generationẽ humanã in seminatione cõmittitur, id per se quidã est, quia licet fato pedis pedalitas quędã est, & ideo est per se diuersa ratione pedis, ita seminatio in sexu indebito impossibilitas quędã est generationis hominis ex semine, & sic de aliis. Colonatque & hoc diuersitas specifica moralis distinctiũ, quia quilibet istorũ motiuorũ dissonat secũdũ se à rationẽ naturali & per se motiuum ex parte actus veneręi, licet ex parte operantis possit aliud esse motiuum. Et est per se corruptiuũ boni specialis vitiũ contra naturã. Continuat domum proprijs huius vitij, quoniã pater in litera vitium istud hoc habet proprium quòd naturali ordini actus humani veneręi secundum ipsum actum opponitur. Prædicta motiua omnia secũdum opposita etiam naturaliter dicto naturali ordini actus adiuuantur. Nec obstat quod Author non fecerit mentionem de specifica diuersitate huius vitij, quoniam locus ad authoritatẽ negatiue non

valet, & plurali numero illũ insinuauit. Hęc est verum quòd ista peccata res & eadem ratione specifica specialissima, sint mala moraliter, quamũ non solum bonũ morale vellant, quoniã sunt vnius generis penes priuationẽ generationis humanæ, & sunt multa specie penes diuersa motiua per se sufficientia ad priuationẽ generationis humanæ.

Quod quidem potest pluribus modis cõtingere. Vno quidem modo, si ubique omni concubitu cũsta delectationis veneręę pollutio procũretur, quod pertinet ad peccatum immũditiæ, quam quidam mollitiẽ vocãt. Alio modo, si fiat per concubitũ ad re non eiusdem speciei quod vocatur bestialitas. Tertiũ, si fiat per concubitum ad non debitũ sexũ, puta masculũ ad masculum, vel fœminam ad fœminam, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. quod dicitur Sodomitica vitium. Quartũ, si non ierueritur naturalis modus concũbendi, aut quatenũ ad instrumentum non debitum, aut quatenũ ad alios monstruosos & bestiales concumbendi modos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi enumerantur species luxuriæ, quæ non repugnant humanæ naturæ, & ideo pra retinũtur vitium contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bestialitas differt à malitia, quæ humanæ virtuti opponitur per quem iam excessum circa eandem materiam, & ideo ad idem genus reduci potest loquendo de eodẽ peccato vt subordinatur morosa delectatio aut sublimẽ adulteri, recipit etiã adulteri, derivũtur. Et vt subordinatur morosa delectatio est deliderio mentum, ut mitit deformitate luxuriæ, & sic de aliis.

¶ Ad tertiũ dubiũ dicitur, quòd veneręa bestialitatis vitio species specialissimę est. Nã ęq; sexus aut vnus diuersitas in bestia diuersitate mutui in ordine ad rationẽ habet, sed sub eadẽ mouendi ratione cõprehenditur, qua bestia ipsa mouet, f. vt ex vnaũ à specie humana, sicut omnis concubitus masculi cũ masculo inter homines eiusdẽ speciei, quia sub eadem ratione mouet mas & quęlibet eius pars, maiẽ ad actũ veneręũ, ęq; nxa est sequi generatio humana ex cõmistione cum sexu diuerso bestiæ, sicut accidit in cõmistione hominũ. Et per hoc etiã dicitur, quòd omnis concubitus cũ dæmone est eiusdẽ speciei specialissimæ, quia sub vna ratione mouet vt suppositũ non eiusdẽ speciei. Et hoc intelligę quantũ est ex natura actus, hoc est ipsius cõcubitus secũdũ se cũ suppositũ nõ eiusdẽ speciei, quoniam ex parte actũ sus, vt puta Quod etiam bestia affectũ sodomitico abutatur, aut cũ dæmone per affectũ ad delectationẽ sed omnicę, vel ex coniungũeo, &c. coeat, peccata vltra bestialitatis vitiũ deformitatẽ indumiæ, vel adulterii, vel incestus vel sacrilegii, &c. induũt. Potest quoq; ex parte eneũsus adiũcto quadoq; patiẽtis ofectũ ęm cõcubitũ, variũ de ipse peccata mulieris cũ dæmone, puta, si dæmõ no confectum à seipsũ semẽ, quod nõ est verum semẽ humanũ, sed quida humor semini similis, sed verũ semẽ humanũ accepta ab aliquo viro, cõcumbendo tractũ matæ. Tale enim peccatum ex parte cõcubitus est bestialitas, ex parte vero cũ mulieris feminæ, ad simplicẽ formicationẽ reductur, eo quod sola delectatione veneręa in consummatione vagi cõcubitus imponitur. Verũdo enim est quo ad hoc ac delectatio in perceptione vagi semẽ humani, quod ad simplicem ipsũ fornicationẽ, nisi aliqua alia cõditio superaddatur. Vnde ex tali concubitu generari potest homo filius illius vitij à quo decũtum est semẽ. Nec obstat à virtũ sit pater illius mulieris, in ista tamẽ hominis semen peteritũ, non patris proprij, quoniã ex intentione & propositũ peccatũ distinguũtur. Diuersitas autẽ plus quã generica inter dæmonẽ & bruta in esse naturæ, est non in esse moralis in ordine ad concubitũ humanũ, quoniã dæmon vt extremũ cõcubitus humani, concretũ et simile animali quod secũdũ naturam potest esse extremũ cõcubitus. Formor enim & mouere corpũ aereũ in similitudine animalis illius, puta hominis, aut bestiæ, &c. per hoc secũdũ affectũ nihil peccatũ in specie illius concubitus cui adimitur. Quia tamẽ secũdũ veritatẽ nouũ tale cõcubitus est cũ extremo extraneæ speciei ab homine, & motiuũ ad tale peccatũ est delectatio veneręa in extremo alterius speciei, quod motiuũ commune est omni veneręo bestialitatis, ideo ex parte actus nulla apparet specifica differẽtia luxuriæ. Differt tamẽ species cũ cũbitus cũ dæmonis à cõcubitu cũ bestia ex admistione alterius vitij, scilicet irreligiositatis, non tamẽ dum speciem sacrilegij, sed superstitionis illius, ad quam spectat societas cum dæmonibus. Est enim in tali concubitũ dire de societate cum dæmone.

¶ Ad quartũ dubiũ dicitur, quòd peccatũ hominis cũ muliere extra vas naturale, sperse differt à peccato in modo cõcumbendi cũ muliere, non propter obiectionẽ bestialitatis, vt patebit respũdendo ad illas, sed propter diuersitatem motiuorũ. Quoniã ad vitũ mulieris extra vas naturale mouet delectatio particũlari instrumẽti naturalis, ad vsũ vero mulieris in vase naturæ à modo indebito mouet delectatio opũ modũ naturalis, vt prius dictũ est.

¶ Propterea tamẽ obiectione secũdum est, quod modus naturalis cõtingit duplicitẽr. Vno modo, ita quòd non potest sequi generatio, & tunc solum peccatum in modo, est propriè peccatum cõtra naturam. Et quòd hoc sit verũ, & de intentione Authoris, patet ex primo huius quæst. vbi dicit, quòd impedire generationẽ prolis cõmittũ vitium contra naturã. Et ex eo quòd aliter non est contra, sed præter naturam. Alio modo, ita quòd potest ex eo sequi generatio. Et talis modus non comprehẽditur sub peccato contra naturam nisi reductiue, eo modo quo id quod est præter naturã reducitur ad contra naturam. Talis tamẽ modus, licet absolute de formitatem quandam imponat, propter recũsũm à naturali modo, non tamẽ ita habet deformitatem annexam, quin ex causis possit esse licitus, puta, si dispositio corporis non patiatur aliter fieri.

¶ Pro secunda autem obiectione iam potest patere ex dictis, quòd cõmistio vlcũ cũ muliere contra naturam & cũ puero distinguũtur specie, quia motiuũ istorũ diuersũ rationũ, f. delectatio in persona sexus quidẽ debiti, sed lecũdũ partẽ indebitum. Alia enim ratione repugnat rationi & naturæ quòd ipsa

peccatum

Universidad de Deusto
Biblioteca

personæ concumbens est contra naturam, & alia ratione quòd persona ipsa concumbens non est contra naturã, sed illa pars eius. Ibi enim extremæ concubitus quæ sunt personæ, repugnantiã habent, hic autem extrema non habent repugnantiã, sed aliunde repugnãtia oritur, scilicet ex solis instrumentis partes. Vnde inter modos quatuor vitij cõtra naturã in litera numeratos, solas quatuor species subalterna inuenitur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quod tale peccatum sub vitio contra naturam per omissionem illius instrumenti naturalis seu conclũditur, quoniam instrumenta naturalia ad generationem humanam sunt duplicia: scilicet ipsi membra pudendã maris & mulieris ad concubitum ordinata, & semina virilia. Ac per hoc sicut vir semine extra vas naturale mulieris, peccat contra naturam, omittendo instrumentũ naturale mulieris, ita mulier semina sine viri seminatione, peccat contra naturam, omittendo voluntariã naturale instrumentum viri ad generationem. Quæ enim ad generationẽ magis concurrunt instrumenta fluida, scilicet semina, quãm instrumenta solida, scilicet membra pudenda, vt patet manifeste ex parte viri, & maxima delectatio venereorum consistit in vsu instrumentorum fluidorum emittendo ea, consequens est quòd peccatum venereum contra naturam, ad quod delectatio venerea contra naturalem ordinẽ mouet, non solũm penes instrumenta solida, sed penes instrumenta fluida considerẽtur, ita vt abusus instrumẽti hoc solidi sine fluidi, tollens generationẽ humanã, peccatũ contra naturam fit, & quia in tali concubitu abusus est in instrumẽto fluidi mulieris, quoniã contra naturalẽ ordinẽ est, quòd mulier semine nisi propter generationẽ, vt patet cũ mulier peccat peccato mollitiei, cõstat autẽ ex tali concubitu non posse sequi generationẽ, ideo talis concubitus peccatũ est contra naturam in quarta specie peccati contra naturam, in qua fertur specie & sexu, concubitus propter instrumentũ sẽ abusum tollit generationem humanã. & hoc note abusum instrumentalẽ, quoniã si aliãde prouenit quod alter tantũ seminet, quam vtrque intendat & det, quantum in se est, operã consummationi naturalis concubitus, nullũ interest moralis deordinatio. Et similiter si aliunde prouenit quòd prius fit seminatio vnius quãm alterius, cõtinuatio cõcubitus ad hoc vt reliquus seminet, non est contra naturam, quoniã ex consummatione concubitus naturalis semi completi ordinatur, & non ad hoc quòd sola vna pars seminet, vt accidit in ciãs principali. Deberet tamen dari cõsilũ contigi tardiũ ad seminandum vt ante cõcubitum aliqua prouocatione sui vtereturi tali & tanta, vt dispositet ad simultaneam seminationem. Et quoniam hoc est rationabile auxilium naturæ, nullum in huiusmodi prouocatione peccatum est.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quod omnia peccata venerea contra naturam, sunt peccata mortalia ex sue genere, quia sic sunt contra naturalem ordinem actus venerei humani, quòd tollant illius finem, scilicet generationem humanam, quæ est longe maior bonum, quãm diuitiarum & aliarum rerum exteriorum bonum. Nec obstat quòd non omnis innaturalis modus est peccatum mortale, quoniam, vt iam dictum est, non omnis innaturalis modus est contra naturã, sed solũmodo qui impedit generationẽ. Reliqui enim sunt solum præter naturã. Similiter non obstat in casu quinto discũsso, quòd vir nõ teneatur consummare inchoatum actũ venereum cum vxore, quoniã licet sit veram absolute, tenetur tamen ex suppositione, scilicet si vxor ex concubitu duxitur ad seminandum. Tunc enim tenetur consummare. Aliquin in concubitus secundum se tollit naturalem generationem propter abusum instrumenti fluidi mulieris, & illius concubitus consummati ex parte mulieris.

4 ¶ Super quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ Artic. duodecimum.

¶ *Num vitia contra naturam transeant in deformitates vitiũ naturalium.*

Inf. q. 170 artic. 1, ad 2. Et 1. 2. q. 73 artic. 7. cor. Et 4. d. 41. artic. 4. q. 3. cor. fi.

Quæstio.

IN art. 12. eiusdem quæst. centesimæ quinquagesimæ quartæ, dubia duo occurrunt. Primum est, an peccata contra naturam transeant in deformitates vitiorum naturalium, ita quod vnum & idem peccatum sit sub vitio contra naturam, & sub vitio naturali, puta sub sodomia, & incestu, vel adulterio, vel sacrilegio, &c. Et est ratio dubij, quia hinc apparet pars affirmatiua vera. Nam si quis concumbat cum vxore aliena contra naturam, facit iniuriã marito illius, vtpote vtendo ad venereum concubitum persona quæ est alterius ad concubitũ venereũ. Nec minus sacrilegij reus est abutens monialũ contra naturã quã abutẽs illa naturaliter. Nec minus raptus reus est qui violentiã inferre mulieri ad concubitũ cõtra naturã quãm naturalem. Quæ autẽ negatiua apparet vera, tũ ex eo quod impossibile est eundẽ concubitum esse cõtra naturam, & naturalem, sine bonũ sine malum moraliter. Ac per hoc impossibile est concubitũ contra naturam habere propriam differentiam constituentem concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autẽ quod incestus, adulterũ, & raptũ, non sunt accidentia communia, sed propria differentia constituta concubitus naturalis sub genere moralis mali, ergo nõ inuenitur extra naturalem concubitũ. Tum ex eo quòd ex cõcubitu contra naturã non contrahitur affinitas, quam timen contrahere oportet, si incestus deformitatem haberet, quã si esset incestus concubere cõtra naturã cum sororẽ vxoris propriæ, sequeretur quòd vxor propria esset facta illi affinis. Et si non est facta ex hoc sibi affinis, ergo ille concubitus non fuit incestus.

¶ *Num peccatum mollitiei sit minimum inter vitia contra naturam.*

Quæstio.

¶ Secundũ dubium est, quia in litera in responsione ad vltimũ dicitur, quod inter peccata contra naturam infimum locum tenet mollities. Videtur enim quòd minus grauẽ sit peccatum in modo cõtra naturam concumbendi cum fœmina, secũdũ esse naturali, quod in litera vltimũ aumeratur.

¶ Ad Primum dubium dicitur, quod in hac quæstione est aliquid clarum & aliquod obscurum. Duo siquidẽ sunt hic manifesta. Alterũ est, quod peccatũ luxuriæ contra naturã, aggrauatur per conditiones significates specielibus luxuriæ naturalis. Constat namque grauius esse abuti contra naturam muliere

coniugata quãm soluta, & matre quãm extranea, & violentet quãm voluntatie, &c. Alterum est, quod huiusmodi grauitas addit circumstantiã alterius speciei in quibusdam vt patet, si addatur raptus vel sacrilegiũ ad cõcubitum contra naturã. Obscura autem sunt etiam duo. Primum est, an in aliis grauitas additã variet speciem. Secundum est, an si variet speciem, coincidant illæ species cum speciebus naturalis luxuriæ. Oportet autem ad veritatis intellectum considerare, quod in speciebus naturalis luxuriæ est aliquid spectãs ad ipsum genus luxuriæ, puta, concubitus, &c. & aliquid spectãs ad aliquod aliud genus, puta iniustitiæ vel irreligiositatis, &c. Et quãmuis luxuria contra naturam distinguatur ex opposito contra luxuriam naturalẽ, nec coincidere possunt, ideo nulla est quæstio de concursu vtriusque luxuriæ in eodem cõcubitu, sed tota quæstio est de concursu deformitatũ alterius generis quæ determinantur luxuriam naturalem. Quæ quæstio ex hoc ipso soluitur, quòd nihil prohibet deformitates alterius generis esse communes luxuriæ naturali & contra naturam, ita quod sicut sacrilegium quod importat iniuriam rei sacræ, & in proposito personæ sacræ, transfert concubitum naturalẽ viri cum fœmina in sacrilegiũ, nõ minus transfert concubitum cõtra naturam eum eodem in sacrilegium, propter eandem rationem, quia vtrobiq; agitur contra cultum Deõ dicãtur. Et ita hoc quòd est persona esse coniugatam, non solũ transfert concubitũ alienũ cum ipsa in speciem iniuriæ maritalis, sed etiã concubitũ alienũ cum ipsa in speciem iniuriæ naturalis, quia vtrobiq; persona quę est alterius quo ad concubitũ pollluitur. Et similiter est de incestu & stupro, quia vtrobiq; fit iniuria, vel naturali reuerentiæ, puta si quis cognoscat contra naturã propria matrem, vel paternæ custodiæ, cui ad solum virginale signaculum, sed ipsum nihil corpus commendatũ naturaliter est, iuxta illud, Filiæ tibi sunt, custodi eas pudicas. Et sic nõ solum deformitates, raptus, & sacrilegij, sed adulterij, incestus, & stupri, possunt cum concubitu contra naturam concurrere. Ac per hoc huiusmodi circumstantiæ si concurrant, non tollũ agentem, sed variant speciẽ, quod in ea quæstione fuit. Et si per specificare iniuriũ fuerimus, apparebit quod deformitates illæ sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in vitijs luxuriæ naturalis. Nec ex parte ipsium deformitatũ nulla apparet formalis differentia, sed vbique incestus solus quãdã defectũ cõsummatæ iniuriæ, pœnæ in concubitũ contra naturã cum aliena vxore, & cum filia alterius virginẽ. Nam maior iniuria est maiorẽ cõcubitus est naturalis, quia tunc non fuit persona vxoris, quæ est mariti, sed etiã vas quod est mariti, polluitur. Et similiter pœna cuiusdãm maior iniuria fit per concubitũ naturalẽ, quo nõ sola persona polluitur, sed signaculũ virginale auferitur, quod præcipue custodiendũ erat. Et sic concludendũ videtur, quod circũstantiæ nõ solũ variãt speciẽ cõcubitus contra naturã, sed transferũt in eãdẽ speciẽ in quas transferũt per modũ differentiæ cõcubitus naturalis. Quoddã cõcubitus cõtra naturã cũ aliena vxore, cũ sanguinea & habente sorũ cattistis, nõ est proprie adulterũ, nec propter incestũ, quia omnes species luxuriæ naturalis significant deformitatẽ in concubitu naturali, sicut simũ cõuitetẽ in nalo. Et propter ea ex hãc modũ cõstantiæ in crimine cõtra naturã, non constituitur affinitas nec incestum pœnæ adulterorũ & incestuosorũ. Est tamẽ proprũ sacrilegiũ, quia sacrilegiũ nõ significat deformitatẽ in tali materia determinate, sicũ cõcubitu naturali, sed absolute, in quacũque materia contrarẽ Deo dicãt agere. Et sic reducũtur species ad specie adulterij, & incestus, propter similitudinẽ deformitatis iniuriæ, & irreuerentiæ naturalis, quarũ prima ad iniustitiam pertẽdũ ad impietatẽ secũdũ se spectat. Et sic secũda quæstionis solutio patẽ.

¶ Ad secũdũ dubiũ dicitur, quòd quia Author ponit peccatũ in modo esse cõtra naturã, & grauius mollitie, & ponit in eo latitudinẽ seu distãtiam, dicendo, Magis autem si non fit debitũ vas quãm si fit in indãnito secũdũ aliqua alia pertinentia ad modũ concũbendi, ideo ex hoc ipso ostendit, quòd per peccatũ in modo, in proposito intendit tale, vnde non possũt generari filij, vt si quis ita concubat, vt ad os vasis naturalis viz attingat, vel quãdõ gatur extra seminare ex tali modo, quãdo secũdũ vas naturale cõcumbat. Nisi enim sic exponatur, non saluatur ly magis proprie, nec statuitur quod quartus modus sit supra mollitiem secũdũ se totum, sed solum secũdũ quid supremũ, quod tamen Author ex proposito intendit, ponens lupũ modũ esse totum, magis tamẽ secũdũ quid supremũ quãm simpliciter. Obiectio autem procedit de modo præter naturam, qui non impedit generationẽ, quod dicitur à mollitie fuisse veniale à mortali.

Quæstio.

¶ Num mollitiei muliebris, & illius vitij sodomiticam sint peccata mortalia.

¶ In eodem 12. art. dubium occurrit arduum circa rationem mollitiei & sodomitici vitij in mulieribus, quæ sententia confitetur tales actus mulierũ esse peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum mortale oportet quod sit contra bonum diuinũ aut humanũ, in cuiusmodi intellectibus aliquis non esset contra charitatem, in huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum diuinũ aut humanũ, in cuiusmodi intellectibus aliquis non esset contra bonũ humanũ. Probatur, quia si hoc esset, ideo esset, quia esset contra bonum generationis humanæ, vt in mollitie siti, & sodomia mulierum patet. Sed hoc non est, quia seminatio mulierũ non conuertitur ad generationẽ nisi per accidens. Et autem quę sunt per accidens non mutant species, sicut propterea hi actus mulierum non extunt limites peccatorũ quę sunt actus tactus & amplexus, in quibus secũdũ se constat nõ cõsistere peccatũ, sed quod contra naturã, quod constituitur ex hoc quòd tollit finẽ seminationis humanæ, id est generationẽ hominis. Quod autẽ semina fœminæ non requiratur per se ad generationẽ, testatur Aristoteles in primo de generatione animalium circa finẽ, quem sequitur Author in tertia parte quæstionis trigesimæ, & primæ articulo quinto, ad tertium. Et quia Galenus & Auicenna in libro de

Alberto in decimo quinto, de Animalibus tenũt oppositũ, scilicet vt dubium stat sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubiũ restat propter varietatẽ opinionũ, an semẽ mulieris per se requiratur ad generationẽ.

¶ Ad euidentiã quæstionis huius sciendũ est, quòd licet nõ sit hic quæstio an hi actus mulierum sint peccata mortalia, quoniã hoc pro constanti supponitur, vtpote in quæstione sequenti. Tamen ad euitandũ ambiguitatẽ, & ad faciliorem intelligentiã huius quæstionis, ponũtur quatũ ad hoc duo dicenda. Primum est, an in actibus mulierum sit peccatum mortale, quoniã hoc pro constanti supponitur, vtpote in quæstione sequenti. Secũdum est, an semẽ mulieris per se requiratur ad generationem. Et sic ad primũ dicendũ est, quòd licet nõ sit hic quæstio an hi actus mulierum sint peccata mortalia, quoniã hoc pro constanti supponitur, vtpote in quæstione sequenti. Et sic ad primũ dicendũ est, quòd licet nõ sit hic quæstio an hi actus mulierum sint peccata mortalia, quoniã hoc pro constanti supponitur, vtpote in quæstione sequenti.

4 ¶ Præterea, si vitiũ cõtra naturam est grauissimũ, videtur quòd tanto sit grauius, quanto est magis contra naturã, sed maxime videtur esse contra naturam peccatum immũditiæ se mollitiei, quia hoc videtur esse maxime secũdũ naturã vt alterum sit agens & alterum sit patiens, ergo secũdum hoc immũditia esset grauissimum inter vitia contra naturam. Hoc autem est falsum, ergo vitia cõtra naturã non sunt grauissima inter peccata luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit * in libro de adulter. cõiugij, quod omnium horum vitiorũ, id quæ ad luxuriam pertinent, pessimũ est quod contra naturam fit.

CONCLVSIO.

¶ Vitium contra naturam grauissimum, & turpissimũ est, cum per illud trahitur homo quod secũdum naturam determinatum est circa venereorum vsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in quolibet genere pessima est principij corruptio ex quo alia dependent. Principia autẽ rationis sunt ea quæ sunt secũdum naturã. Nam ratio, præsuppositis his quæ sunt à natura determinata, disponit alia secũdum quod conuenit. Et hoc apparet tam in speculatiuis quãm in practicis. Et ideo sicut in speculatiuis error circa ea quorum cognitio est homini naturaliter indita, est grauissimus, & turpissimus, ita in agendis, agere contra ea quæ iuxtã secũdum naturam determinata, est grauissimum & turpissimum. Quia ergo in vitijs quæ sunt contra naturam, transgreditur homo id quod est secũdum naturam determinatũ circa vsum venereum, inde est quòd in tali materia hoc peccatum est grauissimum. Post quod est incestus, qui sicut dictum est, * est contra naturalem reuerentiam quam personis conuinctis debemus. Per alius autem luxuriæ species præteritur solum id quod est secũdum rationem rectam determinatum, ex præsuppositione tamen naturalium principiorum. Magis autem repugnat rationi quod aliquis venereis vtatur, non solum contra id quod conuenit proli generandæ, sed etiam cum iniuria alterius. Et ideo fornicatio simplex, quæ committitur sine iniuria alterius personæ, est minima inter species luxuriæ. Maior autem iniuria est, si quis abusatur muliere alterius potestati subiecta, ad vsum generationis, quãm ad solam custodiam. Et ideo adulterium est grauius quãm stuprum, & vtrumque aggrauatur per violentiam, propter quod raptus virginis est grauius quãm stuprum, & raptus vxoris quãm adulterium. Et hæc omnia etiam aggrauantur secũdum rationem sacrilegij, vt iũprã dictum est.

Albertus.

Aut quinta quæst.

scilicet quòd cõcumitãtia semẽ in musculo sunt illa quæ cõcumitantur mẽstruũ in muliere, sed est vera negatiua, id est quòd cõcumitantia semen in musculo non concumitantur seminationem in muliere, quoniã mulieres longe ante pubertatẽ seminant, & longe post fœcunditatẽ, id est ante menstruorum, seminant, quod non esset si seminatio mulieris ad generationẽ ordinaretur. Verum quia, vt post apparebit, hæc non conuincunt, ratio autem ex fine sumpta multa cogens videtur, iõcito ex hoc supposito principio, id est, seminatio mulierum ad generationẽ secũdũ se ordinatur, procedẽdo apparet quod oportet aliquid dicere, aut quòd ordinatur ad generationẽ secũdum se, & vt in actibus indiuiduis, id est, in mulieribus, & tunc vel utitur sui Galeni aut Auicẽ. Aut quod ordinatur ad generationẽ secũdũ se tantũ, & tunc occurrit via Dioã. & homã. Dicerẽdo siquidem & examinando singulas opiniones, manifeste apparet quòd ratio Arist. sufficienter excludit illam opinionem, qua fecutus est Gal. & ex proposito Arist. impugnauit. Nã natura feminis & natura sanguinis menstrui diuersam constitutionẽ. Et propterea vtget ratio Arist. quòd si semen in muliere est proportionale seminis in viro, quod menstruũ non est illud proportionale. Et si menstruũ est proportionale, non est semen illud proportionale. Et cũ ex sensibilibus sufficientes habeatur quòd menstruum est illud proportionale, sequitur quòd semen non est illud proportionale in muliere. Et vere oplnio illa nullum habet fundamentum solũ in ratione aut in sensibilibus. Vnde Gal. grauiter ab Arist. reprehenditur hoc in loco. Ratio autẽ Galeni facillime soluitur, dicẽdo, quòd ratio assimilationis filij ad matrẽ, est quia materiẽ ex hac materia facit materiã prolis. Non quia materia ipsa quæ à matre fit, coefficiat seminẽ virile vt semen coefficiat, ex hoc enim quòd mater effecit materiã, sequitur quòd filius nisi materia à femine eius vel aliunde decliner à conditionibus quas sortitur, à sua fœtitiæ silliuitur matri. Et hinc intendunt philosophi, dicẽtes quòd si semen viri dominatur super materia filius assimilatur patri. Et si non, filius assimilatur matri, ad quod negatio dominij seminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrẽ, sed quia non dominando relinquit materiam cum dispositionibus quas à matre habet effitiũ. Et propterea patet quod cõfimatio Scoti non concludit quod materia materna coefficiat, sed fertur quòd dicẽdũ est à matre, vt ex omnibus assimilatio ad eam sequitur ex dispositione illius causæ. Et iam hoc expresse habetur ab Authore, qui sequitur Arist. in hoc, quod mater solũ ministrat materiã. Conferendo autẽ rationẽ Aristo. positioni Auic. & Alb. non apparet Arist. ratio efficax contra illũ, quoniã apud illũ humor ille qui vocatur semen mulieris, & potiũs menstrui sanguinis fœtus vnius rationis & pro vno computantur, dicẽtes tantum secũdũ magis & minus concoctum, & ideo secũdũ illã viam dicendũ quòd menstruũ est proportionale non ex indirãto sed includitur ille humor, qui dicitur semen. Et ex ista, dicẽdũ quòd ille humor est proportionale in muliere, includitur quòd menstruũ est illud proportionale. Et secũdũ hanc viã dicendũ esset, quòd semen secũdũ illã perfectionẽ quæ est perfecte decoctus sanguis fluuit incipit & desinit cũ reliquo sanguine puro, qui est superfluũ alimenti, qui sanguis purus purgatur per mãlitia, licet imperfecte in hoc tamẽ pubertatis, & durat post fœcunditatẽ, ita quod cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis à rubeus, qui vocatur sanguis menstruus, quãm aliũ qui vocatur semẽ. Licet hic incipiat nõ simpliciter sed secũdũ suum perfectionem tunc signum huius est, quòd sanguis sobrius nõ resultãt in profundũ materiã factus, nisi desiderium maioris decoctionis, vt sãtis hi qui digestiones huiusmodi considerãt. Et licũ ita ibi & Aristoteles hæc est sũficũtia, quod Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiã prouenire dixit, de genere superfluitatũ existũt, idẽ ex proportione solum esse ex genere sanguinis menstrui, & esse ab superfluitate sobrietatis, sed superfluitas quæ indicet naturã, scilicet superfluitatem alimenti membrorũ quarta digestione decocti, scilicet sanguinis optimi, sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autẽ quòd semen mulieris sit superfluitas sanguinis, est illud idẽ per quod Aristoteles indicat semen viri esse superfluum sanguinis, scilicet quòd nimis

conseguitur. Et hæc ratio cõuincit intellectũ meum, non ad dicendũ quòd semen mulieris sit vere semen, quoniã noui Arist. cõfutasse hoc, id est delectatio illa non est sufficiens signũ quòd illa emissio sit seminatio, quia delectatio eiusdẽ consequitur ad emissionem spiritus, vt confitcãtio apud impotentes adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendum quod seminatio illa est actus naturæ ordinatus ad generationẽ, sine sit emissio seminis, sine alterius humoris, qui quandoq; vt plurũ appellatur semẽ. Quoniã delectatio venerea iam vehemens nõ finitur esse à natura. Et licet abique seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nõ tamẽ accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad seminationẽ, licet rũ sequi nõ possit, ex illa delectatione est & in qualitate & qualitate dissimilis illi, quoniam delectatio illa puerorũ est parua, & nõ est quæstitata. Studiorum autem delectatio in seminatione, & est magna & est quæstitata cõsuetudinis venereæ. Et si bene ad veritatẽ inquirũs quod delectatio cõfricationis in pueris accidãt nobis, quia opposita est à natura ad qui est vera ad seminationẽ, quæ est generationis principium. Nisi enim hoc obstaret, sententia Arist. ex sensibilibus efficax videretur, quoniam nõ solum est vera illa affirmatiua, quia cõcomitãtia semẽ in musculo sunt illa quæ cõcomitantur mẽstruũ in muliere, sed est vera negatiua, id est quòd cõcomitantia semen in musculo non concomitantur seminationem in muliere, quoniã mulieres longe ante pubertatẽ seminant, & longe post fœcunditatẽ, id est ante menstruorum, seminant, quod non esset si seminatio mulieris ad generationẽ ordinaretur. Verum quia, vt post apparebit, hæc non conuincunt, ratio autem ex fine sumpta multa cogens videtur, iõcito ex hoc supposito principio, id est, seminatio mulierum ad generationẽ secũdũ se ordinatur, procedẽdo apparet quod oportet aliquid dicere, aut quòd ordinatur ad generationẽ secũdum se, & vt in actibus indiuiduis, id est, in mulieribus, & tunc vel utitur sui Galeni aut Auicẽ. Aut quod ordinatur ad generationẽ secũdũ se tantũ, & tunc occurrit via Dioã. & homã. Dicerẽdo siquidem & examinando singulas opiniones, manifeste apparet quòd ratio Arist. sufficienter excludit illam opinionem, qua fecutus est Gal. & ex proposito Arist. impugnauit. Nã natura feminis & natura sanguinis menstrui diuersam constitutionẽ. Et propterea vtget ratio Arist. quòd si semen in muliere est proportionale seminis in viro, quod menstruũ non est illud proportionale. Et si menstruũ est proportionale, non est semen illud proportionale. Et cũ ex sensibilibus sufficientes habeatur quòd menstruum est illud proportionale, sequitur quòd semen non est illud proportionale in muliere. Et vere oplnio illa nullum habet fundamentum solũ in ratione aut in sensibilibus. Vnde Gal. grauiter ab Arist. reprehenditur hoc in loco. Ratio autẽ Galeni facillime soluitur, dicẽdo, quòd ratio assimilationis filij ad matrẽ, est quia materiẽ ex hac materia facit materiã prolis. Non quia materia ipsa quæ à matre fit, coefficiat seminẽ virile vt semen coefficiat, ex hoc enim quòd mater effecit materiã, sequitur quòd filius nisi materia à femine eius vel aliunde decliner à conditionibus quas sortitur, à sua fœtitiæ silliuitur matri. Et hinc intendunt philosophi, dicẽtes quòd si semen viri dominatur super materia filius assimilatur patri. Et si non, filius assimilatur matri, ad quod negatio dominij seminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrẽ, sed quia non dominando relinquit materiam cum dispositionibus quas à matre habet effitiũ. Et propterea patet quod cõfimatio Scoti non concludit quod materia materna coefficiat, sed fertur quòd dicẽdũ est à matre, vt ex omnibus assimilatio ad eam sequitur ex dispositione illius causæ. Et iam hoc expresse habetur ab Authore, qui sequitur Arist. in hoc, quod mater solũ ministrat materiã. Conferendo autẽ rationẽ Aristo. positioni Auic. & Alb. non apparet Arist. ratio efficax contra illũ, quoniã apud illũ humor ille qui vocatur semen mulieris, & potiũs menstrui sanguinis fœtus vnius rationis & pro vno computantur, dicẽtes tantum secũdũ magis & minus concoctum, & ideo secũdũ illã viam dicendũ quòd menstruũ est proportionale non ex indirãto sed includitur ille humor, qui dicitur semen. Et ex ista, dicẽdũ quòd ille humor est proportionale in muliere, includitur quòd menstruũ est illud proportionale. Et secũdũ hanc viã dicendũ esset, quòd semen secũdũ illã perfectionẽ quæ est perfecte decoctus sanguis fluuit incipit & desinit cũ reliquo sanguine puro, qui est superfluũ alimenti, qui sanguis purus purgatur per mãlitia, licet imperfecte in hoc tamẽ pubertatis, & durat post fœcunditatẽ, ita quod cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis à rubeus, qui vocatur sanguis menstruus, quãm aliũ qui vocatur semẽ. Licet hic incipiat nõ simpliciter sed secũdũ suum perfectionem tunc signum huius est, quòd sanguis sobrius nõ resultãt in profundũ materiã factus, nisi desiderium maioris decoctionis, vt sãtis hi qui digestiones huiusmodi considerãt. Et licũ ita ibi & Aristoteles hæc est sũficũtia, quod Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiã prouenire dixit, de genere superfluitatũ existũt, idẽ ex proportione solum esse ex genere sanguinis menstrui, & esse ab superfluitate sobrietatis, sed superfluitas quæ indicet naturã, scilicet superfluitatem alimenti membrorũ quarta digestione decocti, scilicet sanguinis optimi, sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autẽ quòd semen mulieris sit superfluitas sanguinis, est illud idẽ per quod Aristoteles indicat semen viri esse superfluum sanguinis, scilicet quòd nimis

Universidad de Deusto
Biblioteca

prouocando seminationem ex sanguis, seu sanguinolentes humor. Hoc enim idem in mulieris contingere experimur et. Et quia vis in hac satis probabilis videtur, & secundum rationem, & secundum apparentiam ad sensum, ideo ad ea dicta Aristotelis secundū eam dicendum est, quod mulieres quando que sentiunt delectationes non est signum sufficiens, quod tunc semen muliebre non concurrat, sed vt Alber. dicit quod gtius ille sanguis albus peruenit ad matrice. Ratio ego quod quia nus est vt in pauciorib⁹, quod hoc est signū multipliciū naturæ quæ non delectatur in illa emissione, sicut propter varietatem dispositionum aliquæ patrum delectantur, aliquæ conueniunt, aliquæ valde, aliquæ intantum quod extra le quodammodo fuori in huiusmodi emissione. Secundum autem, ut liet quod concurrente etiamque semine non sequitur generatio, indicium est, non quod semen non concurrat ad generationē, sed quia non est sufficiens palium sine sanguine habeo aut quia in se est imperfectum, vt aut puberi tem & qual & similis potest tempore fœcunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, vt, Licetes imperfectum licut est ante & post fœcunditatis ætatem, aut quia sicut homo sine sanguine potabilo non viuit, ita sanguis ille albus sine sanguine rubeo potabilo sine fœcimento, non est pro conceptione sufficiens.

Ad tertium vero iudicia dicitur, quod quibusdam mulieribus conuenit menstruū, et sic credimus conuenire semen, aliis forte per accidēs, sicut contingit mulieri esse menstruosam menstruo priuari. Sed quibusdam mulieribus conuenit seminare sensibiliter ad extra, & quibusdam solum ad intra, ita vt non cognaliant mulieres se semine, sed solum delectabiliter commouere cum iucitatur seu quiete carnis, cōplexu commotione quam sentiunt intus. Et forte ut sciire hunc duplice modum seminationis, causa est puta mulieri quod nō omnes seminā. Signum enim delectationis seminariæ est quia concupiscētia carnalis seu fœtores ceruis seminis: delectabilem commotionem.

Ad quartum indicium de quantitate dicitur, quod sicut sanguini rubeo, qui generationi seruit, tantum menstrui superfluitatem annexam videmus, sic non est remotum, vt sanguini albo eidem generationi seruiente, nonnul la sanguinis humiditas impura, quæ quantitatem seminis mestitur maiorem quam esse debeat, in fœminis pra sertim, quoniam abundat humido, crudo pituitosum. Et ad huiusmodi crudi humoris multiplicationem spectare videtur copia seminis fœminei ex cibo acris, sapitis.

Ad quintum dicit Albertus, quod non est tamotum quin etiam fœminis aliquam in multum conueniat huiusmodi seminatio ad intra.

Ad sextum autem indicium dicitur, quod falsum, experientia teste, assumit in mulieribus, quoniam toto conuersu fœminæ, & etiā fœcunditas in somno & in rigitis in gaudione, &c. in fœminis autem aliquam cum illam, si verum assumitur, dicitur quod ratio varietatis in promptu est, quia fœminæ alia seminant solum intus, & propterea ex contactu non emittunt extra. Mulier autem, quia seminat vel aliquando redundantium ad extra, ita ex contactu emittit etiam sicut extra. Illud autem Thomæ positio à Galeno, Aut. & Aff. distinguit in hoc, quod apud ipsum, semen fœminæ non est aliquid inquinium in fœmina ad generationem humanam. Et in hoc tamen cum Arist. Et propterea ratio Arist. & illius in licia, non fuit contra dictum Tho. sed pro ipso. Vnum tamen singulare dicit dictus Tho. Liquor semen mulieris est in genere seminis, vt imperfectū tamen, ita quod secundum hanc viam semen muliebre est sicut semen virilis impotentia generare ex defectu naturæ non sufficientis perfecte decoquere sanguinem, ita vt pertinacit ipsum ad perfectionem seminis, aeper hunc licat semen viri sic imperfecti potest dupliciter considerari, scilicet quatenus est ex natura sui generis & speciei, & sic perte ordinatur ad generationem humanam, vt semen hominis, Alio modo, vt est illius sic imperfecti, & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia non est aptum generationi humana, ita semen fœminæ potest dupliciter considerari, s. quantum est ex natura sui generis & sua speciei humana, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen. Et ideo natura apposuit in illius emissione calem ac tantam delectationem. Alio modo inquantum est in ratione indiuiduum, s. in mulieribus virtutis impotentia decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere, & sic peraccidens, ratione, s. s. illum indiuiduum non ordinatur ad generationem humanam nec vt semen, nec vt materia. Non vt semen, quia deficit à perfectione seminis. Non vt materia, quia intrum gen in generantis in eprum est, vt sit materia ex qua. Et hæ opinio forte coincidit cum opinione Aristotelis, si intelligatur Aristotelem, excludēs semina mulieris à semine secundum perfectionem sui generis, & dissiste illud esse excrementum esset, quia concurrit muliebris non propter generationem sed ut relitatur materia, s. non propter finem per mulierem per tale semen affequendum, sed ut in eā pars pueri. Non enim tacit sit ibidem Aristoteles huiusmodi importantiam mulieris ad decoctionem. Hæc de primo.

Quo ad secundū mulieres non tum modi dicēdi, quare in mulieribus seminatio voluntaria extra concubitum naturalē est peccatum mortale, sive sit mulieris sive in homis virili. Primus est, ratione delectationis venereæ, quia s. secundū rationem rectam non debet esse concubitum naturale procurare. Sed huic rationi obstat quod delectatio in bonitate & malitia mouetur sequitur operationē & ideo oportet si delectatio sit mala moralitter, quod seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere quod delectatio secundū se est mala, et propterea oportet ut bonitas ei vel malitia seminationis deuenire. Quare si seminatio muliebris non est nisi superfluitatis emissio, nō est magis ratio peccati procreationis huius seminationis, & delectationis eius, quam si quis procuret egestere aut si dare, & delectetur in huiusmodi. Secundus dicendi modus est, quod licet muliebris seminatio secundum se non sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen conuenit ibi concursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricem, qui humor est principium materiale generationis, ideo habet rationem peccati mortalis, propter abortum, sicut principij generationis commotiuum. Sed hanc rationem obiat, quia secundum hanc rationem seminatio ipsa non est nisi per accidens, non est propter aliud intentum, sed propter abortum, ac per hoc cum ante & post ratione secundū se seminatio muliebris sit naturaliter ipsa, & non concursus humoris qui est principium generationis, sequeretur quod ratio seminatio procuratur extra ratem secundū rationem, non esset peccatum mortale. Tertius dicendi modus est, quod licet seminatio muliebris non sit secundum se nisi superfluitatis emissio, quia tamen naturali ordine per se ad principium generationis ordinatur, scilicet ad concubitum naturalem, ideo peccatum mortale est abuti concubitu, quia licet seminatio muliebris ipsa non sit principium generationis, tamen ipsa seminatio ipsa ordinatur ad principium generationis, quia ipsa ordinatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

batur. Si quis in opere iustitiæ patiatur impugnationes à rebus delectabilibus, puta muneribus, &c. vincat, talis est iustus secundum aliquem gradū, & non secundū gradū heroicum: quia tentatio nō excedit communē hominum facultatem: nec secundū gradum temperantiæ, quia patitur impugnationem ergo secundū gradum continentiæ. Secundo, in omni materia in qua reperiuntur passiones impellētes ad persequendum aliquid quod recta ratio dictat, inuenitur continentia: sed in omnibus generis, & materiis virtutis reperiuntur huiusmodi passiones, ergo continentia non dicitur proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

Ad 1. proced.

Lib. 1. de ira cap. 1.

Ti. 1. de incent. in fol. 3. ante fi. lib.

3 ¶ Præterea, Tullius dicit * in secundo Rhetor. quod continentia est, per quam cupiditas continēs gubernatione regitur. Cupiditas autem magis conuenit dici diuitiarum quàm delectabilium tactus, secundum illud primæ ad Timoth. vi. Radix omnium malorum est cupiditas, ergo continentia non est proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

4 ¶ Præterea, Delectationes tactus nō solum sunt in rebus venereis, sed etiā in vsu ciborum: sed continentia solum circa vsum venereorum conuenit dici: ergo non est propria materia eius concupiscentia delectationum tactus.

5 ¶ Præterea, Inter delectationes tactus quædam sunt non humanæ, sed bestiales. tam in cibis (vtpote si quis delectaretur in esu carnium humanarum) quàm etiam in venereis puta in abusu bestiarum, vel puerorum. Sed circa huiusmodi non est continentia, vt dicitur * in septimo Ethicorum. Non ergo propria materia continentiæ sunt concupiscentiæ delectationum tactus.

Lib. 7. ca. 5. to. 5.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit * in septimo Ethic. quod continentia & incontinentia sunt circa eadem, circa quæ temperantia, & intemperantia. Sed temperantia, & intemperantia sunt circa concupiscentias delectationum tactus, vt suprà habitum * est: ergo etiam continentia, & incontinentia sunt circa eandem materiam.

Lib. 7. c. 4. to. 5.

CONCLVSIO.

¶ *Continentia & incontinentia circa delectationes tactus proprie esse dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen continentiæ retrenationem quandam importat, inquantum scilicet tenet se aliquis ne passionem sequatur. Et ideo proprie continentia dicitur circa illas passiones, quæ impellit ad aliquod prosequendū in quibus laudabile est, vt ratio retrahat hominem à prosequendo. Non autem proprie est circa illas passiones, quæ important retractionem quādam, sicut timor, & alia huiusmodi. In his enim laudabile est firmitatem seruare in prosequendo quod ratio dictat, vt suprà dictum * est. Est autem considerandum, quòd naturales inclinationes principia sunt omnium superuenientiū, vt suprà dictū * est. Et ideo passiones tanto vehementiores sunt quanto magis sequuntur inclinationem naturæ: quæ præcipue inclinat ad ea, quæ sunt sibi necessaria, vel ad conseruationem individui, sicut sunt cibi vel ad conseruationem speciei, sicut sunt actus veneris: quorum delectationes ad tactum pertinent. Et ideo cōtinentia & incontinentia proprie dicuntur circa concupiscentias delectationum tactus.

Q. 123. art. 3. co. 4. Elicitur an. q. 26. ar. 3. 7. co. 1.

¶ Ad PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut nomen temperantiæ potest cōmuniter accipi in quacunq; materia, proprie tamen dicitur in illa materia in qua est optimū hominē retinēre: ita etiam continentia proprie dicitur in materia in qua est optimū, & difficillimū continēri, scilicet in concupiscentiis delectationum tactus: communiter autem & secundum quid potest dici in quacunque alia materia. Et hoc modo vtitur Ambr. nomine continentiæ.

¶ Ad secundū dicendum, quod circa vinum non proprie laudatur cōtinentia, sed magis firmitas animi, quam fortitudo importat. Ira autē impetū quidē facit ad aliquid prosequendū. Iste tamē impetus magis sequitur apprehensionē animalē, prout scilicet aliquis apprehēdit se esse ab alio læsum: quàm inclinationē naturalem. Et ideo dicitur quidem aliquis secundū quid continens iræ, non tamen simpliciter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi exteriora bona, sicut honores, diuitiæ, & huiusmodi: vt Philosoph. dicit * in 7. Eth. videntur quidem secundum se esse eligibilia, non autem quasi necessaria ad conseruationem naturæ: & ideo circa ea non dicimus simpliciter aliquos continentes vel incontinentes, sed secundum quid, apponendo quòd sint continentes, vel incōtinentes lucri, vel honoris, vel alicuius huiusmodi. Et ideo vel Tullius * cōmuniter vsus est nomine continentiæ, prout comprehendit sub se etiam continentiam secundum quid: vel accipit cupiditatem strictè pro concupiscentia delectabilium tactus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd delectationes venereorum sunt vehementiores quàm delectationes ciborū. Et ideo circa venerea magis consueuimus continentiam & incontinentiam dicere quàm circa cibos: licet secundum Philosophum circa vtrunque possit dici.

¶ Ad quintum dicendum, quod continentia est bonum rationis humanæ: & ideo attēditur circa passiones, quæ possunt esse homini connaturales. Vnde Philosophus * dicit in 7. Ethic. quod si aliquis tenens puerum concupiscat eū, vel comedere, vel ad venereorum incomoditatem delectationem, siue sequatur concupiscentiam, siue nō, non dicetur simpliciter continens, sed secundum quid. Ideo continentia in iustitia operibus locum non habet nisi per accidens: in illo vero virtutis genere in quo passiones delectabilium per se inuenuntur, vt in magnanimitate, magnificentia, liberalitate, & huiusmodi, continentia quidem ratio saluatur, sed vt Aristoteles dicit, secundum quid: in aliis autem generis in quo passiones delectabilium, non solum per se, sed principaliter inuenuntur, vt in temperantia inuenitur continentia, & per se, & simpliciter inuenitur. Et tanto diuersitas inter per se, & per accidens latius clarior est. Sed inter simpliciter & secundum quid, duplex videtur esse diuersitas. Prima, quam ponit principalē videtur ex vsu: quia scilicet si consueuimus his nominibus vti, scilicet in materia temperantiæ est continentia, & incontinentia simpliciter, in aliis autem materiis secundum quid. Alia autem ratio ex rerum natura sumitur, quæ in litera allegatur: quia scilicet de ratione continentiæ est, quod contra vehementes passiones pugnetur. Vehementes autem per se primo sunt illæ naturales respectu cibi & potus, & venereorum. Continentia ergo principaliter est circa illas, & circa alias secundario. Et hoc est dictum scilicet, & circa alias secundum quid & communiter.

¶ Ad primum ergo argumentum Martini, dicendum quòd continentia & intemperantia non sunt in omnibus rebus, sed in quibus est delectabilitas, & fortitudo ad vincendum, & ad iustitiam quantum, exercere ad iustitiam, & diuersitas in genere, & materia. Ad probationem autem dicitur, quod si quis in aliquibus operibus iustitiæ impugnatur, inquantum vincit pugnam à concupiscentia alicuius delectabilis, & fortiter vincit: talis si alias est vir virtute iustitiæ, secundum quid, & secundum quid, secundum illud, non secundum aliquem gradum iustitiæ, inquantum vincit pugnam à concupiscentia delectabilis, est continens, simpliciter quidem, si illud est delectabile secundum quid vero si est alter, secundum quid. Vnde patet ex totum fabricam illius argumenti. Et hoc est dictum ab aliquibus, quia scilicet non aduertunt quod licitus homines, sæpe iustis opera sine iustitia virtute, seu habitu: vt patet in quinto Eth. Et simile est de operibus temperantis & fortibus.

¶ Ad secundum dicitur, quod maior est vera, si intelligatur per se, scilicet vbi inuenuntur per se passiones impellentes, &c. Et tunc est vera, quod ibi est continentia simpliciter vel secundum quid. Et propriè loquendo Author ad delectabilis necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc vt sit continentia proprie. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualitercunque intuitur, vel differentiat Martinus.

¶ Ad solutiones motiuorum litera denotando, dicitur quod solutio motiuorum ex authoritate Aristotelis continetur, quia voluntarie aliquis ad temperantiæ imponit Arist. Deinde namque temperantia interpretando loqui, de qua superius tractauerat, & cui materia assignauerat, aliquos non per notiora declarasset nosse id continentia, sed ignorē per ignotius dicit quod continentia est circa illa circa quæ est temperantia. Nam non omnes ignorū est circa quæ est temperantia illa diffinitio gradu. Communiter quidem hanc esse doctrinā Aristotelis perceuū dicit. Neq; enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quæ temperantia, cōstat namq; quod sit de intemperantia secundū gradū fictū loquendo, quod falso dixisset. Neq; enim circa omnia est simpliciter incontinens. Quoniā intēperantia gradus omnibus vitiis cōmunis est, & circa omnia est. Solutio vero rationis litera in corpore continetur. Et ad primum quia delectationes gustus, vt est quidam tactus, sub delectationes tactus comprehendantur: & quia in litera in responsione ad quartum, gustus

ptius, quòd etiam ad gustus delectationes extendi potest cōtinentia, secundū Aristotelem. Quo ad secundum, quia vehementia intelligenda est secundum subiectam materiam, scilicet infra delectationes humanas, & infra latitudinē subiectæ materiæ stando: vt debet stati ratio curuti: & nullam habet à Martino instantiam. Patet responsio. Et similiter dicendum est de solutione motiui ex difficultate, scilicet quod de difficultate intra humanas concupiscentias est sermo: & sic ratio expedita cum subiecto motiuo inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad bonitatem tamen doctrinæ scitu, quod si quis maximū delectabilis pugnam sustinens vincere quam ratiōnis homo vincēret, non propterea haberet virtutem perfectissimē, hoc est heroice: sed habere tantum actū heroicū. Sicut vir qui fine iustitia virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verū gratia: si quis aggrauans pro conlequendo regno totius orbis terrarum, ad aliquod malū impelleretur: puta ad diuendum mendacium: & tamen præualente ratione vinceret: non esset hic alius fine virtute motiuo existens propter hūc actum heroicæ virtutis, sed heroici actus, & dicendus esset heroice cōtinens imperij. Solutio demum motiui ex Aristotele distinctione de simpliciter & secundum quid confutatur, & concluditur talis, ita quod nec est ex multiplici diffinitione cōtinentiæ, nec ad maiorem expressionem fit sita additio in delectabilibus extra rationem de gustum: cum dicitur continens vel incontinens honoris, inquit: & ex multiplicitate effet significationes, ita oporteret addi in vna materia, sicut in aere, vt ex quinocnio aut ventrituo vitaretur. Et ideo tum si

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num passio sit per se causa incontinentiæ.*

Tullius lib. 2. de inuēt. in fo. 3. ante fi. lib. Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubiũ ex Martino occurrit in quæstione de incontinentia, arguente contra Authorem hic pro quãto dicit, quòd passio non est per se causa, sed occasio incontinentiæ. Tũ primò, quia passio est causa per se impellens & inclinans ad actũ incontinentiæ: ergo non est causa occasionalis. Probatur sequela: quia magna est inter differẽtia inter causam impellentem & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedens vero manifestatur: quia actus incontinentiæ est ipsum vinci & superari, quod est actus liber voluntatis potentis resistere & nõ resistentis. Probatur autem tum primo, quia in eo in quo non est genita adhuc incõtinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo præter eam est aliqua alia causa per se. Tum secundo, quia omne per se superans & vincens est causa per se eius quod est superari & vinci. Sed passio est per se superans & vincens voluntatẽ quæ contra tendit: ergo. Et istud, inquit Martinus, patet quòd nõ sufficiẽter probat conclusionem, hinc scilicet quod incontinentia non est corporis sed animæ, Thomas, per illud medium quod passio non est causa per se, sed occasio tantum.

Ar. 1. huius quæst.

Q. 152. a. 5.

Q. 152. a. 5.

¶ Ad hæc dicitur, quòd si quis penetrat quo pacto appetitus sensitiuus est motiuus voluntatis facile hæc soluet. Penetrabit autem hoc qui in suitus fuerit doctrinam Authoris in præcedenti lib. quæstio. nona, articulo secundo, vbi docemur quòd sicut homo frigens ex hoc ipso quod friget mouetur ad volẽdum locum calidum, ita homo in passione existens, ex hoc ipso quòd est sic dispositus secundum illam passionem, mouetur ad volendum quod consonat homini sic disposito, puta, ad puniendum si est iratus: ad venerea si est ardẽs, &c. Et ratio ibi assignatur, quia hinc, scilicet ex dispositione hominis seu subiecti, fit vt aliquid sit vel appareat conueniens illi quod cessante illa dispositione non est aut apparet conueniẽs: quoniam conueniens: ex parte vtriusque potest oriri extremi, scilicet vel ex dispositione subiecti, vel ex natura obiecti. Et sic, vt ibi dicitur, dispositio subiectiregio continentia est potior virtus quàm temperantia.

3 ¶ Præterea, Voluntas est dignior potentia quàm vis concupiscibilis: sed continentia est in voluntate, tẽperantia in vi concupiscibili, vt ex dictis patet: ergo continentia est potior virtus quàm temperantia.

¶ SED CONTRA est quod Tullius* & Andronicus ponunt continentiam adiunctam temperantiæ sicut principali virtuti.

CONCLVSIO.

¶ *Continentia, vt omnes venereas delectationes moderatur, potior est temperantia, vt vero prauas concupiscentias secundum rationem moderatur, potior ea est virtus temperantiæ, cui vt principali adiungitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum* est, nomen continentiæ dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumendo nomen continentiæ, continentia est potior temperantia simpliciter dicta: vt patet ex his quæ suprà dicta* sunt de præeminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam. Alio modo potest accipi nomen continentiæ, secundum quòd importat resistentiam rationis ad concupiscentias prauas, quæ sunt in homine vehementes. Et secundum hoc temperantia est multò potior quàm continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quàm in eo qui est continens, in quo appetitus sensitiuus vehementer resistit rationi per concupiscentias prauas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum quòd accipitur continentia prout abstinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis: quia etiam fœcunditas carnis quæ quæritur in matrimonio, adæquatur continentiæ virginali vel viduali, vt suprà dictum* est. Alio modo potest intelligi secundum quod nomen continentiæ sumitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis. Et sic dicitur quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: quia non respicit æstimationem auri vel argenti, quæ commutantur ad pondus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnitudo concupiscentiæ seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quàm alij. Et iterum quidam habent opportunitates delectationum, concupiscentiã inflammantes magis paratas quàm alij. Et talis debilitas concupiscentiæ diminuit meritum, magnitudo vero auget. Quandoque vero debilitas vel magnitudo concupiscentiæ prouenit ex causa spirituali laudabili: puta, ex vehementia charitatis vel fortitudine rationis, sicut est in homine temperato. Et hoc modo debilitas concupiscentiæ auget meritum ratione suæ causæ, magnitudo vero minuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas propinquior est rationi quàm vis concupiscibilis. Vnde bonum rationis ex quo virtus laudatur, maius esse ostenditur ex hoc, quòd pertingit non solum vsque ad voluntatem, sed etiam vsque ad vim concupiscibilem: quod accidit in eo qui est temperatus, quàm si pertingat solum ad voluntatem: vt accidit in eo qui est continens.

QVAESTIO CENtesimaquinquasimasexta, de Incontinentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de incontinentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum incontinentia pertineat ad animam vel ad corpus.

¶ Secundò, vtrum incontinentia sit peccatum.

¶ Tertiò, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam.

¶ Quartò, quis sit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum incontinentia pertineat ad animam, an ad corpus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuũ non est ex parte animæ, sed ex parte corporis. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethic.* quod mulieres non dicuntur neque continentes neque incontinentes: ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

2 ¶ Præterea, id quod pertinet ad animam, nõ sequitur corporis complexiones: sed incontinentia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus* in 7. Ethic. quod maxime acuti, id est, cholerici & melancholici, secundũ irretinẽatam concupiscentiam sunt incontinentes. Ergo incontinentia pertinet ad corpus.

3 ¶ Præterea, Victoria magis pertinet ad eum qui vincit quàm ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum: ergo incontinentia magis pertinet ad carnem, quam ad animam.

¶ SED CONTRA est, quòd homo differt à bestijs, principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiæ & incontinẽtiæ. Bestias enim dicimus neq; continentes neque incontinentes, vt patet per Philosophum in 7. Ethic.* Ergo incontinentia maxime est ex parte animæ.

CONCLVSIO.

¶ *Incontinentia ad animam per se spectat, ad corpus vero non nisi per accidens, & occasionaliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solum occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quod insurgant passiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passiones quantumcunque vehementes, non tamen sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quod durante vsu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si vero passiones adeo insurgant quòd totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in his qui propter vehementiam passionum remanebit ratio continentiæ neq; incontinentiæ: sic relinquitur quod per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, vt Philosophus dicit* in 7. Ethicor. Vno modo, secundum quòd accipitur continentia, & incontinentia simpliciter, secundũ quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

nens: sed ergo est incontinens honoris. Vnde nulla est Authoris ab Aristotele dissentio.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum tertium.

¶ Num incontinentia inclinetur ex habitu ad peccandum.

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino in quæstione de incontinentia occurrit, dicente, quod ista ratio S. Thomæ videtur calumniam in hoc, quòd voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantùm & non ex habitu. Nam si intelligat quod ex frequentatis incontinentiæ actibus non generatur aliquis habitus, videtur falsum. Ex primo, contra totam Philosophiæ moralem clamantem quod ex frequentatis actibus generatur habitus maxime in subiecto non habente habitū cōtrarium. Secundò, quia hoc est contra experientiam, qua post frequentatos incontinentiæ actus, magis septonos ad incontinentiam sentiunt quàm ante. Tertio, quia secundum Thomam incontinentia pertinet ad voluptatem, & non dicit præcise actumiquia sicut virtus est habitus, ita & vitium. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incontinētis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad non resistēdum passionibus: sed non inclinatur ad sequendum concupiscentias malas & turpes, quia inclinari ad talium electionem est intemperati.

1.2. q. 78. ar. 4. co. Et 2. di. 43. ar. 4. cor. & veri. q. 24. art. 10. cor. Et 1. Ethi. le. 3. & li. 7. le. 4. co. 4.

Lib. 7. c. 3. non multū à prin. to. 5

¶ Ad hoc dubium non ex alijs quàm ex supradictis principijs dicitur, quòd error hic accidit quòd non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem: nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modum habitus, & per modum passionis. Incontinentia namque non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hac distinguitur incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile: quia passio cito transit ac per hoc circa eius pugnam proportionaliter respondet dispositio. Habitus autem est difficile mobilis. Cuius signum est, quòd incontinentem statim comitatur pœnitentia. Comparatur etiā in litera ex Aristotele 7. Ethic. incontinentia febri accessoriæ: intemperantia autem phtisicæ. Similiter incontinens inclinatur & operatur per modum passionis, vt exemplum de febre accessoria manifestat: intemperatus autem per modum habitus, vt exemplum de phtisico manifestat.

Ser. 11. post med. to. 10. Li. 7. c. 8. in prin. to. 5.

¶ Ad primam ergo Martini obiectionē dicitur, quòd ex frequentatis actibus incōtinentis, generatur in eius voluntate non habitus sed dispositio, quæ nunquam transire potest in habitum, sicut nec albedo in nigredinem. Et ex ista hoc ex huiusmodi actibus habilitatur cōcupiscibilis ad hoc vt in eagenteretur intemperantia, ex qua voluntas intemperati inclinatur ad turpia prosequenda. Et sic voluntas incontinentis inclinatur nō ex habitu, sed ex dispositione: quoā in idē redit cum eo quod dicitur in litera, scilicet ex passione. Nam dispositio quam passio causat, est facile mobilis: & dispositio illa non nisi per modum passionis & infuscante passione inclinatur: cuius locuples testis est pœnitentia statim sequēs, cessante passionis impetu. Voluntas autem intēperati inclinatur (vt in litera dicitur) ex propria delectatione: hoc est per modum eligentis & propria principia electionis: quæ sunt intentio finis quæ apud intemperatum iam est mala, & consilium quod iam ex intemperantia quietum est. Et caueto hic nouitie ne fallaris, cum in litera dicitur, quòd intemperati voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per cōsuetudinē acquisito. Falleris namque si intelligas ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate, vt patet ex supradictis de subiecto temperantiæ: quoniā ipse non in voluntate, sed in concupiscibili appetitu est subiectiue. Intelliges autē recte, si intelliges quod intemperati voluntas inclinatur ex electione procedēte ex habitu acquisito in appetitu concupiscibilis: quod qualiter fiat superius fuit dictum. Quam igitur clamat moralis philosophia quod ex frequentatis actibus generatur habitus, sumitur ex habitu pro prima specie qualitatis, & non pro diffinigultur contra dispositionem. Vel intelligitur de habitu proprie, sicut intelligitur in subiecto apto nato sulcipere talem habitum: ita intelligitur in ista non diffono seu oppositū appetitui. * Constat autem quòd status continentis & incontinentis est contrarius statui habituatorum, quoniam ille est perturbationis, iste quietis: ille facilis, iste difficile mobilis.

¶ Ad secūdam obiectionem de experientia dicitur, quòd ad hoc sufficit illa habitualis dispositio.

¶ Ad tertiā similiter dicitur quòd incontinentia dicit in voluntate non præcise actum, sed habitualem dispositionē, quæ non est vitium: sicut nec continentia est virtus, sed est impetus actum quid in genere virtutis. Et hoc expressit Aristoteles in principio septimi Ethicorum: habitus virtutem, & continentiæ incontinentiam contra poneūdo. Latam ex Martino, quomodo incontinens differat ab intemperato, & sane intellexeris, scilicet quòd incontinentia dispositio

dispositio inclinat ad non resistendum: quia tantum tempore pugnę exercet se, (quoniam extra pugnam apparet pœnitentia) intemperantia vero ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinat) amplectere, quia vera est, & à nostris exuit, vt patet in litera.

¶ In responsionibus argumentorum eiusdē articuli multæ essent dicenda, nisi superius fuissent manifestata: quomodo scilicet vitium reddit, appetitum malum respectu finis illius generis, vt intemperantia respectu delectabilis venerei, &c. & per hoc parit ignorantiam principij in agibilibus. Vide superius.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum quartum.

IN articu. quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ, aduerte nouitie protlatori intellectu litera, quod prima ratio quare incontinens concupiscentia est turpior, consistit in hoc, quòd motiuum ad iratendum est ratio: quoniam est punitio collata patienti receptæ. Cōferre enim vnum cum altero, rationis est. Vel quoniam est vindicta, quæ est bonum secundum rationem: quia est bonum honestum. Sed vt in 7. Ethico. dicitur, sicut exterius videmus quod veloces ministri adiuant dominum imperantem, & præcurrentes non percipiunt totum dominorum imperium, ita qui fit citior ex velocitate choleræ, antiquo obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma propterat ad vindictam. Cōcupiscens vero à sola boni delectabilis secundum sensum præsentatione mouetur, nihil de conformitate ad rationem audiens. Et propterea dicitur, quòd in nullo sequitur rationis iudicium. Secunda autem de maiori naturalitate irę cum grano salis in litera apposito, accipienda est, scilicet quia naturalior est motus irę ex suo complexionali principio, quàm motus concupiscentię ex suo complexionali principio. Nam ira consequitur choleram, concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quòd cholera proferat iram, quàm quòd phlegma concupiscentiam, quia magis in promptu est irę processus ex cholera, quàm concupiscentię ex phlegmate: quia cholera est velocioris motus. Cōstatque quòd velocioris magis in prōptu est progressus: quàm tardioris: & sic est naturalior. Manifestatur autem ista maior naturalitas ortus irę, signo satis sonono: quia scilicet frequentius contingit irascibilem ad ira proferat iram in prolem, vt Aristoteles exemplis comprobat. In tertia vero ratione ne fallaris resipiscentiam ad ea quæ sunt per accidens, quia scandalum aliorum, ex manifesta iniuria: & putes oppositum eius quòd in litera dicitur. Sed aduerte quòd iudicando actus secundum se, iniuriari proximo dolose & occultè, turpius est quàm iniuriari manifestè: quoniam hoc, scilicet manifestè agere ad quandam excellentiam spectat: latere autem ad quandam defectum. Ipsa enim latebra attestatur turpitudini operis iuxta domini sententiam, Omnis qui male agit, odit lucem. Et per oppositum ipse modus agendi, scilicet manifestè, attestatur vere vel apparenti rationi ex hoc ipso quod lucem non refugit. Est ergo iuxta hanc tertiam rationem concupiscentia turpior quàm ira, quo ad modum operandi per se loquendo. In quarta demum ratione aduerte, quòd concupiscentia dicitur turpior, quia omni no voluntaria. ira autem est in fine sit delectabilis, admixtum tamen habet inuoluntarii principium, scilicet tristitiam ex præuipensione recepta illatam. Et propterea quasi coactus dicitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum primum.

¶ Num clementia & mansuetudine diuersa sit, quod ce est circa exterorum pœnam, hæc verò circa passionem.

IN artic. 1. quæst. 157. dubium ex Martino occurrit, directè impugnāte Authorem in hoc articulo circa differentiam inter mansuetudinem & clementiam, in hoc, quòd clementia circa diminutionem exterioris pœnæ, mansuetudo vero circa diminutionem passionis irę ponitur. Cōtra primo, Circa actum interiorem & exteriorem sibi subordinatum, & ab eo imperatum non sunt ponendæ duæ virtutes. Sed appetere vindictam, & inferre pœnam, se habent sicut actus interior & exterior ab illo imperatus, quia efficaciter appetens vindictam si potest inferre pœnam, infert. Maior probatur, quia actus interior & exterior eadē numero prudentia regulantur. Secundò, quia clementia omnino superflueret. Consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia moderata plenè ira, aut est moderata illatio pœnæ, aut non. Si est moderata, ergo superfluit clementia. Si non, dicitur vnum impossibile: quia illatio pœnæ in vltionem iniuriæ nunquam fit sine impulsu irę. Tertiò, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimū & similiter crudelissimum & mansuetissimū, quæ sunt impossibilia: nisi ponēdo quòd mansuetudo & clementia sint circa alias & alias personas. Probatur sequela, ponendo hominem frequēter exercitatum in actibus illius virtutis & alterius vitij.

Quæstio.

Infrà ar. 4. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 2. qu. 1. ad 2.

Lib. 4. c. 3. to. 5.

Lib. 2. ca. 5. circa prin.

Li. 2. de intentione in fol. 3. ante fi. lib.

In tertia regula quæ incipit. Ante omnia fratres Charissimi. to. 1.

Positū arg. i. huius ar.

Lib. 2. ca. 3. to. 3.

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hujus euidentiam quæstionis, scito quòd Author est male intellectus abilitis. Intendit siquidem Author quòd clementia & mansuetudo habent diuersas materias proprias, sicut iustitia & liberalitas: & non quòd vna sit circa actum interiorem imperantem, & alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim ridiculum est per se loquendo. Sed quia contingit mansuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectu, puta diminutione exteriorispœnæ, cum quis ex animi lenitate, & ex iræ moderatione ad diminutionem pœnæ tēdit, sicut contingit iustitiam & liberalitatem coniungi in hoc vno effectu, qui est non furari, dum quis & ex amore alieni boni, & ex moderata cupiditate pecuniæ, furtum declinat. Ideo Author simul tractis de his virtutibus breuitatis causa declarauit simul earum concursum in vnum effectum, & diuersitatem materiarum, in hoc quidem articulo in choatiue, in sequentibus perfecte: vt in articulo tertio patet. Sunt ergo per se loquendo materiæ clemeniæ & mansuetudinis disparatæ, sicut iustitiæ & liberalitatis: & non sunt subordinatæ, nisi quando per accidens concurrunt. Clemens enim est qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infra iustitiæ latitudinem. Vbi patet quòd nullus de ira est sermo. Mansuetus autem est medium in ira tenens, & consequenter sic vindicans. Vbi patet quod nulla est subordinatio, aut imperij & imparati connexio, sed solus quandoque concursus in eundem effectum.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur, quòd si loquamur de actibus imperante & imperato per se, & vt sic, vna sola opus est virtute, & vera est maior, sed minor est falsa: quia non nisi per accidens illatio pœnæ vt respicitur à clementia respicitur à mansuetudine, & econtra: quia scilicet est quandoque eadem materialiter, quæ ab vtraque moderamen suscipit. si autem sit sermo de actibus per accidens aut qualitercunque conuenientibus, & subordinetur vnus alteri, & imperetur vnus ab altero, maior est falsissima: quoniam actus per accidens sic connexi, possunt secundum diuersas rationes ad diuersas virtutes spectare, vt patet de non furari respectu iustitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, scilicet clementia & mansuetudo, est circa actum interiorem & exteriorem, diuersa tamen ratione. Nam mãsuetudo directè est circa interiorem passionem iræ, & ex consequenti circa exteriorem vindictam, non simpliciter, sed vt exit à passione iræ. Clementia vero est directè circa lenitatem interiorem animi ad proximum, & per illam circa moderationem pœnæ proximi.

Loco citato in arg.

Infra ar. 3. cor. Et 3. di. 26. q. 2. ar. 2. ad 4.

moralis consistit circa passiones & actiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes quæ moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quæ moderantur actiones, licet specie differant. Sicut ad iustitiam proprie pertinet cohibere hominem à furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel concupiscentiam pecuniæ, quæ moderatur per liberalitatem. Et ideo liberalitas concurrit cum iustitia in suo effectu, qui est abstinere à furto. Et hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione iræ prouocatur aliquis ad hoc quòd grauiorem inferat pœnam. Ad clementiam autem pertinet directe quòd sit diminutiua pœnarū. Quod quidem impediri posset per excessum iræ. Et ideo mansuetudo, inquantum refrænat impetum iræ, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, inquantum clementia est moderatiua exterioris punitionis, mansuetudo autem proprie diminuit passionem iræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo proprie respicit ipsum vindictæ appetitum. Sed clementia respicit ipsas pœnas, quæ externus adhibentur ad vindictam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum quæ homini per se non placent. Ex hoc autem quòd aliquis amat aliquem, prouenit, quòd non placet ei per se pœna eius: sed solum in ordine ad aliud, puta ad iustitiam vel ad correctionem eius, qui punitur. Et ideo ex amore prouenit, quòd aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas: quod pertinet ad clementiam, & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius* dicit, quòd animus concitatus in odium, scilicet ad grauius puniendum, per clementiam retinetur: ne scilicet ariorem pœnam inferat, non quòd clementia sit directe odij moderatiua, sed pœnæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod mansuetudini, quæ est directe circa iras, proprie opponitur vitium iracundiæ, quod importat excessum iræ. Sed crudelitas importat excessum in puniendo. Vnde dicit Seneca in secundo de Clementia, quòd crudeles vocantur qui puniendi causam habent, modum tamen non habent. Qui autem in pœnis hominum propter se delectantur etiam sine causa, possunt dici sæui vel feri, quasi affectum humanum nõ habentes ex quo naturaliter homo diligit hominem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virtus tam clementia quàm mansuetudo sit virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod neque clementia neque mansuetudo sit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur: sed vtraque videtur opponi seueritati, quæ est quædam virtus: ergo neque clementia neque mansuetudo est virtus.

¶ Ad tertium vnice verbo dicitur, cum Aristotele & Tullio, quòd qui vnam se negat habere virtutem, nullam habet. Et ideo casus sunt impossibiles, de virtutibus & vitijs loquendo vniuoce.

¶ In calce eiusdem articuli vide bestialitatis vitium in materia ista esse scuritiam vel feritatem: quoniam hoc humani animi limites exit, & ad bestialem animum deiicit.

2 ¶ Præterea, Virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: sed tam clementia quàm mansuetudo in quadam diminutione consistunt. Nam clementia est diminutiua pœnarum: mansuetudo autem est diminutiua iræ. Ergo neque clementia neque mansuetudo est virtus.

3 ¶ Præterea, Mansuetudo siue mititas ponitur Matt. 5. inter beatitudines & inter fructus ad Galat. 5. Sed virtutes differunt & à beatitudinibus & à fructibus: ergo non continetur sub virtute.

¶ SED CONTRA est, quòd dicit* Sen. in secundo de Clementia, Clementiam & mansuetudinem omnes viri boni præstabunt. Sed virtus est propriè quæ pertinet ad bonos viros. Nam virtus est quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit: vt dicitur secundo Ethic.* ergo clementia & mansuetudo sunt virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Tam clementia, quàm mansuetudo virtutes sunt, per quas secundum rectam rationem moderatur affectum iræ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio virtutis moralis consistit in hoc, quòd appetitus rationi subdatur, vt patet per Philosophum in 1. Ethic.* Hoc autem seruatur tam in clementia quàm in mansuetudine. Nam clementia in diminuendo pœnas aspicit ad rationem, vt Sen. dicit* in secundo de clementia. Similiter etiam mansuetudo secũdum rationem rectam moderatur iras, vt dicitur in 4. Ethi.* Vnde manifestũ est quòd tam clementia quàm mansuetudo est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo non directè opponitur seueritati. Nam mansuetudo est circa iras, seueritas autem attenditur circa exteriorem inflictionem pœnarum. Vnde sc. vnicum hoc videretur magis opponi clementiæ, quæ etiam circa exteriorem punitionem consideratur, vt dictum* est. Non tamen opponitur, eo quòd vtrunque est secundum rationem rectam. Nam seueritas inflexibilis est circa inflictionem pœnarum, quando hoc recta ratio requirit. Clementia autem diminutiua est pœnarum etiam secundum rationem rectam, quando scilicet oportet, & in quibus oportet, & ideo non sunt opposita, quia non sunt circa idem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum* in quarto Eth. habitus qui medium tenet in ira est innominatus. Et ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quæ significatur nomine mansuetudinis: eo quòd virtus propinquior est diminutioni, quàm super abundantiæ, propter hoc quòd naturalius est homini appetere vindictam iniuriarum illatarum, quàm ab hoc deficere: quia vix alicui nimis paruæ videntur iniuriæ sibi illatæ, vt dicit* Sallustius. Clementia autē est diminutiua pœnarum, non quidem in respectu ad id quod est secundũ rationem rectam, sed in respectu ad id quod est secundum legem communem, quam respicit iustitia legalis. Sed propter aliqua parsicut, &c. oportet, est circa quam est seueritas. Licet integre punire, absolute opponantur, & circa idem sint, minuere tamen quando, vbi, &c. oportet, & integre punire quando, vbi, &c. oportet, sibi inuicem consonant & non opponuntur: quia idem non est circa quod vtrunque est quando oportet: sed quando oportet minuere, non oportet integre punire: & quando oportet integre punire, non oportet minuere. Quia ergo non sunt clementia & seueritas circa idem punibile formaliter, hoc est in ordine ad rationem, vt manifestatum est, ideo non sunt opposita. Et hoc est quod in litera explicatur, vt patet intuenti.

¶ In eodẽ articulo in responsione ad secundum nota duo. Primò, quòd licet virtus

a ¶ Super Quæstionis cẽtesimæquinquagesimæseptimæ Articulum secundum.

¶ Num seueritas, & clemẽtia sint circa idem.

IN art. 2. eiusdem q. dubiũ occurrit circa rationem ad primum prouocatus redditur ratio ibi, quare seueritas & clementia non sunt circa idem. Videtur enim hoc esse falsum: quoniã vtraque est circa punitiones, sed seueritas inflexibiliter, clementia flexibiliter. Male ergo dicitur, quòd non sint circa idem.

¶ Ad hoc dicitur quòd licet seueritas & clementia sint circa idem materialiter, non tamen sunt circa idem proximè: quoniam clementia directè est circa diminutionem pœnarum, ita quòd proprius eius est diminutio, & propria materia est pœna vt diminuenda: seueritas vero directè est circa ipsam inflictionem integræ pœnæ: & ita quòd proprius eius actus est infligere integram pœnam: & propria illius materia est pœna vt integre infligenda: quod Author in litera significauit per integræ additione. Et sic patet quòd vera reddita ratio, quare non sunt opposita: quia non sunt circa idem. Sed responsio hæc nihil valet: quoniã isto modo exponendo, nunquam virtus & vitiũ essent circa idem: quoniam actus virtutis semper est aliud ab actu vitij. Dicendum est ergo, quòd virtus & vitiũ opposita sunt circa idẽ, sic quòd actus quæ virtus informat, vitium deformat. Concupiscentia enim, delectabilium, quam temperantia moderatur, extra rationis metas ponit. Et sic de alijs. Non sic autẽ est in proposito: quoniã diminutio pœnarum, quæ clementia ponit, non tollitur per seueritatem. Et similiter integritas pœnarũ, quam seueritas ponit, per clementiam non minuitur. Et ratio illa tera affignatur: quia diminutio non qualiter cunq; sed vestita circustantijs, scilicet quando, vbi, sicut, &c. oportet, est circa quã est clementia. Et similiter integritas pœnarũ quando, vbi, &c. oportet, est circa quam est seueritas.

virtus sit perfectio quædam naturalis inclinationis, quæ est secundum rationem, nomine tamen virtutum inuenimus plures imposita* à extratijs ad naturales inclinationes, propterea quia talibus naturalibus inclinationibus cõmuniter abutimur. Et propterea sonant quid vitiosum: vt patet de temperantia, quæ à temperamento naturalis concupiscẽtia ad secundum tactum deleabilis dicta est. Et similiter quod accidit in proposito. Nam sicut concupiscentia carnalis sonat quid malum, quamuis sit naturalis: ita ira malum sonat quamuis naturalis. Et propterea virtus à defectu iræ nomen accepit: non quia virtus contra natura sit inclinationẽ, sed propter rationem dictam. Nota secundo differetiam inter clemẽtiam & venia, quod clementia non est remissiua pœnæ debitæ, sed est diminuendo reductiua ad debitam secundũ æquitatem, vt in litera patet ex Seneca. Venia autẽ est donatiua pœnæ debitæ: ita quod nec iustitia communis, nec æquitas excusat, quin pœna sit debita.

a ¶ Super Quæstionis cẽtesimæquinquagesimæseptimæ Articulum tertium.

¶ Num mansuetudo adiungatur temperantiæ

IN art. eiusdem quæst. 3. dubium ex Martino occurrit in quæst. 2. de mãsuetudine, arguẽte contra Authorẽ in hoc, quod mansuetudo ponitur virtus adiuncta temperantiæ 2 tum primo, quia hæc opinio potest reprobari ex multis superius dictis tum secundo, quia per eandem rationem sequeretur omnem virtutem esse adiunctam temperantiæ, quia omnis virtus habet actu refrænandi passionem circa aliquam materiã. Liberalitas enim refrænat cupiditatem pecuniæ: fortitudo passiones timoris & audaciæ. Iustitia refrænat omnem passionem, ne per eam ad alterius prorumpamus iniuriã. Tum tertio, quia ira non est materia secundaria respectu concupiscentiæ tactus, sed sunt materiæ totaliter disparatæ, nec ad se inuicem ordinatæ. Tum quarto, Authoritate Aristotelis, qui nõ solum mansuetudinem à temperantia distinxit, sed ante alterã alteri indeterminãdo cõiunxit: quod fecisset si vna earum esset alteri adiuncta.

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabiliter mansuetudo adiuncta est temperantiæ secundũ modũ: quatenus scilicet consistit in refrænando, vt in litera dicitur, & ad superius obiecta superius est responsum.

¶ Ad secundum negatur sequela: quia adiunctio virtutis ad virtutem, vt partes potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modum coniuscũque actus secundarij, sed penes modum actus principalis. Et quia non omnis virtutis actus principalis cõsistit in refrænando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in refrænando, sed in emittendo consistit: & fortitudinis actus principalis non in refrænando: sed in firmando consistit. Iustitiæ actus principalis in reddendo alteri suum consistit.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ira est materia secundaria respectu concupiscentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quoniam difficilior est moderatio concupiscentiæ in qua est continua pugna & rara victoria, vt superius dictum est. Vnde licet ira non subordinetur absolute concupiscentiæ rarò, inquantum tamen temperabilis, subordinatur sibi vt minus principalis principali. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiæ, vt virtus secundaria principali.

¶ Ad quartum dicitur, quòd manifestũ patet. Arist. ordinem non exegisse, vt simul cum virtute principali tractaret de adiunctis: quoniam alio processit ordine. Primò, tractans de virtutibus circa passiones ad conseruationẽ humanæ vitæ, scilicet fortitudine & temperantia. Deinde de alijs ad secundaria bona & mala spectantibus, & post de iustitia, quæ circa operationes ad alterum est, & demum de prudentia, vt patet in processu librorum Ethicorum.

¶ In responsione ad primum eiusdem tertij articuli dubium ex Martino occurrit ibidem contra Authorem in hanc solutione arguente dicendo, Hæc solutio non placet mihi, tum quia non soluit de mansuetudine, quæ est circa iram moderatiua pœnarum, & non solum iram: tum quia clementia non solum facit hominem non vti potestate sua, sed etiam non abutitilla, quàm opponatur crudelitati abutenti potestate.

¶ Ad primum horum dicitur, quod missi est de isto homine exigente à responsione vnius argumenti de clementia etiã solutionem alterius de mansuetudine: quod argumentum ex parte mãsuetudinis Author nõ fecit, quia mansuetudo est principaliter circa iram, & propterea non habet difficultatem coniunctionis cũ epiicia, hoc est, æquitate, licet clementia à qua est directe diminutiua pœnarum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd per ly non vti sua potestate, intelligitur non abuti illa. Quoniã recta ratio habet quòd tunc licitum in hoc casu, sc. diminuẽda est pœna, esset contra rectã rationem vti sua potestate ad iraegre puniendum, ac per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in litera præcedentis articuli dictũ est, quòd clementia est sic diminutiua pœnæ debitæ secundum ius commune, quod nõ est diminutiua pœnæ debitæ secundum æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem sicut seueritas iustitiam: & vtraque abusum potestatis excludit, qui committeretur, nisi clementia æquitatem, & seueritas iustitiam comitaretur.

Annot.

Ar. 1. & 2.

Lib. 2. de clementia, c. 3. circa prin.

Lib. 2. c. 3. circa prin.

In cor. art.

¶ Num voluntas sit clementiæ subiectum.

¶ In eodem art. dubium occurrit de subiecto clemẽtiæ, in qua scilicet potentia sit subiectiue. Nõ determinatur siquidem in litera eius subiectũ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd clementia est subiectiuè in voluntate. Et ratio est, quia illa pars animæ est subiectum virtutis, in qua primo apparet bonitas illius vel malitia opposita, vt Author docuit inuestigãdo subiectum continentiæ. Sed voluntas est quæ primo disponitur per clementiam & illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximum, quæ interior clementia est, non est lenitas alicuius passionis, vt patet discurrendo: sed est lenitas voluntatis: quæ proximum amamus. Et hoc in litera insinuatur in responsione ad tertium, dum dicitur quòd affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus. Constat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis est, non passionis. Insinuatur etiam ex actu assignato, qui est, non vti sua potestate. Nam vti est actus voluntatis. Probatur etiam idem ex hoc quòd clementia directe dispositiua est animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est directe ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum consequendum, vel defendendum, & similiter ad proprium malum vitandum seu propellendum, omnes passiones directe ordinantur. In cuius signum hæc est posita differentia inter virtutes circa passiones, & virtutes circa operationes, quòd illæ sunt propter bonum habentis, istæ sunt propter bonum alterius. Nec obstat quòd superior in q. 141. Author distinguendo partes temperantiæ, dixerit quòd tertius motus animi est iræ, quem refrænat mansuetudo, siue clementia: quoniam quod ibi indistinctum reliquit, hoc in loco distinguendo clementiam à mansuetudine, declarauit quòd mansuetudo iram refrænat, clementia autem non, sed, &c.

L. 1. c. de clemẽtia, c. 3.

Lib. 2. c. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes. Laus enim virtutis cõsistit præcipue in hoc quòd ordinat hominem ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem. Dicitur enim Ia. 1. In mansuetudine suscipite insitum verbum. & Eccle. 5. Esto mansuetus ad audiendum verbũ Dei. Et Diony.* dicit in epistola ad Demophilum, Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum. ergo mansuetudo est potissima virtutum.

In prin. illius epist.

2 ¶ Præterea, Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maxime videtur acceptari à Deo. Dicitur enim Eccle. 1. quòd beneplacitum est Deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suę mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicẽs, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hilarius dicit * quòd per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Ecclesiast. 3. Fili, in mansuetudine perfice opera tua, & super hominem gloriam diligeris. Propter quod & Prouerb. 20. dicitur, quòd clementia thronus regius roboratur. ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ virtutes.

Cap. 4. in Matth. nõ remotè à principio.

3 ¶ Præterea, August.* dicit in libro de Sermone domini in monte, quòd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatẽ, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud 1. ad Thimotheũ 4. Pietas ad omnia vtilis est, glos. dicit Ambr.* quòd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit: ergo mansuetudo & clementia sunt maximæ virtutes.

Lib. 1. c. 3. à med. to. 4.

Ambros. in hunc locum Pauli to. 5.

¶ SED CONTRA est, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

CONCLVSIO.

¶ Nùm nisi secundum quid, dispositiuè videlicet, clementia & mansuetudo potissimæ virtutes sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc, quòd retrahunt à malo, inquantum scilicet diminuũt iram vel pœnam. Perfectius autem est consequi bonum quàm carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordinãt in bonum sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes, quàm clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes quæ resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit animum hominis ne libere iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse cõpotem sui. Vnde dicitur. Eccle. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam. Quamuis concupiscentiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis continue infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, vt ex dictis patet.* Clementia vero in hoc quòd diminuit pœnas, maxime videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

Q. 141. art. 7. ad 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem, remouendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, vt dictum* est. Alio modo, quia ad mansuetudinẽ pertinet, quod homo non contradicat verbis veritatis: quod plerunque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Augustinus* dicit in 2. de doctrina Christiana, quòd mitescere est non contradicere diuinæ Scripturæ, siue intellectæ, si aliqua vitiæ nostra percutit, siue non intellectæ, quasi nos melius & verius sapere & percipere possemus.

In corp. ar.

Li. 2. c. 73. in prin. to.

¶ Ad secundum dicendum quod mansuetudo & clementia reddunt hominem Deo & hominibus acceptum, secundum quòd concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd misericordia & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantum concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorem, puta Deum vel parentem. Misericordia vero remouet mala proximorũ ex hoc, quòd in eis aliquis contristatur, inquantum æstimat eas ad se pertinere, vt supra dictum* est: quod prouenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdem gaudere & tristari. Mansuetudo autem hoc facit, inquantum remouet iram incitantem ad vindictam. Clementia vero hoc facit ex animi lenitate, inquantum iudicat esse æquum vt aliquis non amplius puniatur.

Q. 30. ar. 2.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAOCTAVA, de Ira, in octo articulos diuisa.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ septimæ Articulũ quartum.

POSTEA considerandum est de Vitijs oppositis.

¶ Et primò de Iracundia, quæ opponitur mansuetudini.

¶ Secundò, de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.

¶ Circa iracundiam quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum irasci, possit esse aliquando licitum.

¶ Secundò, vtrum ira sit peccatum.

¶ Tertò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum sit grauissimum peccatorũ.

¶ Quintò, de speciebus iræ.

¶ Sextò, vtrum ira sit vitium capitale.

¶ Septimò, quæ sint filiæ eius.

¶ Octauò, vtrum habeat vitium oppositum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum irasci sit licitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd irasci non sit licitum. Hiero. enim exponens illud * Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, in quibusdam codicibus additur, sine causa. Cæterum in veris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

2 ¶ Præterea, Secundũ Dio. 4. c. de Di. no. * ma lum animæ est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus * in 7. Eth. quod ira non perfecte audit rationem. Et Greg. dicit * 5. Moral. quòd cum tranquillitate mentis ira diuerberat, dilaniatam quodãmodo cõsultumq; est quòd scissamque perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum. Qualibet ex causa iracundiæ motus efferuens excæcat oculum cordis. Ergo irasci semper est malum.

3 ¶ Præterea, Ira est appetitus vindictæ, vt gl.* dicit super Leuit. 19. Non oderis fratrẽ tuũ in corde tuo. Sed appetere vltionem non videtur esse licitum, sed hoc est Deo reseruandum: secundum illud Deut. 32. Mea est vltio. ergo videtur quòd irasci semper sit malum.

4 ¶ Præterea, Omne illud quod abducit nos à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos à diuina similitudine: quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sap. 12. Ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est, quòd Chry. dicit * super Matt. Qui sine causa irascitur, reus erit: qui vero cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stant, nec crimina compescuntur: ergo irasci non semper est malum.

CONCLVSIO.

¶ Secundùm rectam rationem irasci laudabile est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira, proprie loquendo, est passio quædam appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis denominatur, vt supra habitum * est cum de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passiones animæ, quod dupliciter potest in eis malum inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis, quæ quidem consideratur secundum obiectum passionis: sicut inuidia secũdum suam speciem importat quoddam malum. Est enim tristitia de bono aliorum, quod secundum se rationi repugnat. Et ideo inuidia nominata, sonat aliquid mali, vt Philosophus dicit * in 2. Eth. Hoc autem non competit iræ: quæ est appetitus vindictæ, potest enim vindicta & bene & male appeti. Alio modo inuenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius, id est secundum superabundantiam vel defectum ipsius. Et sic potest malum in ira inueniri, quãdo scilicet aliquis irascitur plus vel minus præter rationem rectam. Si autem aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ septimæ Articulũ quartum.

Ibid.

Ibid.

*Ibid

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu venialitatem. Et species quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo quòd actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit vt omnes actus respectu illius obiecti, siue sint actus perfecte siue imperfecte tendentes in illud, sint eiusdem speciei, ita quòd primus motus adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furti, est in specie furti: & sic de alijs. Mortalitatem autè vel venialitatem habet ex esse contra, vel præter charitatem, quæ est vita animæ, quæ distinguit inter filios Dei, & filios perditionis. Et hinc fit, vt actus circa aliquam materiam perfectus, sit peccatum mortale, imperfectus verò sit peccatum veniale: quia scilicet obiectum illud perfectè attinctum contrarietur charitati, imperfectè autem attinctum non tollit charitatem, sed præter illam est tollens illius seruorem. Verbi gratia, Tollere rē alienam inuito domino est actus cadens super indebita materia, scilicet re aliena inuito domino. Et potest res aliena inuito domino tolli tripliciter. Primò, actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetit rem alienam inuito domino appetitu nō deliberato, sed primo motu. Hic etiam actus non est perfectè actus humanus. secundò etiā actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, puta quia res est minima: vel quia nō inuito domino simpliciter, sed secundū quid. Et sic etiā actus tollendi alienum est imperfectus: quia minimū pro nihilo reputatur in primo casu, & quia inuoluntarij secundum quid est simpliciter voluntarium in secundo casu. Tertiò actu perfecto, vtrunque scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidem tertius actus est peccatum mortale ex genere: eli- qui autem licet sint in eadem specie, propter imperfectionem tamen actus non sunt peccata mortalia: quia in illo saluatur ratio actus humani contra dilectionem proximi ex perfectione actus circa tale obiectum: in illis verò, licet circa eandē sint materiam, quia tamen adeo imperfectè, vt non sint contra proximi dilectionem, ideo venialia sunt.

¶ Ad primam ergo obiectionem, propriè loquendo, negatur antecedēs, quo niam vindicta iniusta tam minima nō est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo non constituit peccatum simpliciter sed secundum quid, quale est veniale: ita quòd sicut primus motus ad vindictam est actus imperfectus, quia non est actus humanus simpliciter, sed secundum quid: ita appetitus vindictæ minimæ est actus imperfectus: quia nō est appetitus vindictæ simpliciter, sed secundū quid. Et quū contra hoc afferitur, quòd magnū & parum non variant rationem vindictæ: respondetur, quòd cum magnum & parum supponant id circa quod est diuersimode, iuxta diuersitatem subiectorum loquēdum est. Nam magnum & parum circa vindictam simpliciter non variant rationem vindictæ. Et propterea appetitus iniustæ vindictæ siue magnæ siue paruæ, dummodo sit iniusta vindicta simpliciter, est peccatū mortale. Sed quando paruitas non tam significat quantitatem, quàm tenet locum conditionis diminuentis, ita quod id cui additur, constituit secundū quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem, non vt tollat totaliter rationem illius, sed vt tollat contrarietatem annexam illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito quòd tanta paruitas vindictæ est conditio diminuens rationē vindictæ: non quòd tollat totaliter rationē vindictæ, sicut dicendo homo mortuus, ly mortuus totaliter tollit rationem hominis: sed quia tollit rationem vindictæ simpliciter, ac per hoc constituit ad dilectionem proximi, quæ est contraria iniustæ vindictæ simpliciter. Et simile est in furto, cum tollitur alienum minimum. Nam licet ratio rei alienæ non varietur per magnum & parum, vt dicunt, quantitates rei alienæ, quādo tamen ly paruum diminuit rationem bonialieni, ita quod constituit illud in hoc, quod est esse alienum bonum secundum quid tantum, tunc non remanet quod tollatur alienum bonū simpliciter, sed secundū quid. Ac per hoc non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum veniale.

¶ Ad secundam obiectionem negatur minor. Dico enim quòd sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta, & vindicta iniusta minima distant in infinitumiquia distant vt vindicta & non vindicta apud morales, quia modicum pro nihilo habetur. Propterea ergo paruitas, quando est conditio diminuens, vt dictum est, alleuiat in infinitum, quia trahit actum ab ente ad non ens, hoc est à contrario vitæ ad non contrarium vitæ, quæ distant in infinitum sicut mortale & veniale: & ab aliquo ad nihil in ordine ad reputationem humanam: quamuis secundum rem sit quasi nihil. Et ideo relinquitur ibi ratio peccati secundum quid.

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quòd in maiori ad hoc vt sit totaliter vera oportet addere vel subintelligere quòd sit sermo de actu perfecto, ita quòd maior sit ista, Omnis actus mortalis ex genere est mortalis in quocunq; in uenitur perfectus. Aliquin si communiter vageatur, distinguatur, quòd in quocunque inuenitur perfectus, est mortale, vbi autem imperfectus, vel ex parte actus, vel materiæ, non oportet. Et si maior sic modificata, probata dicitur per illas prabationes respondetur quòd in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc quòd sit mortalis: supposita perfectione actus, & non aliter. Et similiter actus ex circunstantia & ex obiecto mortalis supposita perfectione actus, non fit aliunde nō mortalis: sed nō supposita perfectione

Alio modo potest esse motus iræ inordinatus quantum ad modum irascendi: vtpote si nimis ardenter irascatur interius, vel si nimis exterius manifestet signa iræ. Et sic ira secundum se non habet de suo genere rationem peccati mortalis: potest tamen contingere quòd sit peccatum mortale, puta si ex vehementia iræ aliquis excidat à dilectione Dei & proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa authoritate non habetur quòd omnis ira sit peccatum mortale: sed quòd stulti per iracundiam spiritualiter occiduntur, inquantum scilicet non refrænando per rationem motum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, puta in blasphemiam Dei, vel iniuriam proximi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus verbum illud dixit de ira, quasi superaddens ad illud verbum legis, Qui occiderit reus erit iudicio. Vnde loquitur ibi dominus de motu iræ in quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcunque grauem læsionē: cui appetitui si consensus rationis superueniat, absque dubio erit peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illo casu in quo ira contrariatur charitati, est peccatum mortale: sed hoc non semper accidit, vt ex dictis patet. *

In corp. ar.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum ira sit grauissimum peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit grauissimum peccatum. Dicit enim Chrysosto.* quod nihil est turpius visu furentis, & nihil deformius seuero visu, & multo magis anima: ergo ira est grauissimum peccatum.

2 ¶ Præterea, Quanto aliquod peccatum est magis nociuum, tanto videtur esse peius: quia sicut August.* dicit in enchiri. Malum dicitur aliquid, quia nocet. Ira autem maxime nocet: quia aufert homini rationem, de quam est dominus solipsius. Dicit enim Chrysо. * quòd inter iram & insinuam nihil differt, sed breuis quidam dæmon est: immo quàm qui dæmonio vexantur, grauior. Ergo ira est grauissimum peccatum.

3 ¶ Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ira comparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Aug.* in regula: Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

reus erit iudicio, &c. vbi ex identitate pœnæ apposita ab ipso ira, quæ fuerit imposita homicidio, patet quod de ira habente pro obiecto nocumentum proximi, loquitur. Quia ergo radicis virtus saluatur in ramis, & fundamentum in toto ædificio inuenitur, totus sermo hic domini super addens præcepto de homicidio extra homicidij genus non est, sed quod omnis proximi iræ sio reducitur. Fallum est ergo quod solum recitando legem veteres fit de homicidio sermo ibi: quoniam superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signum, & verbum iniuriosum in proximum apetiendo, quàm grauissimum sit homicidium apertissime manifestauit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum quartum.

¶ Num ira ex parte appetibilis sit minimum peccatorum.

IN art. 4. eiusdem q. 158. dubia multa ex Martino in q. 2. de iracundia, occurrunt circa multa in hac litera dicta. Primum dictum est, ita est minimum peccatorum ex parte appetibilis. Contra hoc arguit. Primo, quia aliqua iniuria est minus peccatum quam aliqua ira: puta iniuria de aliquo exterius, respectu iræ quæ est appetitus mortis proximi. Secundo, quia supposita æqualitate appetibilis aliqua ira est peior, quia potest esse in æqualitas ex parte circunstantiarum præponderatium, & quia status contra vitam innocentis peior est apud Deum & homines, inuido vitæ alterius qui mori demeruit. Tertiò, quia supposita æqualitate appetibilis, & cæteris paribus, adhuc ira non est minus mala quàm inuidia, supposito quòd inuidia appetat malum fugabile propter vanā gloriam. Probatur assumptum, quia vindicta est magis fugabilis quàm vana gloria, secluso virobique ratione iniustitiæ. Ergo appetere malum alteri propter vindictam, est cæteris paribus, peius quam appetere malum alteri propter gloriam. Antecedens probatur. Primo, quia vindicta est appetibilis propter gloriam, & non econtra. Secundò, quia vindicta minus quam est bonum vnius, quin sit malum alterius: gloria autem est bonum vnius sine malo alterius. Tertiò, quia gloria ira est bona quod non nisi per circunstantias est mala, vindicta autem nunquam est bona nisi ratione circunstantiæ.

¶ Num status proximi malum appetat sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ.

¶ Secundum dictum est, quòd status apperit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ. Contra hoc arguit hoc esse falsum, quia status scit frequenter quod vindicta, quam appetit, est iniusta. Et quo arguitur sic, Peius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ vindictæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: sed status appetit quandoque sub ratione iniustæ, Inuidus autem sub ratione excellentiæ: ergo, &c.

¶ Et confirmatur, quia vbi non est vera offensa, ettam secundum aestimationem trati, ibi non est appetitus sub ratione iustæ vindictæ: sed status cognoscit, quòd non est vere offensus, puta cum negatur sibi obsequium ad mala perpetranda: ergo, &c.

a ¶ Num ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia.

¶ Tertium dictū est, quòd ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malū est minus malū quā concupiscentia. Cōtra hoc arguit tripliciter. Primo, delectatio in malo alterius, cæteris paribus, est grauior quàm delectatio in proprio delectabili. Sed delectatio irati in vindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus occidens proximū verbo, scit illam occisionem esse ominino iniustam, ac per hoc non appetit eam, vt iustam, sed secundū quod vindicta & vitio seu malum alterius, qui eum offendeat. Secundo, quia hoc casu, quòd vnus solliciet vxorem alienam ad concubitum propter delectationem, alius propter vtilionem maritis: constat quòd secundus magis peccat,

tur, & tamen secundus propter vindictam, primus propter concupiscentiam. Tertiò, posito casu quòd vnus concupiscat mereticem solutam, & quærat delectabile suum per concubitum: alter iratus contra eandem quærat illius occisionem, constat quod secundus magis peccat: ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentis.

¶ Num ira quantum ad inordinationem, consequentem modum irascendi, habeat quandā excellentiā ex vehementia & velocitate sui motus.

¶ Quartum dictum est, Ira quantum ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi, habet quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus. De hoc, inquit Martinus, si intendit beatus Tho. quòd ira habet excellentiam quantum ad nocumentum, non contradico. Si quantum ad grauitatem peccati, quod ex serie textus videtur intendere, quia in prima parte corporis articuli de grauitate peccati, semper loquitur, & titulus articuli est de grauitate peccati: si sic, inquam, intelligitur. Cōtra, tum quia ira vnde diminuitur non grauatur sed ex parte vehemētiæ & velocitatis peccatum iræ diminuitur: ergo, Probatur minor: tum primò quia cæteris paribus, occisor hominis ex ira statim, minus peccat quàm occisor hominis ex ira post duos mēses. Excusatur enim à tanto primus propter vehementiam & velocitatem motus iræ inexistentis pro tunc. Tum secundo, quia quicquid causatur naturaliter, & illud repetere est labor tosum & virtuosum, diminuit peccatum si non reprimatur. Sed vehementia & velocitas motus iræ sunt huiusmodi. Tum tertiò, quia quæcunque naturaliter causata inducunt ignorantiam & obscurationem mentis, diminuunt peccatum. Sed vehementia & velocitas sunt huiusmodi, vt patet ex authoritate Greg. in litera, &c.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod in litera non dicitur quòd quælibet ira est minus peccatum qualibet inuidia: sed dicitur, quòd comparando iram, inuidiam, & odium secundum sua obiecta formalia (quod est comparare ista vnus secundum suas species absolute) ira est minus peccatum quàm inuidia & odium: quia obiectum formale iræ habet rationem minus mali. Nam obiectum formale iræ est malum proximi sub ratione vindictæ: Inuidia, est malum proximi vt conferens propriæ excellentiæ. Odij autem malum proximi vt malum illius. Hæc autem tria obiecta conueniunt in malo appetito. Et propterea arguere à tali, vel tali malo contra Authorem nihil valet: quoniam non tale aut tale malum, sed malum clauditur in obiecto communi ratione vitiorum. Sed differunt in ratione formali qua malum appetitur: quia irato objicitur malum vt vindicta: inuido, vt conferens propriæ excellentiæ: odio autem, vt malum proximi. Et quia comparatio non penes id in quo aliqua indistincta sunt, sed penes differentes modos seu rationes illius in quo conuenientia est, fit: ideo penes malum sub his rationibus comparatio fit. Et hinc patet quòd apud perspicaces non oportet adiungere quòd comparatio fit salua æqualitate mali appetitus: quoniam vt patet in ratione mali, indistincta sunt ista vitia. Veruntamen compatiendo imbecillitati nostri, admitti potest quòd ista comparatio sicut & cæteræ, cæteris paribus, non intelligitur. Et propterea ad primum patet hutusmodi solutio: quia malum non fuit paria.

¶ Ad secundū potest etiam eodē modo dici. Nam sicut adulterium est grauius secundum suam speciem fornicatione, & tamē potest esse quòd aliqua fornicatio ex aliqua circunstantia fit grauior: aliquo adulterio, puta si adulteretur cum meretrice publica: fornicetur autē induceūdo vehementissime, &c. mulierem solutam infinito tempore castissimā & optimæ vitæ, &c. ira in secundum suam speciem est minor culpa quàm inuidia: cum quo stat quòd ex circunstantia aliqua ira sit grauior. Hoc enim nihil obstat præsenti doctrinæ. Quod autem secundo loco afferitur, non est intelligibile: quia implicat esse æquale appetibile mortem innocentis, & mortem eius qui illam demeruit.

¶ Ad tertium dicitur primò, quòd suppositum nō est verum, scilicet quòd status iniustæ est vana gloria. Sunt enim distincta vitia inuidia & vana gloria habentia distinctos fines proximos. Sed non curando pro nunc de hoc, cum dicitur primo quod vindicta est magis fugibilis, abusiuè in primis loquutio est. Nam vindicta est de genere bonorum. Bonum autem non habet rationem fugibilis sed appetibilis. Nam bonum est quod omnia appetit, primo Ethic. Secundo deinde ad propriam loquutionē, scilicet vindicta est minus appetibilis quàm gloria, respondetur quòd quia sunt diuersorum ordinum bonorum, dicendum est quòd vindicta est magis appetibilis in genere boni honesti, gloria autem in genere boni vtilis & delectabilis. Et quia honestum est simpliciter magis appetibile secundum se, ideo est magis appetibilis secundum se: gloria autem est magis appetibilis quo ad nos.

¶ Ad primum autem probationem in oppositum, conceditur quòd vindicta est appetibilis propter gloriam vt finem quo ad nos, non in eis quia honestū ordinatur ad vtile aut delectabile vt finem. Et negatur quòd non conseqnitur ad gloria non est appetibilis propter vindictam: imo optime ordinatur ad vindictam perturbantium rempublicam, vt vere finem.

¶ Ad secundam probationem negatur cōsequentia: quia cum hoc quòd vindicta sit malum pœnæ alterius, stat quòd in se sit melius quàm gloria, vtpote bonum honestum, & gloria non.

¶ Ad tertiam probationem dicitur, quòd falsissimum est quòd vindicta nunquam est bona nisi propter circunstantiam: quoniam secundum seipsam est, de genere bonorum, vt nunc patebit.

¶ Ad secundum dubium dicitur, vt superius pater in quæst. 80. apud Tullū, Andronicum, & Authorem, vindicatio pars iustitiæ est, ac per hoc secundū se bonū honestum. Cōsonatq; hoc facto eloquio in quo Deus vindictam sibi reseruat tanquam actum bonū & excellētem. Et sancti Martyres inducūtur vindictā petere à Deo qui non nisi bonum petere possunt. Hic enim habetur quòd significandum honestum bonū non oportet supra vindictā apponere quòd sit iusta, sed sat est dicere vindictā: quoniā secundum se significat secundum iustitiæ. Et ideo in litera nō nisi quandoq; vt legentes adueertenter intelligant, adiungitur ly iusta. Quū igitur dicitur quod aliquid appetitur sub ratione vindictæ, perinde est ac si diceretur quòd appetitur sub ratione vindictę iustę. Iniusta namq; vindicta nō est proprie vindicta, sicut nec indecens gratiarū actio est gratiarū actio. Est enim ly iusta cōditio diminuēs vindictam quæ opus significat iustitiæ. Et ex his ad primam obiectionem dicitur, quòd quū- tumcunque quis sciat punitionem quam vult facere, esse iniustam: quia tamen appetit illam vt vindictam, hoc est vt debitam à se tali qui eum paruipendit, vel secundum rem, vel secundum apparentiam: ideo appetit malum sub ratione iusti. Scientia enim iustitiæ stat cum ignorantia electionis. Sicut cum quis sciens fornicationem esse peccatum, fornicatur, & erras appetendo malum sub ratione boni præferendi pro tunc bono honesto, imo Deo.

¶ Ad secundū dicitur, quòd vt patet ex ratione Iræ assignata ab Arist. impossibile est iratum esse, vniuoce loquendo, nisi propter verum & apparentē paruipensionem. Et in casu posito manifeste est apparens paruipensio passiuū illi cui negatur obsequium ad mala. Apparet enim quòd minus ametur, quòd malus æstimetur, quòd non tanti fiat vt propter se sit committendū malum, &c. Vnde ridiculum est negare in huiusmodi apparentem paruipensionem.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd intentio Authoris est, quòd comparādo iram concupiscentia non quantū ad substrata seu materialiter appetita, puta concubitum, & malum pœnæ, sed penes rationes formales bonorum ad quas primo & formaliter respiciunt hæ vitæ, quod ira est minus mala: quia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictæ appetit quicquid appetit: cōcupiscentia respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis appetit quicquid appetit.

¶ Ad primum ergo in oppositum cōceditur, quòd delectatio in malo alterius est peior. Sed falsum est quod iracundus vt respicit formaleni rationem sui obiecti delectetur in malo alterius. Imo vt sic delectatur in bono iustitiæ apparentis sibi tunc. Nec obstat quòd sciat illam esse iniustam, vt patet ex dictis. Nec est verum quòd delectari in vindicta, sit delectari in malo alterius: quoniam vindicta bonū sonat, licet alterius habeat pœnale malum annexū.

¶ Ad secundum dicitur, quòd in casu illo secundus proculdubio magis peccat: sed nō ex hoc quòd ira ex parte boni importati in vindictā sit peior cōcupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat vtraque deformitate, scilicet adulterij & iracundiæ: primus in sola peccat concupiscentia.

¶ Ad tertiū dicitur, quòd proculdubio homicida per irā magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid cōtra Authorem, quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quàm adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis cōcupiscentis, sed non est peior ex parte formalis boni: nec est peior delectatio iracūdi simpliciter & absolute quā delectatio concupiscētis simpliciter & absolute: sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil contra Authorem dicitur, quia non de tali aut tali iracundo & cōcupiscente, sed de iracundo & concupiscente in communi absolute secundum suam speciē seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundiam inuidiæ & odio simpliciter & absolute, & non tali, vel tali. Et in hoc firma pedes eorum: quia solido iamiteris fundamēto, & formali doctrinæ acceloquio. Et per hoc ridiculo sunt omnes casus, vtpote extra propositum, quia ad tale vel tale declinant casus.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd Author intendit quod ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum, non simpliciter tamen sed secundum quid. Et hoc significat per illa verba, habet quandam excellentiam, ita quòd ipsa vehementia & velocitate motus augetur grauitas peccati iræ, secundum quid tamen. Neutro ergo modo à Martino allato est præcise exponendus autor, sed vt dictum est. Est liquidem ita ex vehementia & velocitate grauior & quo ad nocumenta quæ facilius ex ira impetu possunt sequi, puta contumelias, percussiones, homicidia: & quantum ad nocumenta in propria persona, quia aufert homini rationem, & quantum ad turpitudinem exterioris gestuum. Et præter hæc est secundum se maioris inordinationis ex hoc ipso quòd vehementia & velocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Etenim quæ extra fiunt, attestari videntur exorbitantię interioris ipsius motus appetitus ira sensibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum transmutatione corporali fit. Ac per hoc ex vehementia & velocitate magis exorbitans fieri natus est.

¶ Ad obie-

In corp. ar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum negatur minor, scilicet quòd ira ex vehementia & velocitate diminuatur. Et ad primam probationem dicitur, quod peccat secundum non causam vt causam. Nam quod occisor ex ira statim, magis ab homine excusetur quàm occisor ex ira post tẽpus, nõ propterea est, quia modus iræ in primo sit minus grauis aut deordinatus: sed quia non ex maturo consilio & deliberatione primus occidit, ita quòd excusatio & accusatio horũ consistunt in negatione & affirmatione maturi & deliberati cõsilij, quæ spectant ad modicum & magnum tempus, & nõ ex maiori vel minori deordinatione motus iræ. Stat enim quòd vehementior sit motus iræ in occidente post duos menses, quàm in occidente statim. Et tamen minus excusatur, quia ex maturo consilio occidere præsumitur. *In corp. ar.*

¶ Ad secundam probationẽ dicitur, quòd data maiore in his quæ causantur, mere naturaliter, negatur minor, quia ex negligẽtia spiritus causatur motus iræ tam vehemens & velox. Potest nanque & debet superior animæ pars reprimere hæc: & non reprimẽdo, auget, non minuit peccatum.

¶ Ad tertiam similiter dicitur, concessa maiore de mere naturaliter causantibus ignorantiam & obscuritatem, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignorãtia & obscuritas in ita consequuntur, non præcedũt appetitum in ordinatum. Ex hoc autem iam iudicimus in q. 16. artic. 3. ad primum non minui, sed grauari peccatum. *Prima secũdæ q. 46. ar. 8. Et 4. Eth. lect. 13. Li. 4. cap. 5. tom. 5.*

¶ *Num inuidia respiciat magis malum quàm bonum proximi.*

¶ In eodem art. quarto dubia ad hoc duo occurrũt. Primum est, quo modo inuidia in litera ponatur vitium respectu mali proximi, quum secundum veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, quasi diminutiui propriæ excellentiæ. *Li. 4. Eth. ca. 5. lo. 5. Quæstio. Li. 4. Eth. ca. 5. lo. 5. Li. 2. Orth. sed. ca. 16.*

¶ Secũdum est, quomodo differunt membra distinctionis in litera positæ, scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparatur Inuidiæ & tristitiæ: & ex parte boni, cum comparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia vtrobique appetibile ipsius iræ considerãtur ex parte sui formalis, quod est bonum vindictæ, vt patet in litera.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd licet inuidia sit boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert voluntatem mali illius. Qui enim dolet quod alter sit diues, vellet quòd haberet malum oppositum, scilicet priuationem diuitiarum. *Amor.*

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolute & relatiuè: absolutè quidem, quia in prima comparatione sumitur iræ appetibile integrum, scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiuè vero: quia primò fit comparatio ad vitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad inuidiam & odium: in secundo autem confertur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quintum.

¶ *Num acuti, amari, ac difficiles in ira distinguantur specificè.*

Quæstio. IN artic. quinto eiusdem centesimæquinquagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, quo facto distinctio in litera posita ex Aristot. sit distinctio specifica peccatorum iræ. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed vt in litera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secunda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius vindictæ. Similiter nec facilitas nec firmitas hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio ista est distinctio specifica peccatorum iræ, & ex parte obiecti habet differentias formales, quæ etsi non sint explicatæ, possunt facile explicari. Omnis enim circunstantia seu conditio obiecti per seipsam sufficiens ad mouendum appetitum, ad inordinatum motũ iræ, constituit vnam speciem: vt superius cum de speciebus gulæ ageretur, patet. Dico autem per seipsam, hoc est, non vt pars subiectiua vel integralis alterius, quia tunc non ipsa, sed illud cuius est pars, esset constitutiuum speciei, sed dicta distinctio potest referri vel ad passionem iræ, vel etiam ad ipsum peccatum iræ. Quomodo autem referatur ad passionem irę, suprà habitũ* est, cum de passione iræ ageretur. Dico præcipue videtur poni à Gregorio Nysseno, & Damasceno*. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secundum quòd pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philosopho. Potest autẽ inordinatio iræ ex duobus attendi. Primò quidem, ex ipsa iræ origine. Et hoc pertinet ad acutos qui nimis cito irascuntur, & ex qualibet leui causa. Alio modo, ex ipsa iræ duratione: eo scilicet quòd ira nimis perseuerat. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit: & ideo sunt sibiipsis graues & amari. Alio modo contingit ex parte ipsius vindictæ quam aliquis obstinato appetitu quærit. Et hoc pertinet ad difficiles siue graues, qui nõ dimittunt iram quousque puniant. *Li. 4. c. Viribus animæ cap. 13.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in speciebus prædictis non principaliter consideratur tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

¶ Ad secundum dicendum quòd vtrique, scilicet amari & difficiles, habent iram diuturnã: sed propter aliam causam. Nam amari habẽt iram permanentem propter permanentiam tristitiæ, quam inter viscera tenent clausam. Et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt persuaderi ab alijs: nec ex se ipsis recedunt ab ira, nisi prout diuturnitate tẽporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna, propter vehemens desiderium vindictæ: & ideo tẽpore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd gradus iræ quos dominus ponit, non pertinent ad diuersas iræ species: sed accipiuntur secundum processum humani actus, in quibus primo aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Secundũ autem est, cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius, etiã antequã prorumpat in effectum. Et quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Racha, quod est interiectio irascentis. Tertius gradus est, quando peccatũ interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem effectus iræ, noideo neutra alteri præiudicat.

¶ *Num bene distinguantur tres iræ specifici gradus.*

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti dubiũ occurrit ex Martino in prima q. de iracundia, vbi recitata hac responsione, subdit, Hæ duæ pulchra sunt, sed tamen nonnihil difficultatis habent. Primo, quia vel in illis tribus iræ gradibus est idem præcisè & adæquate actus interior, vel non. Si sic, sequitur quòd sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela: quia secundum solum actum interiorem attenditur meritum vel demeritum, & illius quantitas. Si nõ, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primo distinguere per actus interiores. Secundò, quia vel primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facit dignum gehennæ. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertio, quia quod dicit, reus erit iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino. Si de humano, aut hoc in foro exteriori aut interiori: non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet, nec signum nec nocumentum: non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere, sed potius accusare: non diuino, quia ibi nullus est defensionis locus, quum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est omnino idem præcisè & adæquate actus interior in istis tribus gradibus: quoniã in primo est actus interior secundum se: in secundo actus interior & secundum se, & vt ratio exterioris indignationis: in tertio verò vt ratio exterioris iniuriæ. Et quum contra arguitur, ergo non bene distinguitur à Thoma: negatur sequela, Et ad probationem quòd debuit per actus interiores distinguere, respondetur, quòd dum Author distinxit gradus penes progressum humani actus, scilicet in corde, &c. satis docuit diuersitatem interiorum actuum nunc declaratam.

¶ Ad secundũ dicitur, quòd primus gradus habet exterius nocumẽtũ pro obiecto: quoniã, vt Author dixit, dominus loquitur de ira homicidij seu grauis iniuriæ. Et cum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis: negetur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumentũ est obiectum, ponitur gradus tertius rens gehennæ, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo, Fatue: quod non fit in primo gradu, vbi nocumentum non exercetur.

¶ Ad tertium quod est, non tam contra Authorem quàm contra Aug. dicitur, quod propriè formaliter loquẽdo, nõ est illi sermo de iudicio diuino aut humano determinate, sed de iudicio absolutè: ita quod ex illis tribus gradibus in progressu pœnæ, intẽdit ostendere progressum culpæ in peccato iræ. Et propterea August. quia post iudicium remanet defensionis locus, minimum ibi pœnæ gradum posuit, & sic de alijs. Ex quibus patet, quòd iste homo debebat reuerenter authoritatẽ Augustini si sibi non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est, vt dum ponit os in cęlum, etiam glossam dicetem Quod iræ pœnæ ad diuersas mansiones damnationis æternæ spectant, absque æternitate suscipit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum sextum.

¶ *Num aliqua ex ira oriantur vitia ex parte obiecti iræ.*

IN art. 6. eiusdẽ. quæst. centesimæquinquagesimæoctauæ, dubium ex Martino in q. 3. de ira occurrit, dicente: Non placet mihi quod ait Beatus Thomas, quod ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictæ, &c. habet quod multa vitia ex ea nascuntur: quia ex sex filiabus, quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu vindictæ, sed ex impetu & vehementia irę. Ad hoc breuiter dicitur, quòd Author in litera dixit radices in ira posuit, vnde ex ea oriũtur vitia, alterã ex parte obiecti: alterã ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus erraut tripliciter. Primò, quia filiæ iræ oriuntur ex appetitu vindictæ, vt ipse sequenti patet articulo: secundo, quia Author non dicit, quòd ex appetitu vindictæ omnia vitia sequantur, sed interminate loquitur. Certũ, quia non tacuit Author, quod multa oriuntur vitia ex ira ex parte impetus, &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem, dicente. Hæc solutio non mihi placet, quia tristitia sic iniuria illata secundũ Aristot. in 2. Rhetorica, est ipsa ira. Et ideo licet ex ira tristitia oriatur appetitus vindictæ, non tamen ex ea oritur ira. Ad hoc breuiter dicitur, quòd falsum primo cũ, quòd apud Arist. tristitia sit ira: cum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria directe, quod inde oritur appetitus vindictæ, & non ira: quã ira (vt patet ex sua definitione data ab Aristotele) sit appetitus vindictæ. In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit, dicente. Hæc solutio non placet mihi: tum primo, quia solum habet locum vbi est originario in genere causæ finalis, quod non contingit de illis quæ ponit Thomas ex ira generari: tum secundo, quia oditor tantum appetit sibi malum suum, quantum iratus: licet non habeat ex se quod sit tantum appetibile.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia originatio, vnde præcipue vitia dicuntur capitalia, est in genere causæ finalis: ideo ex illa rationem reddere quare non odium, sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia confugere, sed ad præsumam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (vt subsequentis patet articulo) quòd ex qua re Author ponit ex ira oriri, non oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est ad propositum: quia non ad proportionalem similitudinem sed absolute inspicientibus est quid est magis appetibile, vt statuatur vitium capitale. Alioquin nullum est capitale vitium: quia quodlibet tantum proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum. Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolute adeo appetibile, vt ex eo multa oriantur vitia, &c. *1. 2. q. 84. ar. 3. & 4.*

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum septimum.

¶ *Num indignatio, & quæ ratione, inter filias iræ computetur.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino vbi supra occurrunt. Primum circa indignationem, quod non bene exponitur in litera, scilicet quòd sit reputatio indigni quòd sibi tale quid fecerit. Primo, quia ita est defectus in multis. Nam aliquãdo iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse, quòd ab eo fraderetur nihilominus irascitur. Secundo, quia sic accepta indignatio non est filia iræ. Probatur, quia non omnis talis æstimatio est vitiosa. Constat autem omnem actũ vel habitũ à Gregor. assignatum pro filia iræ, esse vitiosum. *Quæstio. Supr. q. 37. ar. 2. ad 1. et q. 41. ar. 2. Et Mal. q. 12. ar. 5. cor. In 3. regula tom. 1.*

¶ *Num & quomodo tumor ad iram pertineat.*

¶ Dubium secũdum est circa tumorem, quod etiam male exponitur in litera, quia excogitatio virtum vindicandi non pertinet ad filias, sicut nec vindictæ: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde prolitis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu, & similiter signa suæ præstantiæ. Et ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiã, aut clamorem: ergo spectãt ad indignationem & tumorem mentis. *Quæstio. Li. 32. c. 32. Ibidem.*

¶ *Num clamor & quæ ratione ad iram pertineat.*

¶ Dubium tertium est circa clamorem, quod etiam minus bene exponitur per inordinatã & confusam loquutionem. Primò, quia reliquit quòd est de ratione clamoris vocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinent, maxime si per inordinatam intelligit quoad probationem, non quo ad moralem inordinationem. Secundò, reprehendit ly loquutio: quia clamor ille aliquando fit sine loquutione. Tertiò, quia licet clamor definitus à Thoma ex ira oriatur, non tamen est satis generale nomen ad comprehendendum omnia quæ pro clamore, iræ filiam doctores intellexerunt. *Quæstio.*

¶ *Quid rixa ad iram attineat.*

¶ Dubium quartum est circa rixam, quod etiam male exponitur pro omni nocumento, quod facto proximis infertur ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis, siue sit actus interior siue exterior, ponitur filia illius vitij. Sed ita sic sumpta significat actum exterlorem iræ, quia appetens vindictã facit eam nocendo proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ. *Quæstio.*

¶ *Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis verbis.*

¶ Dubium quintũ est circa contumeliã & blasphemiam, quòd male vtrique Author diffinitur per verba, distinguendo eas cõtra Iniuriam quæ consistunt in facto *Quæstio.*

ISSIONIS. Et cum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis: negetur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumentũ est obiectum, ponitur gradus tertius rens gehennæ, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo, Fatue: quod non fit in primo gradu, vbi nocumentum non exercetur.

¶ Ad tertium quod est, non tam contra Authorem quàm contra Aug. dicitur, quod propriè formaliter loquẽdo, nõ est illi sermo de iudicio diuino aut humano determinate, sed de iudicio absolutè: ita quod ex illis tribus gradibus in progressu pœnæ, intẽdit ostendere progressum culpæ in peccato iræ. Et propterea August. quia post iudicium remanet defensionis locus, minimum ibi pœnæ gradum posuit, & sic de alijs. Ex quibus patet, quòd iste homo debebat reuerenter authoritatẽ Augustini si sibi non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est, vt dum ponit os in cęlum, etiam glossam dicetem Quod iræ pœnæ ad diuersas mansiones damnationis æternæ spectant, absque æternitate suscipit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum sextum.

¶ *Num aliqua ex ira oriantur vitia ex parte obiecti iræ.*

IN art. 6. eiusdẽ. quæst. centesimæquinquagesimæoctauæ, dubium ex Martino in q. 3. de ira occurrit, dicente: Non placet mihi quod ait Beatus Thomas, quod ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictæ, &c. habet quod multa vitia ex ea nascuntur: quia ex sex filiabus, quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu vindictæ, sed ex impetu & vehementia irę. Ad hoc breuiter dicitur, quòd Author in litera dixit radices in ira posuit, vnde ex ea oriũtur vitia, alterã ex parte obiecti: alterã ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus erraut tripliciter. Primò, quia filiæ iræ oriuntur ex appetitu vindictæ, vt ipse sequenti patet articulo: secundo, quia Author non dicit, quòd ex appetitu vindictæ omnia vitia sequantur, sed interminate loquitur. Certũ, quia non tacuit Author, quod multa oriuntur vitia ex ira ex parte impetus, &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem, dicente. Hæc solutio non mihi placet, quia tristitia sic iniuria illata secundũ Aristot. in 2. Rhetorica, est ipsa ira. Et ideo licet ex ira tristitia oriatur appetitus vindictæ, non tamen ex ea oritur ira. Ad hoc breuiter dicitur, quòd falsum primo cũ, quòd apud Arist. tristitia sit ira: cum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria directe, quod inde oritur appetitus vindictæ, & non ira: quã ira (vt patet ex sua definitione data ab Aristotele) sit appetitus vindictæ. In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit, dicente. Hæc solutio non placet mihi: tum primo, quia solum habet locum vbi est originario in genere causæ finalis, quod non contingit de illis quæ ponit Thomas ex ira generari: tum secundo, quia oditor tantum appetit sibi malum suum, quantum iratus: licet non habeat ex se quod sit tantum appetibile.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia originatio, vnde præcipue vitia dicuntur capitalia, est in genere causæ finalis: ideo ex illa rationem reddere quare non odium, sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia confugere, sed ad præsumam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (vt subsequentis patet articulo) quòd ex qua re Author ponit ex ira oriri, non oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est ad propositum: quia non ad proportionalem similitudinem sed absolute inspicientibus est quid est magis appetibile, vt statuatur vitium capitale. Alioquin nullum est capitale vitium: quia quodlibet tantum proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum. Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolute adeo appetibile, vt ex eo multa oriantur vitia, &c. *1. 2. q. 84. ar. 3. & 4.*

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum septimum.

¶ *Num indignatio, & quæ ratione, inter filias iræ computetur.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino vbi supra occurrunt. Primum circa indignationem, quod non bene exponitur in litera, scilicet quòd sit reputatio indigni quòd sibi tale quid fecerit. Primo, quia ita est defectus in multis. Nam aliquãdo iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse, quòd ab eo fraderetur nihilominus irascitur. Secundo, quia sic accepta indignatio non est filia iræ. Probatur, quia non omnis talis æstimatio est vitiosa. Constat autem omnem actũ vel habitũ à Gregor. assignatum pro filia iræ, esse vitiosum. *Supr. q. 37. ar. 2. ad 1. et q. 41. ar. 2. Et Mal. q. 12. ar. 5. cor. In 3. regula tom. 1.*

¶ *Num & quomodo tumor ad iram pertineat.*

¶ Dubium secũdum est circa tumorem, quod etiam male exponitur in litera, quia excogitatio virtum vindicandi non pertinet ad filias, sicut nec vindictæ: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde prolitis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu, & similiter signa suæ præstantiæ. Et ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiã, aut clamorem: ergo spectãt ad indignationem & tumorem mentis. *Quæstio. Li. 32. c. 32. Ibidem.*

¶ *Num clamor & quæ ratione ad iram pertineat.*

¶ Dubium tertium est circa clamorem, quod etiam minus bene exponitur per inordinatã & confusam loquutionem. Primò, quia reliquit quòd est de ratione clamoris vocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinent, maxime si per inordinatam intelligit quoad probationem, non quo ad moralem inordinationem. Secundò, reprehendit ly loquutio: quia clamor ille aliquando fit sine loquutione. Tertiò, quia licet clamor definitus à Thoma ex ira oriatur, non tamen est satis generale nomen ad comprehendendum omnia quæ pro clamore, iræ filiam doctores intellexerunt. *Quæstio.*

¶ *Quid rixa ad iram attineat.*

¶ Dubium quartum est circa rixam, quod etiam male exponitur pro omni nocumento, quod facto proximis infertur ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis, siue sit actus interior siue exterior, ponitur filia illius vitij. Sed ita sic sumpta significat actum exterlorem iræ, quia appetens vindictã facit eam nocendo proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ. *Quæstio.*

¶ *Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis verbis.*

¶ Dubium quintũ est circa contumeliã & blasphemiam, quòd male vtrique Author diffinitur per verba, distinguendo eas cõtra Iniuriam quæ consistunt in facto *Quæstio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

In facto. Quoniam contumelia etiam consistit in facto, vt patet, si quis signifi mere tricium poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia consistit in facto, vt patet si quis imaginem crucifixi ex ira conculcaret.

¶ Dubium sextum est circa omnes istas sex filias iræ, quòd oriuntur ex ira, non in genere causæ finalis. Sed quia non probat, ideo non affero aliquid probationis.

¶ *Tumor mentis quod nam sit.*

Quæstio. ¶ Dubium septimũ non ex Martino est, quia Author varie in hoc articulo loquitur de tumore mentis. Nam in corpore articuli dicit, quod importat repletionem animi cogitationibus diuersarum viarum vindictæ. In responsione vero ad tertium, dicit, quòd significat conatum seu audaciam hominis intentantis vindictam. Quomodo stant hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes vero sunt in ratione, aut cogitatiua.

Ar. 5. ad 3.

¶ *Num indignatio sit filia iræ.*

Quæstio. ¶ Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniã est potius mater quàm filia iræ: quod sic patet, Aestimare enim qui me parupendit, dignum pœna, præcedit iram: quoniam hinc ego irascor contra eum, hoc est appeto vindictam illius: sed dictam æstimationem antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eum dem quod indignos est quod talia egerit. Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suæ, quàm dignitatem eiusdem respectu passionis à me, quoniã illa est causa istius. Aeper hoc æstimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater, non filia iræ: & tamẽ in litera ponitur filia iræ.

¶ Ad primum dubium de indignatione, respondetur quòd accidit propterea defectus, quia non semper iram comitatur indignatio. Nam constat quòd non semper iram sequitur blasphemia, & tamen acceptatur illius filia. Nihil igitur obstat indignationi ad hoc quòd sit iræ filia, si non semper iram comiteturr: quia filiæ vitij capitalis non sunt pedissequæ inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludi quod dicitur de iciente se demeruisse. Sed melius excludi videtur per superius dicta, scilicet quòd nescit ignorantia electionis se demeruisse tantum ab illo nunc, &c. qui irascitur licet relat in vniuersali, non in habitu, aut speculatiue, quòd demeruit. Non enim contramoneretur per irã si apprehenderet omnino se demeruisse, sed toleraret, irascibilis enim apprehensio moueretur. Quod vero secundo loco obijcitur, quod indignatio non est semper vitiosa, negatur. Nam sicut contumelia semper est vitiosa formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam æstimationem de indignitate proximi: sicut contumelia inordinatam oblationem honoris per verba: quamuis vtrunque horum materialiter possit sine peccato esse. Sicut Paulus, o insensati Galatæ. Et dominus, o stulti & tardi corde ad credẽdum. Hoc enim modo posset sine peccato quis æstimare infantem indignum quòd talis fecerit, sicut de facto sic iudicat confessor, & ipsemet pœnitens.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd iste homo accipit quasi impertinens, & omisit id quod formale est in doctrina Authoris. Nam quia tumor mẽtis metaphoricum nomen est, Author à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi cum scilicet, ex appetitu vindictæ repletur animus superfluis cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionem, & ad solam excogitationem se contulit. Quocirca dicendum est, quod huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quod hoc spectat ad consilium, imò hoc confert: quia mens partem apprehensiuam animæ sonat. Ac per hoc dicendo tumorem mentis, dicimus repletionẽ partis apprehensiuæ, ad quam constat spectare consilium. Nec est verum huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitu, & propterea falsissima est similitudo, quòd sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec consilium de vitij vindictæ: quoniã illa est finis, hoc est ad finem. Et ideo illa mater, istud filia est. Ad id vero quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationẽ & tumorem, simul objicitur: respõdetur, quòd iniuriæ gestus seu motus aut autus, spectant ad clamorem, vt in litera dicitur, de dicente fratri suo, racha. Quod autẽ aliquis se præferat in corde, vel in verbis proximo cui est iratus, spectare videtur potius ad matrem iræ, quæ est superbia, quàm ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia qua quis non suffert paruipendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quæ filia iræ ponitur, vt in calce huius articuli exponitur.

¶ Ad tertium dubiũ de clamore, dicitur, quod Author nõ omisit necessaria: & quòd per inordinatam loquutionem manifestauit se non ad inordinatam probationem arctare, quam expressè de exemplum de dicente racha, vbi nõ prolationis, sed moris est inordinatio. Quod vero carpit iste quod vius est loquutionis vocabulo: debuit aduertere quod à principali oris officio, quod est loqui, denominationem sicut consonum est, maxime apponendo ly con-

cbum suum, Et sic ponitur tumor mentis. Alio modo consideratur ira secundum quòd est in ore. Et sic ex ira duplex inordinatio procedit. Vna quidem, secundum hoc quòd homo in modo loquendi iram suam demonstrat, sicut dictum * est de eo, qui dicit fratri suo racha. Et sic ponitur clamor, per quem intelligitur inordinata & confusa locutio. Alia etiam est inordinatio secundum quòd aliquis prorumpit in verba iniuriosa: quæ quidem si sint contra Deum, erit blasphemia: si autem contra proximum, contumelia. Tertio modo consideratur ira secundum quod procedit vsque ad factum, Et sic ex ira oriuntur tixæ, per quas intelliguntur omnia nocumẽta quę facto proximis inferuntur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd blasphemia in quam aliquis prorumpit deliberata mente, procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis: quia vt dicitur Eccles. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo, id est recedere à veneratione eius, est prima superbiæ pars. Et ex hoc oritur blasphemia. Sed blasphemia in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira.

¶ Ad secundum dicendum, quòd odium, etsi aliquando nascatur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam, ex qua directius oritur, scilicet tristitiam, sicut econtrario amor nascitur ex dilectione, ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odium aliquis mouetur. Vnde conuenientius fuit quod odium ponetur otiri ex accidia quàm ex ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu siue audacia hominis intentantis vindictam. Audacia autem est vitium fortitudini oppositum.

ARTICVLVS VIII.

4 ¶ *Virum sit aliquod vitium oppositum, iracundiæ, prouenienti ex defectu iræ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliquod vitium oppositum iracundiæ prouenienti ex defectu iræ. Nihil enim est vitiosum per quod homo Deo assimilatur: sed per hoc quòd homo omnino est sine ira, similatur Deo, qui cum tranquilitate iudicat: ergo non videtur quòd sit vitiosum omnino ira carere.

2 ¶ Præterea, Defectus eius quòd ad nihil est vtile, non est vitiosus: sed motus iræ ad nihil est vtilis, vt probat Seneca * in lib. quem fecit de ira. ergo videtur quod defectus iræ non sit vitiosus.

3 ¶ Præterea, Malum hominis secundum * Dionysium est præter rationem esse: sed subtracto omni motu iræ adhuc remanet integrũ iudicium rationis: ergo nullus defectus iræ vitium causat.

¶ SED CONTRA est, quòd Chryst. dicit * super Matth. Qui cũ causa non irascitur, qui secundum se est proprius iræ. Sufficit nanque irati vt imperatus: & non oportet quòd sit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secundum se iniuti & imperati ab ira.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd mirum est de hoc homine quòd opponat se contra definitionem contumeliæ & blasphemiæ per verba: cũ conuenit hunc esse morem Theologorum & philosophorum, scilicet principiate exprimere, & in principali subintelligere secundaria: sicut sacramẽtum matrimonij definitur per verba, & tamen nutibus sine verbo perficitur. Et sic contumelia & blasphemia principaliter verbo fiunt, sed tamẽ verbis fieri possunt. Et sicut nõ derogat doctrinæ, veritati & authoritati definitiuæ matrimonij sacramentum per verba, quia principaliter fit per verba: ita non derogat in proposito eadem ratione.

¶ Ad sextum dubium, quod est vitimum Martini, dicitur, quòd omnes istæ sex filiæ oriuntur ex ira in genere causæ finalis. Nam ex appetitu vindictæ oritur magnificatio iniuriæ: quam significat indignatio: & repletio mentis cum audacia, quam significat tumor mentis: & blasphemia, vt patet: & contumelia, & risa, & clamor. Hæ enim ordinantur ab irato ad iuum finem, qui est vindicta: & quodlibet eorum est secundum se malum.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quòd Author nõ loquitur vanè de tumore, sed explicat tumorem mentis consistere non in sola parte apprehensiua, sed etiam in appetitiua: ita quod in apprehensiua ponit repletionem, & in appetitiua audaciam. Hæc enim repletionem ad tumoris perfectionem dicit.

¶ Ad octauum dubium, de indignatione dicitur, quod ex parte istã primo occurrit, quod ille qui paruipendit, meiertur punitj, eo quod ipse gaudet de fus est ab eo, & sic adest appetitus vindictæ. Et deinde iratus considerat causam suæ iræ, scilicet iniuriam ibi illatam, quia in huiusmodi considerationibus ingressatur naturali progressu animus, magnificat iniuriam. Ibi illatam: & ex parte personæ, quæ iniuria tanto iniuriosior putat, quanto vel se innoxium, vel illum beneficiorem, vel beneficiatum, vel neutrum, vel minus omnium. Et si quidem huiusmodi pondetat, & sic indignatur contra personam quæ offendit: ita quòd pro quanto huiusmodi magnificatio iniuriæ in personam quæ respicit personam quæ offendit, indignatio consistitur, respicit deo & quo ad partem apprehensiuam, æstimando personam indignam vt offenderit me sic, &c. & quo ad partem appetitiuam appetendo illi, vt tali. Est autem huiusmodi indignatio & quo ad cogitationem, & quo ad appetitum, filia iræ: quia ad finem vindictæ ordinatur huiusmodi æstimatio & appetitus. Sed apparet quod præcedat iram: quia causa ira, hoc est iniuria, quæ ponderatur, præcedit iram. Et vide de his vi vis articuli, quæstum quæst. 12. de malo. Argumentum autem in oppositum procedit de ordine harum dignitatum secundum se. Nostrum est enim ex parte irati considerare hæc. Quamuis dici possit, quòd indignitas personæ ad iniuriandum considerata in confuso, spectat ad causam ne filium iræ, sed eadem indignitas possimodum distincte considerata, spectat ad indignationem, quæ est filia iræ modo dicto.

a ¶ *Super quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæ octauæ, nihil scribendum occurrit contra Senecam & Tullium, nisi replicare supertus dictum, scilicet, quòd quo ad exequutionem punitionis non debet homo esse sicut lex mortuaised iustitia animata vicus organis iuuantibus à natura ad hoc datis, vt est ira.

¶ Super

a ¶ *Super quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum primum.*

¶ *Nam crudelitas à cruditate dicitur.*

IN artic. primo quæstionis centesimæ quinquagesimænonæ, dubisi ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnante Authorem in hoc, quòd crudelitas à crudo dicitur, propter asperitatẽ saporis: tũ quia crudelitas à cruore immediate venit: vel tũ à crudilitate venit, non propter saporẽ, sed propter cruorem dicitur qui in crudis carnibus abundat. Tum quia aliàs omnes pœnæ iracundiæ esset crudelitas: quia in omni tali est indigestio & sapor asper, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis denominationẽ patet ex ipsa formatione vocabuli, quod crudelitas à crudo dicitur. Aeper hoc non nisi mediate à cruore, à quo crudum venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione cruoris, ratione crudilatis appellata sit, vnusquisque in suo sensu abundat: modo in illam stultitiã non incidat, quod crudelitas solum respectu languineæ pœnæ dicatur: quoniã siue suspendium, siue summersione fiat eneces, crudelitatis vitium nõ effugit. Quia ergo vtrunque dici potest, & ad designandum crudelitatis effectum, crudites ipsa ratione indigesti, & asperi saporis deferunt: optime ex hac similitudine crudelitas declaratur est ab Authore.

¶ Ad secũdam vero obiectionem negatur sequela. Et ad probationem eius negatur assumptum: quoniam iracundia non ex animi aspritate, sed ex passionis velocitate, rebementia, vel firmitate operatur: crudelitas vero ex animi asperitate. Vnde illa stabilem, ista voluntatem deformat vt proprium subiectum.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubia ex Martino ibidem occurrit, arguente, Contra, per aulcedinem & austeritatem animi intelligitur ipsi habitus clementiæ & crudelitatis, aut aliqua dispositiones naturales ad actus. Non secundũ, quia extra propositum esset: ergo primum. Sed cõtra, Omnis habitus pertinet ad eandem virtutem ad quam spectat suus actus proprius: sed illi habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam: ergo habent interiores actus qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinẽt.

¶ Ad hoc dicitur, præmittendo, quod habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquam volitionem ex causam, quod illamet non oportet quòd informata sit altero habitu. Et sic actum est, omnem habitum habere operationem sibi propriam. Et nulla forte est volitio virtuosa quæ duobus saltem habitibus non egeat. Alio modo, in genere moris. Et sic verum est quod omnis habitus habet actum sibi proprium: ita quod, vt sic, hoc est, vt informatus illo habitu, non est alterius habitus.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, quòd Author intelligit de ipsis habitibus virtutis clementiæ, & vitij crudelitatis. Et cum dicitur, habitus & actus proprius ad eandem spectant virtutem, concedatur de actu in genere moris. Et cum subditur, quòd isti habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam, concedatur quod non sunt habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quum inferitur, ergo habent actus proprios, qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinẽt,

respondetur quòd habent actus proprios in genere moris, quã, vt sic, nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent: cum quo tamen stat, quòd illimet actus in genere naturæ adiunctam habeat aliam moralitatem ex iustitia, vel iniustitia. Verbi gratia. Iste actus qui est velle diminuere pœnam nunc, hic, &c. secundum rectam rationem est à clementia: pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et idem actus est ab æquitate, pro quanto ex voluntate conformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est velle finẽ modo punire, pro quanto ex austeritate est animi, crudelitatis est: pro quanto est ablatiuus iniuitæ à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Possunt enim virtutes, & vitia in vnũ interiorem actum coire diuersis rationibus, & nõ solum in vnum actum interiorem conuenire.

¶ In eadẽ responsione ad primum, duo dubia ad hoc occurrunt ad hominem. Primum est, quod superexcessus pœnarum quãtum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iustitiã. Hoc enim aduersatur supradictis: quoniam posita est differentia inter clementiam & mansuetudinem in artic. 3. quæst. 157. quòd mansuetudo est moderatiua passionis irã: clementia autem est moderatiua exterioris punitionis. Quomodo itaq; hæc duo simul, scilicet, quod exterior punitio hic non crudelitatis, sed iustitiæ tribuatur: ibi vero clementiæ? Eadem enim ratio de crudelitate & clementia est.

¶ Secũdum dubium est, quia Author hic ponit crudelitatem directè oppositi clementiæ: & tamen superius in quæst. 108. artic. 2. ad tertium ponit crudelitatem & oppositum vitium contrariè, vt extrema medio virtuti vindicationis. Quomodo stat ista duo simul? Impossibile nanque est quòd vnum vitium sit extremum respectu duarum medietatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secundum diuersa tamen, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum induit relationem, ideo clementia comparata ad mansuetudinem, induit quod est iustitiæ, scilicet moderati exterioris punitionem: & relata ad iustitiã induit quod quæst. est mansuetudinis, scilicet moderati interioré actum. Et propterea omnes sane intelligere quæ dicuntur, & cessabunt contrietates. Secundum enim veritatem punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate ad clementiam, & vt augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatem spectat, absolute autem ad iustitiam vel iniustitiam.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd propter penuriam vocabulorum crudelitatis nomine vocamus tam vitium oppositũ vindicationi per excessum, quàm etiam oppositum per excessum clementiæ. Distinguuntur siquidem specie hæc vitia: quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem vt augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas vero opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam: vt conferentem ad immunitatem personæ vindicantis. Nam & ipsa vindicationis virtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, vt superius patet.

¶ Super

Ar. 5. ad 3.

Lib. 2. c. 4.

q. 157. ar. 2. & ar. 4. ad 3.

Annot. q. 108. ar. 2. et ar. 4. ad 3.

L. 2. c. 4. in princip.

q. 157. ar. 4. ad 3. & ar. 3. ad 1.

Infrà artic. 2. ad 1.

Lib. 2. c. 4.

q. 157. ar. 2. & ar. 4. ad 3.

Annot. q. 108. ar. 2. et ar. 4. ad 3.

L. 2. c. 4. in princip.

q. 157. ar. 4. ad 3. & ar. 3. ad 1.

Infrà artic. 2. ad 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum secundum.
¶ Nam crudelitatis est infligere pœnam ex culpa.

Quæstio. IN artic. 2. eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimænonæ, dubium ex Martino vbi supra occurrit, arguente contra Authorem hic dicentè quòd crudelitas imponitur in sententiis pœnæ ex culpa. Primo, quia hæc opinio non videtur cõformis Valesio ponẽti multa crudelitatis exempla, in quibus pœna infligitur, non ex culpa, sed ex causa. Secundo, quia nõ est conformis Senecæ quia non vtitur nomine culpæ, sed causæ.

Supra qõ. 257. art. 1. ad 3.

¶ Nam sæuitia est, quæ vitium in hominum cruciatu delectatur.

Quæstio. Li. 10. c. 18. ¶ Dubium secundũ occurrit ex Martino ibidẽ dicente, quòd sæuitia, seu feritas non bene diffinitur à Thoma, cum sit quòd secundũ eam aliquis nõ considerat culpã eius qui punitur, sed solum hic delectatur in hominis cruciatu: tum primo, quia puniens aliquis propter offensam, & cum hoc delectatur in eius cruciatu, est ferus: tum secundo, quia puniens non propter culpam, sed propter propriam vtilitatem, non delectatur in hominum cruciatu inauditis supplicijs, est ferus sicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomę, dicentis quod feritas differt à crudelitate, sicut bestialitas à malitia humana: ita quod omnis effusio sanguinis inhumana & bestialis est feritas secũdum Thomã.

Li. 20. Moral. c. 6. inter prin. & med.

Li. 2. ca. 4. circa med.

¶ Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium, pro quanto dicit quod remissio punitionis dicẽte opponitur crudelitati & non sæuitiæ. Dicit enim quod illa solutio non sufficit quia vel cuiuslibet vitio in excessu respondet propriũ vitium in defectu, vel non. Si sic, quæro quod est illud quod opponitur sæuitiæ. Hoc enim potissimũ quærere videtur argumentum. Si nõ, tunc hoc aperte fuerat dicendum, & non prætermittendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod cum bonum sit triplex, scilicet vtile, delectabile, & honestũ: & bestiæ ad vtile ac delectabile tendant in occasionem hominum, ad honestum autem nullatenus: consequens est vt crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, penes fines hos diffinguantur, quòd crudelitas ad causam honesti boni respicit: & propterea dicatur attendere ad aliquam iustitiæ causam & ad culpam. Feritas autem ad vtile & delectabile solum fertur, & sic bestiæ sæuiunt in homines causa sui cibi & delectationis in eo. Et licet ita videatur proprie loquendo: quia tamẽ vocabulis contingit quandoque latius vti, ideo non est mirum si quandoq; authores alij, præcipue nõ philosophi morales aliter nomine crudelitatis vsi fuerint. Et hoc modo forte Valerius crudelitatem sine causa honesti boni vezi vel apparentis vsus est. Quòd autem Seneca nomine causæ non culpæ vtatur, nihil refert: quoniam vti nomine causæ, intelligendo causam honestam vere vel apparenter: & vti nomine culpæ, in litera æquiparati videntur: dum primo nomine causæ iustæ, & deinde nomine culpæ vtitur: quia iustitia in punitionibus respicit culpam. Pœna enim proprie soli culpæ debetur.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd puniens ob culpam, & delectatus in cruciatu, si delectatio fiat infra limites cruciatus inquantum respondet culpæ non est ferus. Quòd si incipiat ab immoderata punitione culpæ: vt deueniat in delectationem cruciatus humani secundum se, primo crudelis, deinde ferus est. Quòd autem secundo objicitur de sæuiente propter vtilitatem sine delectatione soluitur ex eo quod hoc per accidens tantum esset possibile, si possibile esset. Nam per se loquendo, qui nulla causa iustitiæ considerata, solaque vtilitate sua ducitur ad occidendum hominem, quantùm est ex natura actus, pascit se clade humanaue per hoc delectatur in cruciatu hominis inquantum est sibi vtilior, quamuis non delectetur in hominis cruciatu secundum sequod excederet etiam feritatẽ. Nam bestiæ delectantur in morte animalis vt vtilis eis ad alimentum. Quæritur talis est ferus, & delectatur in clade humana vt vtilis. Et consonant sic omnia ex Sancto. Thoma allato.

Li. 2. ca. 4. circa med.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod responsio Authoris est sufficiens. Ad obiectionem respondetur quod petito est impertinens, & ideo nõ est illi respondendum. Argumentum enim nõ peccat, an cuilibet vitio in excessu respondeat illud vitium in defectu: nec quærit quod vitio opponitur: sæuitiæ, vt arguens sommaiter sed ex identitate vnius oppositi, scilicet vitij in defectu, scilicet remissionis in puniendo: arguit ad identitatem crudelitatis & sæuitiæ, quæ se tenẽt ex parte excessus. Et soluto est per interemptionẽ scilicet, quòd remissio punitiua non opponitur directè vitio quæ, sed crudelitati tantũm. Et probat quod dicit, vt patet in literis. Et sic tranaet argumentũ. Iustum sufficientissimũ solutum. Cursitio autem quod virijs bestialitatis respondere possunt vitiis aliqua diuersa ex opposita per defectum. Et ratio est, quia in his quæ extra humana sunt, accidit contingit bestialitas: quia homo humano modo exceditur, sic contingit deficere: sic vt rationis ordo totaliter non attendatur: patet, si quis tam monstrosus fit, vt secundum nullam rationem cuncta moueant ad quæcunque. Talis enim dispositio peior quàm bestialis videtur. Sed quia apparent huiusmodi ex ab rationẽ, & innominata sunt: ideo latere videntur. Attestatur ex his qui illos homines vnius qui fuerant nudos publicè conuersantes: & communiter ad hoc: & similitudinis vitiũ per defectum circa vestitum, quæ spectat, & comedere ut bestiæ, aut coleam, aut terram, ad bestialitatem vitium per defectum à naturali cibo, spectat.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæ primi Articulum primum.

¶ Nam vbi est specialis virtus circa maximum, oportet esse virtutem circa mediocria.

IN artic. primo quæstio. 160. dubium occurrit circa illam propositionem. Vbicunque est aliqua virtus specialis circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent. Videtur enim hæc propositio contraria primo veritati quia circa concupiscentias, & iras, & timores, ac audacias, est aliqua virtus specialis circa maximum: puta cauilitas siue abstinentia, mansuetudo, fortitudo: & tamen nulla ponitur virtus circa ea quæ mediocriter se habent in dictis materijs. Deinde apparet contrariũ Authori, qui superius in quæstio. 129. ex proposito docuit, quòd circa passiones quæ inquantum passiones sunt, principaliter adueniunt rationes, non distinguuntur duæ virtutes, vna circa magnum, & alia circa mediocre.

¶ Ad dubitationẽ hanc breuiter dicitur, quòd maior illa lanè est intelligenda, scilicet de mediocribus, in quibus saluatur propria difficultas notabilis. Nec enim intellecta, omnes iniustitias & simplicites & ad hominem ex cludit. Nec arguẽdus est diminutionis propterea Author: quia in omni sermone formali cum de materia virtutis moralis in communi agitur, subintelligunturfalsa cõditiones communes, seu generaliter requisitæ ad materiã virtutis moralis. Et propterea sicut subintelligitur quòd de mediocribus, quæ sunt actus humani, est sermo: quia soli humani actus sunt materia virtutum moralium: subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo, quia circa sola difficilia est virtus. Confirmatur hanc esse mentem Authoris nõ solum ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hic subiuncta, scilicet eo quòd oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem regulatã. Hæc enim est regulata. Hæc enim ratio monstrat quòd de mediocribus, quæ restãt virtute regulanda, loquitur. Ita quòd si pro quis mediocria aliqua sunt quæ sub maximorũ regula comprehẽdunturæ, de illis non est sermo, vtpotè iam sortitis suas regulas. Vnde & exemplum dedit Author in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem: & mediocre habet propriã difficultatẽ, scilicet circa sumptus: vt patet ex supradictis.

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ Articulum secundum.

IN artic. secundo eiusdẽ quæstionis aduertendũ quòd Author in corpore articuli de virtutibus ab alijs positis circa materiam modestiæ, refert se ad quæst. 141. de partibus temperantiæ: vbi videte potestis. Aduerte secundo quòd in responsione ad secundum, Author, vult quòd partes modestiæ non oportet quòd diffinguantur penes diuersitatem materiæ in hoc, quod sic vt est circa passionem, & eorũ operationem, sicut distinguuntur iustitia & temperantia per hoc quòd illa est circa operationes, ista circa passiones: quoniã hæc vnam & eandem speciem modestiæ esse, & circa passiones, & circa operationes: quia in operationibus & passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non ponitur vitia nisi vna. Et vt hæc intelligas, inspice ad oppositã V. g. Quam quis ex ira percutit hominem, est ibi passio irę, & actio percussionis iustitiæ. Et ex parte virtutis materia est propria excellens difficultas: quoniam ira habet suam rationem sensitiuam ad rationem: & operatio ad proximum habet propriam difficultatem vt ex ira fit. Et propterea oportet ibi aliam esse virtutem circa moderationem iræ, & aliam circa moderationem operationis secũdum se. Ex duo vitia incurrunt in percussione hominis, scilicet iracundiæ & iniustitiæ. Vbi autem passio & operatio ex propriis non habent excellentes suas difficultates: verbi gratia, exteriores motus corporis, & interiores quidã affectus, qui sunt exteriorum motuũ rationes: ex hoc solo difficultatẽ notabilem habent, quòd moderamine egent. Et ideo vnica pars modestiæ sufficit ad vtrumq; nec oportet vnam modestiã partem ponere ad moderandum tales effectus, & alteram ad moderandum exteriora opera. Ex duobus ergo capitibus modestia ad tam diuersas se extẽdit materias, vt in hac responsione exprimitur. Primò, ex hoc quod sub ea diuersæ cõtinentur virtutes. Secundò, ex eo quod pars eius vna sufficit ad passionẽm, & operationẽm moderandam.

Ar. præced.

Li. 2. de inuentione in fol. 3. ante fi. lib. D. 905.

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum primum.

IN articulo primo quæst. dubium primo occurrit circa efficaciam processus litęæ ad concludẽdum. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus, vna refractiua, & alia firmans, &c. Apparet enim processus ille defectiuus ex eo quod fortitudo vna existens, est firmans & refrenans circa arduum malum. Et magnificentia vna est firmans & refrenans circa bonum arduum. Et propterea debebat concludere quòd vel sunt necessariæ duæ virtutes, vel vna habens vtrumque actum. Et tamen absolute conclusum est quòd necessariæ sunt duæ virtutes.

Annot.

Q. 143. Aristot. 4. Eth. cap. 8. 10. 5.

¶ Ad

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub modestia continentur diuersæ virtutes, quæ à diuersis assignantur. Vnde nihil prohibet modestiam esse circa ea quæ requirunt diuersas virtutes. Et tamen non est tanta diuersitas inter partes modestiæ adinuicem, quanta est iustitiæ, quæ est circa operationes ad temperantiam quæ est circa passiones: quia in actionibus & passionibus in quibus nõ est aliqua excellẽs difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non attenditur virtus nisi vna, scilicet secundum rationem moderationis. Et per hoc patet etiam responsio ad tertium.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAPRIMA, de Speciebus modestiæ, & primò de humilitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de speciebus modestiæ. Et primò, de humilitate & superbia, quæ ei opponitur. Secundò, de studiositate & curiositate sibi opposita. Tertiò, de modestia, secũdum, quod est in verbis vel in factis. Quartò, de modestia, secundum quòd est circa exteriorem cultum.

¶ Circa humilitatem quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum humilitas sit virtus.
¶ Secundò, vtrum consistat in appetitu vel in iudicio rationis.
¶ Tertiò, vtrum aliquis per humilitatẽ se debeat omnibus subiicere.
¶ Quartò, vtrum sit pars modestiæ vel temperantiæ.
¶ Quintò, de comparatione eius ad alias virtutes.
¶ Sextò, de gradibus humilitatis.

Sup. q. 160 ar. 2. cor. et infr. præsenti q. art. 2. & 4. ob.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum humilitas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit virtus. Virtus enim importat rationem boni. Sed humilitas vide-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd processus literæ est efficacissimus formaliter Intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differètes in hoc quòd altera consistit in potestate, altera in tractu, egent vt sic virtutibus diuersarum rationum, scilicet sub ratione retrahentis, & sub ratione firmantis. Per accidens autem, scilicet si huiusmodi passiones determinentur ad aliquam materiam, in qua ex vno & eodem
more prouenit ratio retrahendi & firmandi, contingit quòd passiones differentes in hoc quòd altera consistit in intensione, & altera in contractione, vnam tantum in illa materia existant virtutem, ita quòd passiones quæ secundum se duas requirebant virtutes, relata ad talem materiam, ratione materiæ vna sunt contentæ virtute. Et quoniam in proposito processus literæ est de passionibus secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, vnde gratia materiæ vnitas prouenit virtutis: quia bonum arduum non est materia exigens vnitatem virtutis: quàm tale bonũ arduum, puta honor, aut magnus sumptus, exigat vnitatem virtutis, ideo optime insert, quod circa appetitum boni arduì necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum, loquuntur de istis passionibus cõtractis ad materiam exigentem vnitatem virtutis: quia loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad tale bonum vel malum arduum, puta ad pericula mortis, vt contingit in fortitudine: & ad magnos sumptus, vt contingit in magnificentia.

Lib. 7. ser. 17. & 18. ta. 2.

Li. 2. cap. 3. ta. 5.

Boni. 8. in Lucam à med. illiat. ca. 3.

1. 3. qu. 23. ar. 2.

¶ *Nam humilitas sit virtus disparata à magnanimitate.*

Quæstio.

¶ In eodem ar. primo dubium ex Martino in quæst. prima de humilitate occurrit directè contra Authorem, hic arguente, quòd humilitas & magnanimitas non sic distinguuntur, quod humilitatis est refrænare spem, ne immoderatè tendat in excelsa: magnanimitatis verò est firmare contra desperationem, & impellere animum ad magna. Et intendit Martinus, quòd humilitas est quædam magnanimitas, & non est virtus disparata ab illa. Primo, quia refrænare animum ne feratur in magna quibus quis non est dignus, est actus magnanimitatis, vt patet 4. Eth. Ergo per hoc actum non est differentia inter humilitatem & magnanimitatem: sed conuenientia in actu manifestat identitatem earum. Secundò, quia virtus qua sit ne immoderatè feratur in arduis, est media inter pusillanimitatem & caymoniem: ergo est magnanimitas. Tertiò, quia non dignificare se quibus non est dignus, est actus magnanimitatis: ergo, &c. Probatur assumptum tum quia eiusdem virtutis est dignificare se quibus est dignus, & non dignificare se quibus nõ est dignus: tum quia posito casu quòd aliquis virtuosè agat, & per solam magnanimitatem in quitat an sit dignus aliquo arduo, & vere con. ludendo non dignificare se illo: ergo non dignificare se est actus magnanimitatis. Quarto, ex oppositis; quia vtrique est vnum oppositum, scilicet præsumptio.

¶ Affert deinde multas rationes supponentes, quòd humilitas consistat in contemptu exteriorum bonorum, & appetitu eorum quæ sunt vere magna. Et demum quòd proprius actus humilitatis est æquanimitas in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus, probat dupliciter. Primò, authoritate Tulli in primo de officiis. Secundò, quia æquanimitas est actus alicuius virtutis, & non nisi humilitatis, ergo. Maior patet quia est actus deliberatus rectæ rationi consentaneus. Minor probatur, inducendo per singulas virtutes alias à magnanimitate.

¶ Ad euidentiam huius rei aduertendum est, quòd quia nouella est ista phãtasia Martini, qua humilitatem potuit magnanimitatem esse respectu exteriorum bonorum: ideo doctores qui de humilitate scripserunt, circa hanc quæ inopinate superuenit nouitatem, non solicitì de hoc directè non scripserunt. Et propterea oportet nunc ex doctrina sanctorum colligere quid est humilitatis virtus: & confutare ac exterminare à finibus Ecclesiæ & Philosophiæ moralis nouitatem hãc. Et quoniam ex propria operatione & propria materia seu obiecto, virtus maximè cognoscitur & distinguitur ab aliis: ideo hinc inchoando dicimus, quod actus & materia humilitatis distinguũt manifestè humilitatem à magnanimitate. Nam actus humilitatis respectu personarum, est subiici omnibus, iuxta illud Apostoli ad Phil. secundò, in humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes. Respectu verò officiorum administrationum & bonorum, indignum & inutilem se habere, iuxta septimum gradum humilitatis à beato Benedicto positum. Neuter autẽ actus conuenit magnanimo. Nam magnanimus, quicquid est minoratiuis vitat, vt patet in 4. Eth. & significat se multis magnis quibus est dignus, vt patet ibidem. Materia quoque magnanimitatis in solis magnis est: tantum quod circa mediocria ponitur alia virtus, vt patet in 5. Eth. humilitatis verò materia, omnia bona sunt, siue secundum se sint magna siue parua: quoniam est circa eadem, circa quæ est superbia. Constat autem superbiam esse etiam in excellentis minimorum, vt patet in mechanicis & mediocribus officiis, in quibus pessima superbia inuenitur. Sunt enim etiam coqui superbi. Falsissimum ergo est, humilitatem esse magnanimitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum* est, humilitas secundum quod est virtus, in sui ratione importat quandam laudabilem detectionem in ima. Hoc autem quandoque fit secundum signa exteriora secundum fictionem. Vnde hæc est falsa humilitas, de qua Augustinus dicit in quadam epistola, quòd est magna superbia: quia scilicet videtur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interiorem motum animæ. Et secundum hoc humilitas propriè ponitur virtus, quia virtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis, vt patet* per Philosophum in lib. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas retrahit appetitum ne tendat in magna præter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit secundum rationem rectam. Vnde patet quòd magnanimitas non opponitur humilitati, sed conuenunt in hoc quòd vtraque est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd perfectum dicitur aliquid dupliciter. Vno modo simpliciter: in quo scilicet nullus defectus inuenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud: & sic solus Deus est perfectus: cui secundum naturam dominam nõ competit humilitas, sed solum secundum naturam assumptam. Alio modo potest dici aliquid perfectum secundum quid, puta secundum suam naturam, aut datum, aut tempus. Et hoc modo homo virtuosus est perfectus: cuius tamen perfectio in comparatione ad Deum deficiens inuenitur, secundum illud: Iste quadragesimo. Omnes gentes quasi non sunt, sic sunt coram eo. Et sic cuilibet homini potest conuenire humilitas.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosophus intendebat agere de virtutibus secundũ quòd ordinantur ad vitam ciuilem, in qua subiectio vnius hominis ad alicuum, secundum legis ordinem determinatur, & ideo commitetur subiustitia legali. Humilitas autem secundũ quod est specialis virtus, præcipue respicit subiectionem hominis ad Deum, propter quem etiam aliis humiliando se subnet.

a ¶ Vtrum humilitas consistat circa appetitum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiæ opponitur. Sed superbia maximè consistit in his quæ pertinent ad cognitionem. Dicit* enim Gregorius trigesimoquarto Moral. quòd superbia cum exercitus vsque ad corpus extendi-tur, prius per oculos iudicatur. Vnde & in Psal. 110. dicitur, Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maximè deseruiunt cognitioni. Vnde videtur quòd humilitas maximè sit circa cognitionẽ, per quam de se aliquis æstimat parua.

2 ¶ Præterea, August. dicit* in libro de Virgin. quòd humilitas pene tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quòd in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetendũ meliora, secundum illud primæ ad Corint 12. Æmulamini charismata meliora. ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis æstimationem.

3 ¶ Præterea, Ad eandem virtutem pertinet refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionẽ: sicut eadem fortitudo est quæ refrænat audacium & quæ firmat animum contra timorem. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refrænat appetitum magnorum, sequeretur quòd humilitas non esset virtus distincta à magnanimitate: quod patet esse falsum. Non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa æstimationem.

4 ¶ Præterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum. Dicit enim, quòd humilitas est habitus non superabũdans humpribus & præparationibus: ergo non est circa motum appetitus.

¶ SED CONTRA est, quod August.* dicit in lib. de Pœnitentia, quòd humilis est qui eligit habitare in domo domini, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum: pro hominem, sufficit magnanimitas. Et sic humilitas superfluetur. Nec potest saluari hoc, dicendo quòd humilitas non superfluit; quia opus est vna virtute quæ habeat pro principali actu repressionem animi, ne feratur in ea quæ sunt supra se, hæc autem est humilitas non magnanimitas. Hoc enim falsum est; quoniam nisi habeatur alia forma habitatio virtutis, necessitas illa non sufficit ad multiplicandas virtutes. Alioquin oportet ponere in materia fortitudinis duas virtutes, scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem: & vnam alium, cuius principalis actus esset frænare audaciam: quamvis fortitudo secundario actu frænet illam. Sic dicitur in proposito, quod quamvis magnanimitas secundario actu frænat animum ne tendat in ea quæ sunt supra se, oportet tamen ponere humilitatem, vt sit virtus actu principali refrænans hominem ne tendat in ea quæ sunt supra se. Quoniam licet verum sit quod magnanimitas & humilitas inter se sic differant quòd principalis actus illius est impellere, istius est reprimere: si tamen materia est eadẽ vtriusque, aliũde oportet necessitatem humilitatis ponere.

¶ Ad hæc ordine præposterò dicitur, quòd sermo literæ est de his quæ sunt supra se simpliciter & absolute. Et concediturquòd humilis & magnanimus conueniunt in materia, pro quanto vtrique tendit in magna, & reprimit se ab his quæ sunt simpliciter & absolute supra se. Reprimit enim incipiens humilis Deũ à præsumptione operum perfectorũ, sicut graminaticus ab omnibus quod est actus superioris facultatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimit se ab his quæ sunt supra se ex ratione, quia collatione facta rationis quod in se est ad illud inuenit se impares illi. Humilis autem ex ratione, quia tendere in id aduersatur subiectioni suæ ad Deum, & id quod Dei est. Ita quod tam humilis vt sic, quàm magnanimus vt sic, habet cogitationem, & eorum quæ sunt simpliciter & absolute supra se & infra se, & commentarias sibi. Sed in regulis & appetitu regulato est diligentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum & vitandum ea ipso bono rationis in prosequendo proportionata: & malo rationis, si prosequeretur quæ supra aut infra essent. Humilis autem ad eadem tendit & eodem vitat. Et propterea dictum est, quod supponit non magnanimitatem, sed id quod magnanimitatem, scilicet ipsa commensurata excedentia aut excessus sed regulas sumit ex bono diuinæ sapientiæ, secunda secundæ S. Thomæ.

Inf. arti. 6. cor. & qu. 165. arti. 3. ad 2.

Li. 4. Moralium. ca. 6. in prin.

Cap. 3. in med. to. 6.

Aquot.

Inf. li. de pænitent. medicina. ca. 10. in med. 10.

quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc est, ex collatione eius quod fuit ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hac exilio celestis patriæ cives perfectus virtute huius vitæ sit, maxime exigitur quod recte se habeat tam in intellectu practico quàm affectu & operatione secundum collationem imperfectis sui ad Deū, & id quod Dei est: quoniā huiusmodi collationis subiectione præcemissa, in humita tuet malas: ideo humilitas hinc vltra magnanimitatem, & alias virtutes necessaria est. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis.

¶ Ad primam autem dicitur, quod diuersitas dictorum non parit obscuritatem. Quoniam prima norma eitum erat humilis modus tendendi in excelsa, quia scilicet humilitas moderate hoc est vt inuitum tendere facit in excelsa. Nunc vero declaratum est, quod etiam obiectum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolute; et ex vtraq; fiunt iucta doctrina habeas, quod humilis sic ad omnia se habet vt indignus, quod tamen non nisi ad commensurata sibi absolute tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

Ar. præced.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est, quod supra dixi, quod quia humilitas moderatur spē, quæ est bonū arduū possibilis, oportet quod aliqui potentia innitatur, qua mediante illud adipiscendum seu conseruandum speret. Et quia innititur auxilio Dei, & eius quod Dei est: ideo contra humilitatem esse dicitur quod aliquis ad maiora tendat ex confidentia propriarum virtuum. Secundum est, quod in litera per sy maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est, dona Dei meliora: aliter humiles præsumptuosos faceres ad quæque mala. Et tertius, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Rom. 13. ideo humilis ad charismata meliora tendit, in auxilio diuino auxilio, hoc appetat, & conetur sperans ordinate sibi opem diuinam affuturam ad meliora dona: & non quod attentet inchoata ea quæ perfectiora sunt, vt multi incipientes in via Dei statim ad contemplationis quietem diudent volare. In quo non solum imprudenter, sed superbe agunt, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculose. Debent enim ad meliora ordinate procedere, prius domando proprias passiones ac operationes exteriores: & post frequentes victorias, in campo subactis hostibus, ad montem quietæ contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui seipsos nō castigant, & ad prædicandum alijs, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est hominum aliquid æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

¶ In responsione ad tertium eiusdem ar. dubium ex Martino vbi supra, necessitis contra hanc responsionem, arguente. Primo, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi: quia sic etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuenitur vna communis ratio, puta bonum rationis. Nec de propria: quia sic vnicuique est sua propria ratio tam in timore quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione: aliquin non esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundo, quia falsum est quod illa ratio assignata in fortitudine sit communis timori & audaciæ. Nam hæc ratio, scilicet bonum rationis est periculis mortis præferendum, non est ratio fræna di audaciam, sed magis excitandi audaciam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertio, quia ratio assignata in magnanimo contra desperationem, est communis vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista, bonum inaspiratens & debitum est adipiscendum, non solum firmat contra desperationem, sed refrænat spem ab incomposita. Quarto, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentia, est communis vtrique actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum fortitudinis à Deo, ita ex eodem fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vtatur quæ habet ab eo.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd compatiēdum censeo Martino & aliis qui non intellexerunt, neque penetrarunt sententiam Authoris. Acceperunt siquidem hinc non solum illam affirmatiuam, scilicet ad eandem virtutem, sed electio pertinet ad appetitum: ergo humilitas consistit circa appetitum magis, quàm circa æstimationem.

CONCLVSIO.

¶ Humilitas proprie est essentialiter regulatiua & moderatiua motus appetitus.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut supra dictū* est, ad humilitatem proprie pertinet vt aliquis reprimat seipsum ne feratur in ea quæ sunt supra se. Ad hoc autem necessarium est, vt aliquis cognoscat id in quo deficit à proportione eius quod suam virtutem excedit. Et ideo cognitio proprij defectus pertinet ad humilitatem, sicut regula quædam directiua appetitus: sed in ipso appetitu consistit humilitas essentialiter. Et ideo dicendum est, quod humilitas proprie est directiua & moderatiua motus appetitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod extollentia oculorum est quoddam signum superbiæ, inquantum excludit reuerentiam & timorem. Consueuerunt enim timentes & verecundati maximè oculos deprimere, quasi non audentes se alijs comparare. Non autem ex hoc sequitur quod humilitas essentialiter circa cogitionem consistat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tendere in aliqua maiora ex propriarum virtuum confidentia, humilitati contrariatur. Sed quod aliquis ex confidentia diuini auxilij in maiora tendat, hoc non est contra humilitatem, præsertim cum ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur, quod ei se magis per humilitatem subiicit. Vnde Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia, Aliud est leuare se ad Deum, aliud est leuare se contra Deum. Qui autē illum se proiicit, ab illo erigitur. Qui autē sus illum se erigit, ab illo proiicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in fortitudine per sy maiora, non intelligas illa de quibus est sermo in argumento, hoc est, dona Dei meliora: aliter humiles præsumptuosos faceres ad quæque mala. Et tertius, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Rom. 13. ideo humilis ad charismata meliora tendit, in auxilio diuino auxilio, hoc appetat, & conetur sperans ordinate sibi opem diuinam affuturam ad meliora dona: & non quod attentet inchoata ea quæ perfectiora sunt, vt multi incipientes in via Dei statim ad contemplationis quietem diudent volare. In quo non solum imprudenter, sed superbe agunt, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculose. Debent enim ad meliora ordinate procedere, prius domando proprias passiones ac operationes exteriores: & post frequentes victorias, in campo subactis hostibus, ad montem quietæ contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui seipsos nō castigant, & ad prædicandum alijs, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est hominum aliquid æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

¶ In responsione ad tertium eiusdem ar. dubium ex Martino vbi supra, necessitis contra hanc responsionem, arguente. Primo, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi: quia sic etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuenitur vna communis ratio, puta bonum rationis. Nec de propria: quia sic vnicuique est sua propria ratio tam in timore quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione: aliquin non esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundo, quia falsum est quod illa ratio assignata in fortitudine sit communis timori & audaciæ. Nam hæc ratio, scilicet bonum rationis est periculis mortis præferendum, non est ratio fræna di audaciam, sed magis excitandi audaciam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertio, quia ratio assignata in magnanimo contra desperationem, est communis vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista, bonum inaspiratens & debitum est adipiscendum, non solum firmat contra desperationem, sed refrænat spem ab incomposita. Quarto, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentia, est communis vtrique actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum fortitudinis à Deo, ita ex eodem fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vtatur quæ habet ab eo.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd compatiēdum censeo Martino & aliis qui non intellexerunt, neque penetrarunt sententiam Authoris. Acceperunt siquidem hinc non solum illam affirmatiuam, scilicet ad eandem virtutem,

puta fortitudinem, spectat vtrique actus, scilicet firmare timorem & reprimere audaciam: quia est eadem ratio, &c. sed et iam illam negatiuam: Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt. Quoniam in litera affirmatiua quidem illam habetur, sed ita negatiua non habetur. Nec est intentio, nec est verū: vt patet ex prædictis. Sed in litera affirmatiua quasi contra ponitur illa affirmatiua, scilicet quod in reprimendo spē, quod pertinet ad humilitatē & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hanc affirmatiuā qui putat æquiualere illam negatiuæ, aut intellexerunt, errat. Et nunc errarem suum cognoscet. Et vt vno exemplo explicetur, significantes per hoc quod in materia periculorum mortis circa quæ ponitur fortitudo, est vna rationum ratio firmandi & fræna di: & propterea sola est ibi fortitudo. Sed in materia arduorum, circa quam ponitur magnanimitas, non est vna tantum ratio firmandi & reprimendi, sed est alia & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas sed oportet ibi esse humilitatem, hæc est vera intentio: hoc verus sensus literæ omnes solucus quæstiones. Ex hoc enim quod explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actibus magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea exclusit quin vtrique habeat secundario aliquam actum. Vtrique enim habet vtrumque actum, & tamen rationem principali actu firmare, & impellere contra desperationem: humilitas autem habet pro principali actu reprimere spē, & ex illis Author dentauit intentum suum.

Capitulum

Ar. 4.

ARTICVLVS III.

4 ¶ Virum homo debeat se omnibus per humilitatem subiicere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat se omnibus per humilitatem subiicere: quia sicut dictum* est, humilitas præcipue consistit in subiectione hominis ad Deum: sed id quod debetur Deo non est homini exhibendum, vt patet in omnibus actibus latriæ: ergo homo per humilitatem non debet se homini subiucere.

2 ¶ Præterea, Aug. dicit* in lib. de Natura & gratia, Humilitas collocanda est in parte veritatis, non in parte falsitatis: sed aliqui sunt in tacens de secundario vtriusque actu.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd Author loquitur de ratione propria non actui sed illi, sed propria, hoc est specialissima inter rationes directiuas actuum reprimentium & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

¶ Ad secundum dicitur, quòd falsum assumit. Nam ad hoc fortis audaciam moderatam, & ita moderatam vt bono rationis expedit, assumit, vt bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim quod fortis potius mortem aggrediendo eligere sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vnde patet quod ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ imponitur.

¶ Ad tertium cōceditur, quòd ratio illa est vtique actui communis, sed non vt sola, sed non secundum omnem rationem, qua vtrique actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic vtrique actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eadem siquidem modo respondetur quod ratio diuinæ reuerentiæ est communis vtrique actui, sed non vt sola: sicut ratio fortitudinis est communis vtrique actui vt sola. Et similiter est communis vtrique actui secundum aliqua particularem rationem illorum: & non secundum omnem rationem qua vtrique est regulabilis. Nam vtrique est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, scilicet ex ratione proprij ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet vtrique sit vtrique actui communis, non tamen vt sola: quia partes sunt alia ratione regulari. Et oportet quod alitet regulentur ad perfectionem eiusdem virtutis quàm alitet regulentur ad perfectionem eiusdem virtutis patriæ in via hac, qua ambulamus, quàm quod per magnanimitatem regulatur.

Ar. 4.

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis non scribendum, sed exequendum est. Clarus est. Regula est nostræ vitæ facilis, vt habeatur speculatiua: sed ita practica & ad operationem interiorem, præsertim applicata. Est & in hoc articulo specolandum quàm conformiter diuo Thomæ definita sit humilitas in supradictis.

¶ Super

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdē quæstionis dubium ex Martino occurrit in primis quæstionibus, de Humilitate, vbi notat quatuor dicta huius litteræ, & ex eis format quatuor rationes pro conclusione huius articuli. Et deinde solutiones. Primum dictum est, authoritas Origenis allata in litera in oppositum: ex quo ratiocinatus sic, Omnimen suratio vel moderatio pertinet ad modestiam: humilitas est huiusmodi: ergo. Secundum est, Omnes virtutes refrænantes seu reprimentes impetus affectionū ponuntur partes temperantiæ: sed humilitas reprimit motum spei: ergo. Hæc habentur formaliter in litera. Tertium est, authoritas Aristotelis allata in litera, quod tendens in parua secundum modū suum, non est magnanimus, sed temperatus. Et hoc non aliter formatur.

Quartum est, quod magnanimitas & humilitas licet conueniant in materia, differunt tamen in modo, &c, vt in responsione ad tertium litera dicit. Vnde arguit quod eorum quæ conueniunt in materia, & differūt in modo, vnum est sub altero: sed hæc sunt huiusmodi: ergo. Probatur minor, quia magnanimitas est circa ardua impellendo, humilitas vero refrænando. Et primum quidem & secundum soluit intentiōnēdo maiores. Alioquin omnes virtutes pertinerent ad temperantiam: quia omnes habent actum moderationis. Ad tertiam dicit, quod non loquitur de temperantia proprie dicta. Ad quartam, negat minorem, quia tam magnanimitas quàm humilitas impellit & reprimit.

Ad hæc dicendum, quod vnico subintelligendo verbo, omnia dicta litteræ solida constant, & opposita ruunt, scilicet, quod semper est sermo de actu principalis virtutis, ita quod nō est Authoris doctrina, quod omnis moderatio, seu quod omnis refrænatio, &c. spectat ad temperantiam, vt ille somniat: sed quod omnis virtus cuius principalis actus consistit in moderando vel in refrænando, est temperantia, vel adiuncta temperantiæ. Et sunt clare vides primum, secundum, & tertium, quæ in litera habentur, optimè cuncta sic sunt veræ, & litera sic sunt veræ, & minor quartæ est vera; quia constat quod principalis actus magnanimitatis consistit supremo statu, qui si se inferioribus subiicerent absque falsitate hoc fieri non posset: ergo homo non debet se omnibus per humilitatem subiicere.

3 ¶ Præterea, Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius: sed si aliquis per humilitatē se alteri subiiciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius cui se subiicit: qui ex hoc superbiret vel contemneret. Vnde Augustinus* dicit in regula, Nedum nimium seruatur humilitas, regēdi frangatur authoritas, ergo homo per humilitatem non debet omnibus se subiicere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Phil. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes.

CONCLVSIO.

¶ Debet omnis homo defectum aliquem in se agnoscens se alteri humiliter subiicere, non tamen cuiuis homini promiscuè, sed illi demum in quo talem defectum non esse putat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, & id quod est hominis. Hominis autem est, quicquid pertinet ad defectum. Sed Dei est quicquid pertinet ad salutem & perfectionem: secundum illud Osee 13. Perditio tua, Israel, ex te est: ex me tamen auxilium tuum. Humilitas autem, sicut dictū* est, propriè respicit reuerentiam, qua homo Deo subiicitur: & ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subiicere quantum ad id quod est Dei in ipso. Non autem hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est Dei in seipso, subiciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi qui dona Dei participant, cognoscunt ea se habere: secundum illud primæ ad Corinthios 2. Vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Et ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei quæ alijs apparent collata. Sicut Apostolus ad Ephes. 3. dicit, Alijs generationibus non est agnitum filijs hominū, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius. Similiter etiam hoc non requirit humilitas, vt aliquis id quod est suum in seipso, subiiciat ei quod hominis in proximo. Alioquin oporteret vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cum tamen Apostolus absque præiudicio humilitatis dicat Galat. 2. Nos natura Iudæi & non ex gentibus, peccatores. Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse quod in alio non est: ex quo se potest ei subiicere per humilitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd non debemus solum Deum reuereri in seipso, sed etiam id quod est eius debemus reuereri in quolibet. Non tamen eo modo reuerentiæ quo reueremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subiicere omnibus proximis propter Deum, secundum illud primæ Petri 2. Subiecti estote omni humanæ creaturę propter Deum. Latriam tamen soli Deo debemus exhibere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si nos præferamus id, quod est Dei in proximo, ei, quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Vnde super illud Philip. 2. Superiores sibi inuicem arbitrātes: dicit* glos. Non hoc ita debemus æstimare, vt nos æstimare singamus: sed verè æstimemus posse esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas, sicut & cæteræ virtutes, præcipuè interius in anima consistit. Et ideo potest homo secūdum interiorem actum animæ alteri se subiicere sine hoc quòd occasionē habeat alicuius, quòd pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod Augustinus* dicit in regula, Timore coram Deo prælatus subtractus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, & alij ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

In 3. regula, 10. 2.

4 ¶ Super

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Virum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipue respicit reuerentiam qua quis subiicitur Deo, vt dictū* est: sed ad virtutem theologicam pertinet quòd habeat Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quàm pars temperantiæ seu modestiæ.

Suprà qu. 100. art. 2. co. & 3. di. 33. q. 3. art. 2. q. 3. cor. Ar. præced.

2 ¶ Præterea, Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia quę ei opponitur: cuius obiectum est arduum: ergo videtur quòd humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

3 ¶ Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex supradictis* patet. Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt supra habitum* est: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ vel modestiæ.

Ar. 1. huius qu. Q. 129. ar. 5 Homil. 8. in Luc. à med. 10. 3.

¶ SED CONTRA est, quod Origenes dicit* super Lucam. Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo à Philosophis etiam appelletur, auscula eandem esse humilitatem, quam respicit Deus: quæ ab illis mettiotes dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifestè pertinet ad modestiam, vel temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Humilitas est pars temperantiæ, sicut modestiæ, sub qua etiam continetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, in assignando partes virtutibus præcipuè attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maximè habet laudem, est refrænatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes siue reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantię. Sicut autem mansuetudo reprimit motum iræ, ita humilitas reprimit motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philo.* in 4. Eth. cum, qui tendit in parua, secundum suum modum dicit non esse magnanimum, sed temperatum: quem nos humilem dicere possumus. Et inter alias partes temperantię, ratione superius* dicta, continetur sub modestia, prout Tullius* de ea loquitur: inquantum scilicet humilitas nihil est aliud, quàm quædam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri 3. dicitur, In corruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

Q. 129. ar. 3. 128. & 157. ar. 3. ad q. 143.

Li. 4. ca. 5. non remote à fin. to. 5.

Q. 160. a. 2 Tullius in l. 2. de inuentione in fol. 3. ante fi. li.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes theologicæ quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quòd humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum* est. Et ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.

qu. 48. & 158. arti. 3. ad 2. & q. 137. arti. 2. ad 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Questionis centesimæsexagesimæprimæ articulum quintum.

Annot. IN ar. quinto eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæprimæ, dubia multa ex Martino in quinta quæst. de humilitate occurrunt. Primum, contra

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum humilitas sit potissima virtutum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas sit potissima virtutum. Dicit enim Chrysostomus* exponens illud quod dicitur Lucæ 18. de Pharisæo & Publicano, quòd si mista delictis humilitas tam facile currit, vt iustitiam superbiæ commodam transeat: si iustitiæ commuteris eam, quo non ibit? Assistet ipsi tribunali divino in medio angelorum. Et sic patet, quòd humilitas præfertur iustitiæ. Sed iustitia est præclarissima omnium virtutum, & includit in se omnes virtutes: vt pater* per Philosoph. 5. Ethicorum. Ergo humilitas est maxima virtutum.

2 ¶ Præterea, Augustinus dicit* in li. de Verb. domini: Cogitas magnam fabricam cõstruere celsitudinis: de fundamento prius cogita humilitatis. Ex quo videtur quod humilitas sit fundamentum omnium virtutum: ergo videtur esse potior aliis virtutibus.

3 ¶ Præterea, Maiori virtuti maius debetur præmium. Sed humilitati maximum debetur præmium: quia qui se humiliat exaltabitur, vt dicitur Lucæ 14. ergo humilitas est maxima virtutum.

4 ¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit* in li. de Vera religio. Tota vita Christi in terris per hominem quem suscipere dignatus est, disciplina morum fuit: præcipuè humilitatè suam imitandam proposuit, dicens Matthæi 11. Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Gregor. dicit* in Pastoral. quòd argumentum redemptionis nostræ inuèta est humilitas Dei. ergo humilitas videtur esse maxima virtutũ.

¶ SED CONTRA est, quòd charitas præfertur omnibus virtutibus secundum illud Colossens. 3. Super omnia charitatem habete. Non ergo humilitas est maxima virtutum.

CONCLVSIO.

¶ Post virtutes Theologicas, & intellectuales, iustitiam legalem sequitur cæteris excellentior humilitas.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd bonum humanæ virtutis in ordine rationis consistit: qui quidem principaliter attenditur respectu finis. Vnde virtutes theologicæ quæ habent vltimum finem pro obiecto, sunt potissimæ. Secundario autem attenditur prout secundum rationem finis ordinantur ea quæ sunt ad finem. Et hæc quidem ordinatio essentialiter consistit in ipsa ratione ordinante: quæ quidem principaliter attenditur respectu finis. Vnde virtutes theologicæ quæ habent vltimum finem pro obiecto, sunt potissimæ. Secundario autem attenditur prout secundum rationem finis ordinantur ea quæ sunt ad finem. Et hæc quidem ordinatio essentialiter consistit in ipsa ratione ordinante: sed in ipso velle est participatiue, in ipso scire vel dictare est essentialiter: ordo rationis: ergo habens participatiue est melius habente per essentiam. Antecedens probatur. Velle bene agere & nescire quomodo, est melius quàm scire & nõ velle: ergo velle est melius quàm scire. Tenet consequentia per regulam Arist. de Elegibilitate & fuga in lib. Priorum. Quarto, Actus habens ordinationem rationis essentialiter, est gratia illius qui habet eam participatiue: ergo secundus est potior primo: quia practicum scire & iudicare est gratia operis, vt dicitur in 6. Ethicor.

Annot. ¶ Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur soluere illam, dicendo, quod habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet vt verum, & vt prosecutionem vel fugam: & quòd primo modo habet intellectus, secundo voluntas. Et quòd secundo modo est simpliciter perfectus. Et quòd iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: & intellectus participatiue. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.

¶ Num intellectuales virtutes nobiliores sint humilitate.

Rassio. ¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositum dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectus: ergo. Antecedens probatur. Cum bonitate moris non stat culpa, quę est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est veritas, stat culpa: ergo. Secundò, specialiter de humilitate. Omnis virtus quæ immediatè bene beateque vivitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur maior: quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum actibus stat nec bene nec beate viuere.

¶ Num iustitia potior sit humilitate.

Rassio. ¶ Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiã. Et contrariatur in litera dictæ directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit ordinationem in hiis quæ sunt ad finem secundum est de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quòd iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertio, ex hiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primũ. Primò, iustitia facit ordinationẽ rationis quæ est circa finem: ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia sunt aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quòd Deus est summè diligendus quòd Deus est colendus summo cultu. Iustitia liquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participari ab appetitu subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem, Humilitas facit hominem subiectum cuiscunque legi, siue diuinæ siue humanæ: sine de his quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis ad quæ istam ordinationem. Aliquin humilitas faceret vniuersaliorem ordinationem, quàm iustitia: quod non concedetur. Deinde arguit contra secundum, iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationis: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non intendit ad opera legis, nisi quia tenemur & subiicimur legi: ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Demum probat oppositã conclusionis quia humilitas facit appetitũ participem plurium ordinationũ rationis: sed iustitia ergo est excellãtior ipsa. Antecedẽs probatur, quia iustitia nõ extẽdit se nisi ad præcepta humilitas verò ad præcepta & cõsilia, vt patet in suscipientibus religionis, cõsilia, obedientiæ paupertatis. ¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciũt concursum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodẽ modo, aut diuersimo: si diuersimodè, detur varietas, & quæ quidem principaliter attenditur respectu finis. Vnde virtutes theologicæ quæ habent vltimum finem pro obiecto, sunt potissimæ. Secundario autem attenditur prout secundum rationem finis ordinantur ea quæ sunt ad finem. Et hæc quidem ordinatio essentialiter consistit in ipsa ratione ordinante: quæ quidem principaliter attenditur respectu finis. Vnde virtutes theologicæ quæ habent vltimum finem pro obiecto, sunt potissimæ. Secundario autem attenditur prout secundum rationem finis ordinantur ea quæ sunt ad finem. Et hæc quidem ordinatio essentialiter consistit in ipsa ratione ordinante: sed in ipso velle est participatiue, in ipso scire vel dictare est essentialiter: ordo rationis: ergo habens participatiue est melius habente per essentiam. Antecedens probatur. Velle bene agere & nescire quomodo, est melius quàm scire & nõ velle: ergo velle est melius quàm scire. Tenet consequentia per regulam Arist. de Elegibilitate & fuga in lib. Priorum. Quarto, Actus habens ordinationem rationis essentialiter, est gratia illius qui habet eam participatiue: ergo secundus est potior primo: quia practicum scire & iudicare est gratia operis, vt dicitur in 6. Ethicor.

Annot. ¶ Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur soluere illam, dicendo, quod habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet vt verum, & vt prosecutionem vel fugam: & quòd primo modo habet intellectus, secundo voluntas. Et quòd secundo modo est simpliciter perfectus. Et quòd iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: & intellectus participatiue. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.

¶ Num intellectuales virtutes nobiliores sint humilitate.

Rassio. ¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositum dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectus: ergo. Antecedens probatur. Cum bonitate moris non stat culpa, quę est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est veritas, stat culpa: ergo. Secundò, specialiter de humilitate. Omnis virtus quæ immediatè bene beateque vivitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur maior: quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum actibus stat nec bene nec beate viuere.

¶ Num iustitia potior sit humilitate.

Rassio. ¶ Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiã. Et contrariatur in litera dictæ directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit ordinationem in hiis quæ sunt ad finem: secundum est de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quòd iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertio, ex hiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primũ. Primò, iustitia facit ordinationẽ rationis quæ est circa finem: ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia sunt aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quòd Deus est summè diligendus quòd Deus est colendus summo cultu. Iustitia liquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participari ab appetitu subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem, Humilitas facit hominem subiectum cuiscunque legi, siue diuinæ siue humanæ: sine de his quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis ad quæ istam ordinationem. Aliquin humilitas faceret vniuersaliorem ordinationem, quàm iustitia: quod non concedetur. Deinde arguit contra secundum, iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationis: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non intendit ad opera legis, nisi quia tenemur & subiicimur legi: ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Demum probat oppositã conclusionis quia humilitas facit appetitũ participem plurium ordinationũ rationis: sed iustitia ergo est excellãtior ipsa. Antecedẽs probatur, quia iustitia nõ extẽdit se nisi ad præcepta humilitas verò ad præcepta & cõsilia, vt patet in suscipientibus religionis, cõsilia, obedientiæ paupertatis. ¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciũt concursum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodẽ modo, aut diuersimo: si diuersimodè, detur varietas, &

quæcunque dabitur, facilè reputabitur. Si eodem modo: ergo iustitia non est potior humilitate.

¶ Num iustitia excellentior sit humilitate.

¶ Quintum dubium est de excellẽtia iustitiæ particularis supra humilitatẽ. Arguit liquidem contra Martinum, Difficilius vincũtur cupiditates gloriæ quàm operum & diuitiarum: sed illud est humilitatis, hoc iustitiæ: ergo. Maior patet. Minor probatur, discurrendo per modos iustitiæ commutatiuæ. Et si dicatur quòd iustitia diributiua est etiam circa honores: ergo iustitia secundo. Humilitas excellentius ad eadem bona impellit, & à malis retrahit quàm iustitia: ergo est excellentior. Probatur antecedens: tum primò, quia facit humilitas liberius hæc bona retractorem ab iniuria, sicut iustitia habet retractorem, scilicet illum cui fieret iniuria: tum secundò, quia humilis in dubiis contra se censet pro alio, iustitia autem non semper: sed recurrit ad iudicium. Arguit tertiò, Si omnes essent vere humiles, nõ esset opus iustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitatis: ergo

quòd appetitus est melior moraliter. Et per idem patet ad tertium. Nam cõceditur quod velle bene est melius moraliter: quàm scire. Sine tamẽ est melius secundum se simpliciter.

¶ Ad probationem ex regula secundi Priorum, capite vicesimo secundo, dicitur, quòd ex regula illa non poterẽ concludi, nisi quòd est eligibilius. Sed quoniam eligibilius est quandoque, non quod est in se melius, sed quod est nobis melius: ideo ex regula illa nihil habetur contra nos. Vergratia, Constat quod vilius est nobilior quàm gustus, etiam vt tactus gaudam. Et facta combinatione iuxta illam regulam sequitur gustus cum excitatur, & risus cum insensibilitatẽ gustus: constat quod est eligibilior gustus cum excitatur: quàm visus cũ insensibilitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen risus est secundum se nobilior gustu. Locæ decimooctauo, quòd merito humilitatis. Et sic est in proposito, quòd eligibilius est bene moraliter agere cum iustitiate in intellectu, quàm veritas in intellectu cum malitia morali, non quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dictum, quod actus intellectus practici, inquantum est secundum se verus, & bonũ intellectus non ordinatur ad appetitum, & opus vt ad finem, secundum quòd est gratia operis, vt latius declaratum in superioribus est: nec oppositum docuit Aristot.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod non est ibi nisi mutuatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis vt verum, & habere per modũ prosecutionis, aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illum essentialiter, & participatiue. Id verò quod additur, scilicet quod habere ordinem rationis per modum prosecutionis & fugæ, conuenit voluntati & electioni essentialiter, est conditio diminuens: sicut si quis diceret quod esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Esse enim rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo soluto nulla est.

¶ Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quòd bonitas moralis talis, scilicet vt sit præcisè per virtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et quum dicitur: Cum ista stat culpa quæ est summum malum, cum illa non: ergo. Respondetur quòd nobilitas substantialis rerum non penitus ex extraneis, sed ex propriis. Et propterea non pertinet ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantiis. Et propterea dicitur, quod quum culpa quæ est summum malum, non sit quæ cunque culpa, sed opposita theologicæ virtuti: & illa sit extra virtutes intellectuales, & morales penes coniunctionem vel separationem ab illis, non attenditur nobilitas substantialis virtutum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia propter rationem dictam. Quamuis ad hominem, scilicet non tenentem connexionem virtutum possit negari assumptum: quoniam & cũ intellectuali & quum morali præsit ista culpa, quæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundum obiectionem dicitur, quòd si moraliter loquimur in hac vita iuxta Aristotelem, minor est falsa: quia beata vita consistit in virtute intellectuali, quę est sapientia, vt patet in decimo Ethic. Si autem loquamur theologicè, sic falsa etiam est minor: quia non humilitate, sed charitate immediatè bene beateque hic viuitur.

¶ Ad quartum dubium de iustitia legali, scito quòd iustitia legalis, potest sumi dupliciter. Primò, propriè, vt est quædam specialis virtus omnia in bonum commune dirigens: vt de ea in 5. Ethic. & superius tractatur. Alio modo, communiter: prout omnis lex quomodolibet iustitia legalis dicitur. Si sumatur propriè, sic supponit ordinem ad finem: sicut medicina appetitum finitatis: & inclinat ad ordinem eorum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Author sumitur propriè, vt decet tantum doctorem: ideo actum proprium eius posuit respectu eorum quæ sunt ad finẽ. Cum quo tamen stat, quod præcepta respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectent, non vt actus eius, sed vt præambula & principia eius, vt patet superius in quæstione de præceptis fidei & spei. Nam de trium theologicarum virtutum actibus: præcipue vniuersaliter non est iustitia legalis, à quo primo sunt præcepta decalogi, sed ad iustitiæ legalis principia spectant.

¶ Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, quod faciat ordinem ad finem.

¶ Ad probationem dicitur, quòd lex de dilectione Dei. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitiæ legalis principium, non ethicus. Lex autem de cultu Dei est quidem à iustitia legali, sed non est ordinis ad finem, sed ordinis eorum quæ sunt ad finem. Est enim de actu religionis cuius non est Deus obiectum, vt patet ex supradictis. Ex hoc autem quod continuè quæ rectæ legis transgressor dicitur iniustus, accipiendo iniustitiam propriè, nihil aliud habetur nisi quòd omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel vt præambulum seu principium, vel vt actus, &c. & non habetur quòd qualibet lex sit à iustitia legali propriè.

¶ Ad secundum dicitur, primo quòd nullum inconueniens est humilitatem ad plura se extendere quàm iustitia legalis: quia principia iustitiæ legalis non sunt omnino extra iustitiam legalem, sed ea quæ sunt à iustitia legali. Nec hoc Author reputat inconueniens: quia humilitas etiam ad ea quę theologicum virtutum sunt, ic extendit. Dicitur secundò, & subtilius, quòd licet ordo ad finem secundũ se non sit à iustitia legali, sed supponatur: idem tamen ordo ad finem ex parte creaturę rationalis, quę ordinatur in finem, sit à iustitia legali. Verbi gratia, Diligere Deum super omnia non est secundum se à iustitia legali, quia est de Deo obiecto & fine. Deus autem est super omnia bonum commune supra totum vniuersum, vt patet ex Metaph. Sed idem diligere Deum super omnia, vt bonificat partes vniuersi, scilicet ipsas creaturas rationales diligentes Deum super omnia, cadit sub iustitia legali, ad quam spectat omne bonum partis ad totum ordinare. Et sic æquè vniuersalis est ordinatio quam facit iustitia legalis, cum ea quam suscipit humilitas; quoniam vtraque ad omnia se extendit, ita quòd in actibus consistentibus in ordine ad finem, quia inuenitur aliquid quod est de genere eorum quæ sunt propter finem, saluatur & extensio vniuersalis iustitiæ legalis ad omnes actus, & propria eius ratio seu differentia, scilicet quod est formaliter respectu eorum quę sunt ad finem. Et ideo distinguendũ est illud consequens, scilicet, ergo iustitia legalis adæquat ordinationẽ humilitatis. Quoniam adæquate illam cõtingit dupliciter, scilicet vel quo ad numerum bonorum: & sic conceditur, quia quotcunque bona respicit vna respicit alia: vel quo ad rationes bonorum: & sic non oportet adæquationem quærere, quoniam non facit magis vel minus vniuersalem ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia, & sub alia, humilitas: alioquin non essent distinctæ virtutes formaliter. Nec sit quilibet molestus aut solicitus propterea, quòd dicam leges esse actus iustitiæ. Claritas enim doctrinæ, vt percipiantur melius responsiones argumentorum, id efficit, & secundum veritatem appetitus conformis legi in ordine eorum quæ sunt ad finem, à iustitia legali est. Appetitus verò finis secundum se, principium est legalis iustitiæ. Vnde nihil refert ad propositum dicere legem, & dicere appetitum legeregulatum, esse à legali iustitia vel illius principium: quoniam hinc nulla est difficultas in proposito.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, respondendo dicitur quod in litera ponitur differentia inter eas penes facere ipsam ordinationem vniuersaliter, & facere hominem bene subiectum ordinationi in vniuersali. Hæc autem, vt ipsa verba iunt, dictant sicut agens & patiens. Iustitia namque dum facit voluntarem, & executionem prout cuilibet & toti debetur, ordinationem rationis vniuersaliter ponit in actibus: humilitas verò, dum ex diuina reuerentia ad omnia homo tendit vt singulus, per modum subditi, animum ad omnem rationabilem ordinationem parat. Quum ergo dicitur, Esse subiectum legi est iustum: ergo est à iustitia. Conceditur totum. Sed non est contra propositum: quoniam, vt totiens dictum est, in diuersis virtutibus differentia earum sæpe assignatur penes actus principales, & non semper penes actus proprios cum præcisione, scilicet quod ita hic actus conuenit illi virtuti quod no illi, sed quia iste actus est actus principalis illius, & non principalis illius: & econtra non affirmando nec negando, si poterit illi alteri aliquo modo hic actus conuenire. Sic autem est in proposito, quòd iustitiæ principalis actus est facere seu ponere rationis ordinẽ in omnibus: quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia, humilitatis autem præcipuus est actus per modum subditi ad omne rationabile se præbere. Cum quibus stat, quod esse subiectum, sit à iustitia secundario. Iustitia enim, vt iustitia, non facit iustum subditum alioquin Deus, cui repugnat ratio subditi, non esset propriè iustus. Sed ex iustitia in aliquo prouenit quod sit subditus. Et sic patet quod nõ est actus principalis iustitiæ, sed effectus quidam eius in aliquo. Vnde in diffinitione iustitiæ non ponitur subiectio, sed debitum, quum dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Humilitas autem etiam ex ipsa voce delectionẽ sonat. Potest quoque dici, quòd est æquiuocatio de subiectione. Nam esse subditum sub ratione debiti legalis, seu simpliciter, est effectus quidam iustitiæ. Sed esse subditum ex quodam debito morali, ob diuinam scilicet reuerentiã, tribuitur humilitati. Et sic vndique cuum ambæ rationes Martini, contra differentiam in modo respiciendi ordinationem rationis vniuersaliter. Quoniam solidum restat, & quòd distinguuntur quo ad hoc, sicut agens & patiens, quo ad actus principales: & quod subiectio quam facit in homine humilitas, est alterius rationis ab illa quæ est effectus iustitiæ, à qua dicitur iustum esse hominem subiici legi.

¶ Ad obiecta demũ in eodem dubio contra conclusionem ipsam, respondeo ad primum dicitur, quod aliquid spectare ad aliquã virtutem potest dupliciter contingere: vel vt necessarium ad illam virtutem: ita quod oppositum corrumperet aut minueret illam virtutem: vel vt ad superogationẽ illius, & quod non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant consilia in ordine ad commune bonum, quàm ad supererogationẽ humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quòd nullum est consilium quin quandoque cadat sub præcepto, perspicere poterit quòd iustitia legalis ad æquat humilitatẽ quo ad cõsilia dupliciter. Primò, quia omnes cõsilia actus respicit vt debita in casu. Et sic saluatur adæquatio vniuersalis: quia nullus est actus cõsilij sub cõsilio, quin etiã cadat sub debito. Secundò, quia est sub ista ratione, inquantum est sub consilio, ad virtuosũ supererogationẽ spectãt. Optimi enim legislatoris est non solum debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consulere. Vnde in lege dicuntur contineri non solum præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd assignata est in litera diuersitas modi, & declarata: & obiectionibus est satisfactum. Et non solum non expugnabitur, sed nec faciliter bene oppugnabitur.

¶ Ad quintum dubium de iustitia particulari aduertendum est, quòd radix vnde excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem pullulat, est illa quam Arist. in 5. Eth. & in primo Rhetorica & Author superius docuit quia scilicet iustitia virtus est bona non solum habenti, sed directè est ad bonum alterius. Hoc enim maximum virtutis opus & præcipua laude dignum cẽsetur, vt patet in locis allegatis. Humilitas autem non directè, nisi habentis, est bonum: sicut & cæteræ virtutes morales quæ circa passiones ponuntur. Vnde ad primum argumentum respondendo dicitur, quod falsum est iustitiam esse circa cupiditatem opũ & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, vt fit. Ad probationem dicitur, quòd discurrendo per modos cõmutatiuę iustitiæ, nunquam inuenitur quod sit circa passionem cupiditatis,

Homil. de incomprehensibili Dei natura, tomo 1. Homil. de Pub. & Phar.

Homil. de incomprehensibili Dei natura, tomo 5. & tomo 1. Homil. de Pub. & Phar.

4. dist. 33. q. 1. arti. 3. sed 6. Homil. de incomprehensibili Dei natura, to. 5.

Lib. 5. c. 1. à med. to. 5.

In ser. 10. paulo à prin. to. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed circa operationes ad alterum: quæ sunt commutationes. Difficilius autem est exhibere se hominem bonum ad alterum, quàm ad seipsum.

¶ Ad secundum dicitur, negando antecedens: quia excellentius est impellere ad bonum alterius, vt sic, vt facit iustitia, quàm impellere ad bonum alterius, inquantum redundat in proprium, vt facit humilitas. Et quia penes hunc modum seu hanc

D.601. rationem auferitur differentia & nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cũ quo fiat quod humilitas sit secundum quid nobilior: sicut accidens respectu substantiæ, sicut magnanimitas respectu iustitiæ: quia scilicet habet quo ad aliquid conditionem aliquam nobiliorem, puta ũ magis ex amore liberò impellit, & si quid aliud est eiusmodi: viputa, si in dubis suam dictionem eligeret. Hæc enim ad secundum quid nobilitatem spectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia humilitas præsupponit iustitiam, sicut accidens substantiam. Appetitus enim per modum subditi ad Deum, & id quod Dei est, supponit iustitiam qua homo Deo, & id quod ex parte te tenet hominis, ei quod ex parte se tenet Dei, ius suum tribuit: ideo conditionalis illa. Si omnes essent humiles, non esset opus iustitia, destruit sequam: quia ex hoc ipso quod ponuntur humiles, præsupponitur iustitia. Sicut si quis diceret, Si omnes essent liberales seu magnanimi, non esset opus iustitia, quum vtraque virtus super iustitia fundetur: & illa non supponita, non virtutes sed vitia essent. Quemadmodum etiã humilitas, nisi super iustitia fundetur qua vnicuique ius suum debetur, vilitas animi & deformitas humana esset. Dicitur nihilominus, secundũ earum præcise rationes formales loquendo, quod falsũ est dicta conditionalis: quoniam dato quod omnes homines essent humiles, ac per hoc sibi ipsis boni, opus esset virtute, qua directè esset bonã alius. Hæc autem est iustitia. Ad probationem iam patet quod fallum assumit, quod iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum vt sic: quas non humilitas, sed iustitia directe rectificat, vt patet in 5. Ethicor.

¶ Ad quartum sufficit responsio Authoris, quæ examinabitur.

Quæstio. ¶ *Num iustitia per adiunctum superbiæ, desinat esse iustitia.*

IN responsione ad primum etiasi è articuli quinti, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quod iudicio suo non satisfacit: tum primo, quia non videtur verisimile quod vera iustitia per adiunctum superbiæ desinat esse iustitia. Probatur: Pono quod aliquis habuerit multos actus iustitiæ, & postea extollat se de illis. Aut igitur nunc ita est, quod illi actus fuerint rectæ rationi conformes aut disformes: si conformes, semper fuerunt actus iustitiæ: si disformes nunquam fuerunt actus iustitiæ. Tum secundo, quia hæc solutio non videtur conformis intentioni Chrysostomi, qui intendit magis præconiis humilitatem extollere. Nã quæ magna humilitatis laus, si excedat apparentẽ iustitiam, quæ potius iniustitia est quàm vera iustitia? Et tursus ex hoc quod humilitas iuncta peccato excedit iustitiam, infert quod iuncta iustitiæ affinitas divino tribunali in medio angelorum: vbi alceasum illum magis humilitati quàm iustitiæ attribuere videtur. Tum tertio, quia secundum Chrysostomum humilitas non pertransit iustitiam propter fragilitatem iustitiæ, sed propter tumorem seu molem superbiæ: ergo non loquitur ibi de iustitia, quæ propter iunctam superbiam desinit esse iustitia. Antecedens patet per illa verba, Geminis mihi bigas, &c. Tum quarto, quia humilitas vincit superbiam, superbia vincit iustitiam: ergo humilitas vincit iustitiam: ac per hoc est potior. Consequentia est nota, & partes antecedentis patent ex allata Authoritate.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod solutio est sufficiens. Et quod sicut peccatum præexistens definit quo ad maculam, & reatum æternæ mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens definit esse quoad rationem virtutis, & meriti vitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est verisimile, sed verissimum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod gratis conceditur verum esse, quod actus qui semel fuerant iusti, semper verum sit dicere quod fuerunt iusti: sed non est semper verum quod remaneat in habitu & virtute, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationem virtutis, & perdit meritum æternæ vitæ, sicut contra post pœnitentiam habitus vitiosi remanentes non remanent in ratione vitij.

¶ Ad secundum dicitur, quod conformis est expositio Authoris Chrysostomi intentioni. Nam præconium magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorum, & tuum oppositum opprimere molem tantæ iustitiæ, vnde non præfertur iustitiæ apparenti, sed per suum oppositum definit esse vera. Ita quod tanta humilitatis non est in comparando has virtutes inter se, sed in magnificãdo vires humilitatis, & superbiæ. Vnde expressè Chrysost. dicit bigam iustitiæ, & superbiæ non defectu iustitiæ, sed mole superbiæ succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione oppositi, dicitur, quod vincit iustitiam: quod Author expressè vincere non iustitiam, sed iustitiam, quæ desinit esse iustitia per superbiam quæ dextrà illam iustitiam, iustitia siquidem, virtutis nomen est. Ad id verò quod rursus adiungitur, dicitur quod ex quo humilitati attribuitur ascensus ille ex adiuncta iustitia à Chrysos. manifestè patet quod principaliter iustitiæ, & excessuiuæ humilitati ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod consequentia non valet: quoniam ex hoc quod Chrysostomus dicit, non ex defectu iustitiæ, ostendit quod non de apparente, sed vera secundum se iustitia loquitur: quæ non ob sui defectum ex se, sed ex adiunctæ superbiæ mole succumbere inuenitur: ita quod non iactedit, quod etiam coniuncta superbia vires suas iustitia habeat: sed quod quæ ex se non deficeret, ex adiuncta superbia deficit.

¶ Ad quartũ dicitur, quod consequentia nihil valet: quia variatur ratio vincendi, & æquiuocatur de victoria. Humilitas namq; vincit superbiam, sicut vnum directè contrarũ vincit aliud. Superbia quoque vincit iustitiã, etiam sicut vnum contrarium virtualiter vincit aliud. Et sic in vtraque parte antecedentis, sermo est de victoria vnius contrarij respectu alterius: & in consequenti est sermo de victoria excellentioris nobilitatis, qua id dicit vincere quod est nobilius, manifesta est æquiuocatio victoriæ, vt dicitur de cõgressu contrariorum, & vt dicitur de comparatione rerum in nobilitate. Et etiam & alius in hoc argumento defectus, quod quia

10 rum vndecimo, Accedentem ad Deum oportet credere. Et secundum hoc fides deponitur fundamentũ nobiliori modo quàm humilitas.

¶ Ad tertium dicendum, quod contemnenti terrena, promittuntur cælestia, sicut contemnentibus diuitias terrenas promittuntur cælestes thesauri: secundum illud Matth. 6. Nolite vobis thesaurizare thesauros in terra, sed thesaurizate vobis thesauros in cœlo. Et similiter contemnentibus mundi gaudia, promittuntur consolationes cœlestes: secundum illud Mat. 5. Beati qui lugẽt: quoniã ipsi consolabuntur.

¶ *Num & quæ ratione humilitas sit fundamentum virtutum.*

IN responsione ad secundum eiusdem articuli ex Martino ibidem occurrit contra hãc responsionem arguens, quia hæc solutio nõ euacuat rationem, tum primo, quia conclusio non comparat humilitatem, nisi ad alias virtutes morales. Fides autem non est virtus moralis. Tum secundo, contra opinionem, quod humilitas non est fundamentũ virtutum, nisi quia remouet prohibens, arguitur sic, & remouere prohibens, hoc est, superbiam in proposito, conuenit non solum humilitati, sed alteri vitio extremo contrario superbiæ: ergo per remouere prohibens humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur quod esse virtutum fundamentum conuenit etiam illi alteri vitio, &c. Tum tertio, illud quod inclinat id actus omnium virtutum positiue, & directè est fundamentum virtutum, & non tantũ, quia remouet prohibens. Sed humilitas mediante suo actu licito, inclinat in actus omnium virtutum: ergo maior est certa. Et minor probatur: quia contemptus sectum externarum, & sui, inclinat in actus omnium virtutum.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur ad primum argumentum, quod in litera humilitas comparatur omnibus virtutibus, & non moralibus tantũ, vt patet intuenti literam. Quod si ipse Martinus ad morales tantum comparat, sibi ipsi imputet & vniuersitatem Authoris responsionem ad sua trahat, & non calumnietur responsionem Authoris.

¶ Ad secundum dicitur duplicitèr. Primo, quod sicut stat eundem esse amarum, & prodigum secundum diuersos actus, ita stat eundem esse superbum, & depressum respectu diuersorum, puta, quod si superbus respectu excellentium operum, absque sui recognitione ingeratur maximis: & ex alia parte ad aliqua parua, puta ad ea quæ sunt manuseti, &c. exhibeat se depressum. Et secundum hoc falsum stat antecedens, quod oppositum vitium necessario remouet superbiam, quia stat cum ipsa. Ratio autem quare hujusmodi vitia contraria non se totaliter excludant, est quia malũ consurgit ex particularibus defectibus. Et per hoc vitium vnum remanet secundum aliquæ actum, & aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in virtute, quæ consurgit ex causa integra. Et vt tunque excludit extremum vitium, à virtus est.

¶ Secundo, quod remouere prohibens cõtingit duplicitèr, scilicet simpliciter & secundum quid. Illud quod sic remouet prohibens, quod remouendo vnum ponit aliud prohibens, non dicitur remouere prohibẽs simpliciter, sed prohibens tale, puta, quia amouit ferrum, & posuit lignum, prohibens graue à suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter remouere prohibẽs, quando absque subrogatione alterius prohibentis remouet prohibens puta, si remouet ferrum nihil aliud supponendo. Constat modo in proposito, quod humilitas remouet prohibens simpliciter. Alterum autem vitium non remouet superbiam prohibẽtem, nisi supponendo seipsum, etiam prohibens aliquem virtutum. Et secundum hoc falsum etiam est antecedens, scilicet remouere prohibens conuenit alteri extremo vitio: quia non ei iste actus simpliciter, sed secundum quid, conuenit.

¶ Tertio dicitur, quod quia moralis sermo de virtutũ ædificio est, verba huiusmodi secundum subiectã materiã intelligenda: ita quod sermo est non de qualitercunq; aut ex quocunque principio remouere prohibens, sed de virtutibus remouere prohibens. Hoc autem constat soli humilitati conuenire: ac per hoc antecedens etiam est falsum. Signũ autem huius sensus est, quod naturæ quæ remouet prohibens, scilicet superbiam, quia producit hominem non cum superbia, non propterea dicitur fundamentum virtutum. Est ergo sensus, quod virtus remouens prohibens est fundamentum virtutum, seu quod virtute remouere prohibens dat humilitati, quod sit virtutum fundamentũ. & non quod qualitercunque remouens prohibens det esse fundamentũ virtutum.

¶ Ad tertiũ dicitur, quod maior est falsa. Nã & iustitia legalis inclinat ad actus omniũ virtutũ, vt patet ex supradictis: & tamẽ non ponitur fundamentum virtutũ. Similiter magnanimitas inclinat ad actus omniũ virtutũ, & in omnibus tẽdit ad magna, & tamẽ non ponitur fundamentum virtutũ. Aliud ergo requiritur ad rationem fundamẽti. Quod si primum in ædificatione. Et Quod non probat Martinus conuenire humilitati per seipsam positiue. Et oppositũ ex prædictis arguì potest, ex eo quod humilitas supponit iustitiam. Minor quoque non est vera, nisi secundũ quid: quoniam humilitas non inclinat per suum actũ ad omniũ virtutũ actus in speciali sed in vniuersali, propter quãto omnibus rationabilibus subiicit hominẽ in his quæ Dei sunt, sic autem vel ex consequenti & indirectè inclinare in actus virtutum in speciali, cum propositum est arguẽti de per se, & directè positiue fundamento virtutũ.

¶ In responsione ad tertium, dubium est ex Martino ibidem. Nam ex hac solutione Martinus inquit, habetur intentum, scilicet quod humilitas sit gratissima virtutum.

¶ Primo, quia illa virtus quæ sibi appropriat maximum præmiũ, est maxima virtus. Sed humilitas appropriat sibi maximũ præmiũ. Secundo, Cui conuenit excellentissimus actus, est maxima virtus: humilitas est huiusmodi. Probatur: quia humilitas (vt dicit litera) cõuenit cõtemnere sublimitatẽ terrenã: hic aũt cõtẽptus videtur excellẽtissimus inter actus virtutũ moralium.

¶ Ad primum hominum dicitur, quod tam maior quàm minor est falsa. Maior quidem: nam virtutis excellentia non ex appropriatis, sed ex propriis substantialibus penlatur. Minor vero: quia æstratio spiritualis non est formaliter maximum præmium. Maius enim est fruitio diuina.

¶ Ad secundum dicitur, quod contemnere sublimitatem terrenam non est maximus actus inter actus morales. Nam longe maior est commutationem rectè intendere. ad illud omnia ordinãdo, qui actus est iustitia legalis, quãto commune bonum diuitius est, quàm bonum vnius.

¶ In responsione ad quartum, dubium ex Martino occurrit ibidem contra hanc responsionem, dicente, quod ista solutio refutatur sicut præcedentes. argumentum enim concludit quod fastrum humilitas est perfectior aliis virtutibus moralibus. Tum etiam quia contẽptus celsitudinis terrenæ est actus maximè excellens inter morales.

¶ Ad hæc dicitur, quod non egent alia responsione: quia soluta sunt quæ objiciunt. Et argumentum non concludere humilitatem esse maximam virtutum, etiam moralium, ex eo quod ipsam esse maximam simpliciter nõ habetur ex commẽdatione domini. Nec aliunde probatur quod inter morales sit maxima: sed oppositum mõstratum est.

¶ *Num humilitas sit septimoderatiua.*

¶ In eodem quinto art. quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ, restat adhuc tres quæstiones. Prima est, quo pacto humilitas est virtus moderatiua spei, & cum hoc est circa omnia. Constat enim quod spes non est circa omnia, sed circa arduà tantum, & constat non omnia esse arduà. patet autem humilitatẽ esse circa omnia, & ex litera huius articuli, dum dicitur quòd humilitas facit hominem bene subiectum ordinationi rationis quantum ad omnia: & ex litera sequentis articuli, vbi humilitatis gradus ponitur, inutilem & indignũ ad omnia se æstimari & spreti.

¶ *Num terrenam contemnere sublimitatem sit proprius humilitatis actus.*

¶ Secunda quæstio est, quo pacto contemnere sublimitatem terrenam, est proprius humilitatis actus, vt in litera dicitur in responsione ad tertium: cum & hic actus communis sit magnanimo, & non sit prin. ipalis humilitatis actus quantum actus eius principalis est respectu sperandorũ, quum sit moderatio spei: & non respectu despiciendorum, ad quæ ex consequenti humilitatis virtus respicit.

¶ *Num humilitas sit prima post theologicas & intellectuales virtutes.*

¶ Tertia quæstio est, an locus assignatus humilitati, s. post theologales & intellectuales virtutes, & iustitiam, sit suus simpliciter vel secũdum quid: hoc ad, sit humilitas sit terrenis nobilior, an secundũ quid. Et est ratio dubij, quia superius religio prælata est omnibus moralibus, vt patet quæst. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad Deũ quàm alia virtutes morales, vipote operans ex quæ directè & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et in q. 104. obedientia præfertur reliquis virtutibus moralibus: quis per se loquendo, maius bonum propter Deum contemnit, s. propriam voluntatem. Et in quæstiõ. datur primus locus post iustitiam fortitudini: quia est conseruatiua boni rationis contra pericula mortis quæ sunt maxima. Accedit etiã ad hæc, quod in q. 56. misericordia præpotita est omnibus virtutibus quæ sunt ad proximũ: quia est potioris actus. Nam supplere defectum alterius, inquantum huiusmodi, est superioris & melioris. Et sic quia iustitia est ad proximũ, sequitur quod misericordia præcedat iustitiam, ac per hoc humilitatẽ.

¶ Ad primum q. duplicitèr dici potest. Primo, quod humilitas est circa secũdum se arduà directè, vt propriam materiam, sed est circa omnis per quandã redundantiam: quoniam consentaneum rationi est, vt qui in bonis arduis sua moderatur appetitum, multo magis in bonis mediocribus quæ minus sunt appetibilia se moderetur. Secundo, quod humilitas est directè respectu omnium, scilicet arduorum secundum se, & non arduorum in seipsis tamen omnium est sub ratione arduà quia quæ non sunt in se arduà, induunt rationem arduitatis ad humilem: quia induunt rationem diuini. Ad omnia siquidem bona se habet humilis vt ad ea quæ Dei sunt. Primæ responsioni obstat, quod oportetet vnum virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocrium, sicut præter magnanimitatẽ oportuit aliam virtutem ponere cum excellentia mediocris non minus sit motiua appetitus, quàm honor mediocritis & humilitas circa excellentiam, sicut superbia est: quemadmodum magnanimitas circa honorem. Secundæ autem responsioni consonat vnitas tam vniuersalis superbiæ ad omnia se directè extendentis. Et propterea dicendũ videtur cum Authore in litera, quod humilitas est circa omnia in vniuersali in quantum scilicet habent rationem coniudam arduì, & non secundũ suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sine in se, sine vt relatum, est specialiter cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habentibus: & cum hoc est contemnere sublimitatem: ideo contemnere sublimitatẽ terrenã, videtur esse proprius vt pote spectans ad propriam eius ratiõem. Et in quantum scilicet habent rationem coniudam arduì, & non secundũ suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sine in se, sine vt relatum, est specialiter cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habentibus: & cum hoc est contemnere sublimitatẽ terrenã, ideo contemnere sublimitatẽ terrenã, videtur esse proprius vt pote spectans ad propriam eius ratiõem. Et in quantum scilicet habent rationem coniudam arduì, & non secundũ suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sine in se, sine vt relatum, est specialiter cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habentibus: & cum hoc est contemnere sublimitatẽ terrenã, ideo contemnere sublimitatẽ terrenã, videtur esse proprius vt pote spectans ad propriam eius ratiõem. Et in quantum scilicet habent rationem coniudam arduì, & non secundũ suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sine in se, sine vt relatum, est specialiter cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habentibus: & cum hoc est contemnere sublimitatẽ terrenã, ideo contemnere sublimitatẽ terrenã, videtur esse proprius vt pote spectans ad propriam eius ratiõem. Et in quantum scilicet habent rationem coniudam arduì, & non secundũ suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sine in se, sine vt relatum, est specialiter cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habentibus: & cum hoc est contemnere sublimitatẽ terrenã, ideo contemnere sublimitatẽ terrenã, videtur esse proprius vt pote spectans ad propriam eius ratiõem. Et in quantum scilicet habent rationem coniudam arduì, & non secundũ suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sine in se, sine vt relatum, est specialiter cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habentibus: & cum hoc est contemnere sublimitatẽ terrenã, ideo contemnere sublimitatẽ terrenã, videtur esse proprius vt pote spectans ad propriam eius ratiõem. Et in quantum scilicet habent rationem coniudam arduì, & non secundũ suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sine in se, sine vt relatum, est specialiter cum his stat quod humilitas sit circa spem.

Et eodem modo humilitati promittitur spiritualis exaltatio: nõ quia sola ipsam mereatur, sed quia eius est proprium contemnere sublimitatem terrenam. Vnde Augustinus dicit in libro de Pœnitentia, Ne putes eum qui se humiliat semper iacere, cum dictum sit, exaltabitur: & ne opinetis eius exaltationem in oculis hominum per sublimitates fieri corporales:

¶ Ad quartum dicendum, quòd ideo Christus præcipuè nobis humilitatem commendauit: quia per hoc maximè remouetur impedimentum humanæ salutis, quę consistit in hoc, quod homo ad cœlestia & spiritualia tendit, à quibus homo impeditur dum in terrenis magnificari studet. Et ideo dominus vt impedimentum salutis auferret, exteriorem celsitudinem cõtemnendam monstrauit per humilitatis exempla. Et sic humilitas est quasi quædam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia & diuina bona. Sicut ergo est perfectio potior dispositione, ita etiam charitas & aliæ virtutes, quibus homo directè mouetur in Deum, sunt potiores humilitate.

plicitèr maior. Et subsumitur quòd iustitia est prima, quia propinquior bono rationis: & quòd inter virtutes quæ sunt circa passiones, tanto maius bonum rationis reluceret in aliqua, quanto appetitiuum motum circa maiora, rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appetitiuum motum circa vitam, quæ est maximum omnia comprehendens, rationi subdit, primũ tenet locum. Et deinde temperantia, quæ circa ea quæ immediatè ordinantur ad vitam conseruandam, appetitum subiicit rationi, locatur. Et concludit, & sic illæ tres virtutes simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiam dignitate. Et statim aggreiedo secundum membrũ, subdit, secundum quid autem aliqua virtus dicitur esse maior secundum adminicualum vel ornamentum. Et dat exemplum. Sicut substantia est nobilior simpliciter accidente, accidens autẽ nobilius substantia secundum quid. Et secundum hanc sententiam dicetur quòd humilitas non est, simpliciter loquendo, immediatè post iustitiam: sed ante illã est tam fortitudo quam temperantia. Et quod dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales: idẽ dicitur de supradictarum reliquarum moralium virtutũ locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt: & excellentia earum supra aliquam cardinalium non nisi secundum quid intelligendũ est, & hoc potest apparere ex rationibus allegatis de excellentia earum. Cuiusliber enim excellentia condecorata est secundum aliquam specialem conditionem. Verbi gratia, in misericordia posita est excellẽtia, quia superioris est subuenire. In religione, quia diuè dicuntur in diuinum honorem. In obedientia, quia maius bonum cõtemnit, seorsum singula bona considerando: si tamen vita & vitæ conseruatio claudat summum quod in obedientia est, vt Deus usque ad mortem, hoc est priuandum se vita, homo obediat. In humilitate, quia reluceret aliter facit hominem bene subditum rationi in vniuersali.

¶ Sed si diligentius doctrina Authoris perspecta fuerit, aliter dicendum est. Nam in allegato ex præcedenti libro 60 Author post locatam iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitatè, s. de illis quæ sunt circa passiones: vt expressè monstrat subiungens. Inter alias autem virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et rursus ibidem postea de fortitudine subdit, quod primum locum tenet inter virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et propterea conclusio ex præmissis cum tali limitatione explanatis, illata, s. quod cardinales virtutes sunt principales etiam dignitate, non est aliter intelligenda, quàm secundũ quod ex præmissis sequitur, vt iustitia simpliciter, fortitudo autem & temperantia inter virtutes quæ sunt circa passiones sunt principales dignitate. Et hinc habes vnde humilitatis locus hic sibi assignatus, immediate post iustitiam, non est ei abiaius quoniam ipsa est subiectiuè principaliter in voluntate, & secundariò est circa passionem spiritualis extendit se vltra sensibilia: vt patet ex eius cõtrario, s. superbia, quæ maxime est in bonis spiritualibus. Et si perscrutati fuerimus literam, non solum ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & temperantiæ. Sed Author vlus est in hoc loco illamet ratione, qua vlus est in allegato loco præcedentis libri, s. Participatio maioris boni rationis. Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior, in qua maius bonum rationis reluceret. Et hoc idem hic assumitur. Et subsumitur quòd magis in humilitate quàm cæteris post iustitiam, saluatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominem rectè subditum seu patolem bono rationis, non in hac vel illa materia, sed vniuersiliter. Et propterea locatur ante reliquas virtutes simpliciter. Et vere sic est, vnde beata Virgo humilitatem suam dominum respexisse commemorat, tanquam vniuersilem virtutem, quæ ad superiorum suscipiendũ diuina largitatis influxit stillisse ac profundissimè patula erst. Quærenti autem de subitantiali ordine reliquorum virtutum inter se post cardinales, videtur mihi dicendum, quòd primo religio, deinde obedientia, & demum misericordia locanda sit. Nam maius rationis bonum reluceret in religione, quàm in voluntate est, & debitum reddit Deo cæsitori ac præceptori, quàm in obedientia, quæ debitum reddit præceptis ipsius. Præcedit tamen misericordiam, quæ tenet medium in passione tristitiæ respectu alienę miseriæ, quàm maius bonum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quàm ad passionem particularium defectuum proximi.

Infra q. 162 ar. 4. ad 4. Et Matt. 3.

Cap. 7.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum sextum.*

¶ *Num possit quis se cæteris vitiorum æstimare absque falsitate.*

IN ar. 6. q. 161. in responsione ad 1. dubium ex Martino in q. de humilitatis gradibus occurrit, arguente contra hãc responsionem, dicẽdo quod si beatus Tho. dixisset, quod potest quis credere se omnibus vitiorem absq; mendacio, scilicet confessiõnis: sed quia dixit absq; falsitate, non videtur mihi verum. Et probatur: quia si fiat decem viri homines, aut quilibet est omnibus vilior, aut nõ. Si non: ergo falsa est æstimatio qua quilibet putat se cæteris vitiorem. Si ẽc, ergo primus est vilior secundo. Et tunc vltra, ergo secũdus nõ est vilior primo. Probatur ista secunda consequentia: quia si secũdus est vilior primo, & primus est vilior secundo: ergo primus est vilior seipso.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod optimè dixit Author quòd nõ solum absq; mendacio, sed absq; falsitate quilibet potest se alio vilior credere & dicere. Et cũ arguitur, aut quilibet est alio vilior, aut nõ: respõdetur, quòd quilibet est alio vilior, referẽdo quod sub est ad id quod Dei est in alio. Ita enim in huiusmodi materiã sumitur ly se, & ly alio. cũ dicitur ly quilibet se alij subdere per humilitatẽ debet. Et cum cõtra arguitur, si primus est vilior secũdo, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

concedi potest totum: quonis non inconuenit quòd primus sit vilior seipso secundum diuersas rationes. Verumtamen ad rē dicendum est, quod quilibet ratione eius quod sui est, quilibet alio (ratione eius quod est Dei) est inferior. Ita quod quilibet est quilibet inferior secundū suum, & superior secūdum diuinū. Et si ex hoc inferatur, ergo quilibet inferior est & superior seipso, secundum diuersa

quæ in eo sunt, nullus error incurritur. Et quia sermones intelliguntur secūdum subiectam materiam, & in materia humilitatis secundum istas rationes accipiuntur termini: ideo est simpliciter vera loquutio, cum simpliciter quis se profert & tenet vilioreni.

¶ *Nū prius sit bonitas in actu exteriori humano, quàm interiori.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. in responsione ad secūdum, dubium ex Martino illi dem occurrit, arguente contra hāc solationem. Non est bonitas in actu exteriori, nisi propter bonitatē actus interioris: ergo si quis per gratiæ donū, siue per humanū studiū, veniat ad humilitatem, necesse est quod prius habeat actū interiorem bonū, quàm actum exteriorem. Præterea, Cohibitio illa exterior ū aut est imperata mediante aliquo bono interiori actu humilitatis, aut non. Si non, ergo non pertinet ad humilitatem. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis per humanum studium interiora precedūt exteriora. Deinde arguit ēstra illud litere, Prius exteriora, & poitmodum pertingit ad extirpandū interiorem radicem. Primo, quia cōtingit quōd aliquis absque contraria radice ab incunte ætate assuescat humilitati, & consequenter nō egeat extirpatione radicis.

Act. 10 vsque ad c. 28.

Glo. ord. super illud Implere omnē iustitiam.

Ca. 51. ante med. 10. 6.

¶ Secūdo, quia in primo gradu dicitur, corde & opere semper humilitatem ostendere defixis in terram oculis. Aut ergo iubetur ostēdere humilitatem quæ est, aut quę non est. Non quę nō est, quia esset fictio: ergo quæ est. Sed non est humilitas, nisi corrupta sit radix contraria. Ergo nō prius est exteriores actus cohibere, quàm interiorem radicem extirpare sed econtra.

¶ Ad hæc dicitur, quōd Author nunquā dicit, vt ipse arguendo somniat, quōd prius fiat actus exterior bonus, quàm fit interior bonus, aut sine interiori bono: sed dicit quōd humanam studiū inchoat à cohibēdo exteriores actus: & deinde ad interiorem radicem extirpandam peruenit: quod experientia quotidiana testatur. Quotidie enim magistri nouitiorum ab his quæ extra sunt, cohibere nouitios docent in principio: deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim sic religiosi perducuntur. Intendit ergo Author, quod ordo humani studij est, vt in principio principalis conatus fit ad exteriores actus cohibendos per

Ca. 51. ante med. 10. 6.

actum interiorem bonum: ex hoc ipso, quōd intendit & eligunt cohibitionem huiusmodi actuum exteriorum, vt perfectus fiat in vis virtutum. Et per hoc patet solutio primi omnino peruerentis sensum litēræ.

¶ Ad secūdum vero dicitur, quod actus illi interiores imperantes cohibitiones exteriorum, boni quidem sunt, sed nō oportet quōd sint humilitatis nisi

fui defectus aliquis insufficientem se existimet ad maiora: quōd pertinet ad septimū. Tertio, vt quantum ad hoc alios sibi præferat: quod pertinet ad sextum. Ponuntur etiam quædam quæ pertinent ad exteriora signa, quorū vnum est in factis, vt scilicet homo non recedat in suis operibus à via cōmuni: quod pertinet ad quintū. Alia duo sunt in verbis, vt scilicet homo non præripiat rēpus loquendi: quod pertinet ad quartū: nec excedat modū in loquēdo: quod pertinet ad secundū. Alia vero cōsistunt in exterioribus gestibus, puta in reprimendo excellentiam oculorum: quod pertinet ad primum, & cohibendo exterius risum, & alia in eptæ lætitiæ signa: quod pertinet ad tertium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd aliquis absque falsitate potest se credere, & pronuntiare omnibus viliorem secundum defectus occultos, quos in se recognoscit: & dona Dei, quæ in alijs latent. Vnde Aug. dicit* in lib. de Virginit. Existimate aliquos in occulto superiores, quibus estis in manifesto meliores. Similiter etiam absque falsitate potest aliquis confiteri & credere ad omnia se inutilem esse & indignum per proprias vires, vt sufficientiā suam totam in Deum referat: secundum illud 2. ad Cor. 3. Non quōd sufficientes simus aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Non est autem inconueniens quōd ea quæ ad alias virtutes pertinent, humilitati adscribātur: quia sicut vnum vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus vnius virtutis procedit ex actu alterius.

¶ Ad secūdum dicendum, quōd homo ad humilitatem peruenit per duo. Primò quidem & principaliter, per gratiæ donum. Et quantum ad hoc, interiora præcedunt exteriora. Aliud autem est, humanum studium, per quod homo prius exteriora cohibet, postmodum pertingit ad extirpandum interiorē radicem. Et secundū hūc ordinē assignātur hic humilitatis gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quōd omnes gradus, quos Anselmus ponit, reducuntur ad opinionem & manifestationem & voluntatem propriæ abiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprij defectus. Sed quia vituperabile esset si quis proprium defectū amaret, hoc per secundum gradum excluditur. Sed ad manifestationem sui defectus pertinēt tertius & quartus gradus, vt scilicet aliquis non solum simpliciter suum defectum enuntiet, sed etiam persuadeat. Alij autem tres gradus pertinent ad appetitum qui excellentiam exteriorem non quærit: sed exteriorem abiectionem vel æquanimiter patitur siue in verbis siue in factis: quia sicut Gregor*. dicit in Registro, Nō grādē est his nos esse humiles à quibus honoramur, quia & hoc seculares quibet faciunt: sed illis maximè humiles esse debemus, à quibus aliquid patimur. Et hoc pertinet ad quintum & sextum gradum. Vel etiam desiderantes exteriorem abiectionem amplectuntur: quod pertinet ad septimū gradum. Et sic omnes isti gradus continentur sub sexto & septimo superius* enumeratis.

¶ Ad quartum dicendum, quōd illi tres gradus accipiuntur nō ex parte ipsius rei, id est, secundum naturam humilitatis, sed per comparationem ad gradus hominum: qui sunt vel maiores, vel minores, vel æquales.

¶ Ad quintum dicendum, quōd etiam illa rario procedit de gradibus humilitatis, non secundum ipsam naturam rei, secundum quam assignantur præmissi gradus: sed secundum diuersas hominum conditiones.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum primum & secundum.*

¶ *Quid sit superbia.*

IN artic. 1. & secundo, simul quæst. centesimæsexagesimæ secūdæ, dubiū occurrit de quidditate superbiæ. Videtur enim diuersimode diffinisi. Et quoniam principium omnis demonstrationis & institutionis est, quōd quid est, & diffinitio: ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quōniam oppositorum eadem est disciplina, simul notū fiet quod quid est humilitatis, & alterius oppositi vtij. Et autē ratio dubitandi quia definitio quæ ex Aug. assignatur, iscificet inordinatus appetitus proprie excellentiæ, habet quæstiones multas. Prima est antiqua, an ly excellentia sumatur relātiue, an absolute. Secunda est noua ex Martino in quest. 1. de superbia, an sit sufficiens hæc definitio, vel oporteat addere ly contemptuōt seu despectui, vel oporteat addere ly contemptuōt quōd superbia est appetitus excellentiæ, non solū sunque, sed contēptiuæ seu despectiuæ. Et quōdē vero fcire quod hæc quæstio nouā claudatur in primo. Nam excellentia relatiuē sumpta claudit in se aliquā despectionem. In eo si quidē quod vt excellēs alius homo se habet, ne

Ar. 2. huius quæst.

Ca. 192. habetur inter opera Aug. in fi. tom. 3.

Aug. lib. 2. confess. ca. 6. tom. 1.

L. 1. 2. Ethic. c. 8. tom. 5.

L. 1. 10. c. 18 cuius initiū est. Sapiēs circa medū

Quæstio.

Ca. 51. ante med. 10. 6.

Ca. 51. ante med. 10. 6.

*Ca. 51. ante med. 10. 6

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dubium secundum Authoris processum, nõ oporteret respondere: cum quia non dicit hanc esse definitionem superbiæ, sed argumẽtum ex nominatione sumit, dicens, Superbia nominatur ex hoc, &c. Tum secũdo, quia Author post illum articulum subiungit statim articulum, an superbia sit speciale peccatum: quasi per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbia specialitate quo ad peccatum, sed quoniam secundum veritatem de superbia, vt conditur alijs peccatis, verificantur ea quæ hic dicuntur, quæ est superbia propriæ accepta, & actus ipse, scilicet tedere supra id quod est, proprium actum ac obiectũ superbiæ continet, vt patet ex dictis: ideo pro definitione sustineri potest. Et propterea respõdendum est obiectis. Et ad primũ dicitur, quòd superbia est qua quis tendit in supereexcessu. Et secundum hoc omne superexcedẽs potest nominari superbia. Et ita reprõmitur à Deo superbia quasi quidam superexcessus bonorum. Vnde & glossi. Hierony. * dicit ibidem, quòd est superbia bona & mala. Quãuis etiam dici possit quod superbia ibi accipitur materialiter pro abundantia rerum de quibus possunt homines superbire.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eorum quæ naturaliter homo appetit, ratio est ordinatrix: & ita si aliquis à regula rationis recedit vel in plus vel in minus, erit talis appetitus vitiosus: sicut patet de appetitu cibi qui naturaliter desideratur. Superbia autem appetit excellentiam in excessu ad rationem rectam. Vnde Augustinus * dicit in decimoquarto, de Ciuitate Dei, quòd superbia est peruersæ celsitudinis appetitus. Et inde est etiam, quòd sicut Augustinus * dicit in decimonono, de Ciuitate Dei, superbia peruersè imitatur Deũ. Odit namque cum socijs æqualitatem sub illo: sed imponere vult socijs dominationem suam pro illo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia directè opponitur virtuti humilitatis, quæ quodam modo circa eadem cum magnanimitate existit, vt suprà dictum * est. Vnde & vitium quod opponitur superbiæ, in certis generibus vergẽs, propinquum est vitio pusillanimitatis, quę opponitur magnanimitati secundum defectum. Nam sicut ad magnanimitatem pertinet impellere animum ad magna contra desperationem, ita ad humilitatem pertinet retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum contra præsumptionem. Pusillanimitas autem si importet defectum à prosecutione magnorum, proprie opponitur magnanimitati per modum defectus. Si autem importet applicationem animi ad aliqua altiora quam hominem deceant, opponitur humilitati secundum defectum. Vtrunque enim ex animi paruitate procedit: sicut & econtrario superbia potest secundum superexcessum & magnanimitati & humilitati opponi secundum rationes diuersas: humilitati quidem, secundum quod subiectionem aspernatur magnanimitati autem secundum quòd inordinate ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatem quandam importat, directius opponitur humilitati: sicut & pusillanimitas quæ importat paruitatem animi in magna tendentis, directius opponitur magnanimitati.

C.4. par. 4 nõ multum procul à fin.

In sententia habetur in commentario ad cap. 61. Esa. parũ à medio to. 5.

Li. 24. c. 13. circa prin. tom. 5.

Li. 19. c. 12. à medio illius tom. 5.

¶ In eodem artic. In responsione ad tertium Martinus occurrit, bis contra doctrinam huius responsionis directè & nominatim, more suo, arguens. Primò in quæst. 1. de humilitate, vbi dicit, quod opinio ista deficit, primo in distinguendo humilitatem à magnanimitate: quia ad vnam spectant hæc virtutem, vt probatum est. Deficit secundo in distinguẽdo superbiam, prout aspernatur subiectionem, & prout immoderate tendit ad magna. Ita quod primo modo humilitati, secũdo magnanimitati opponitur. Et probatur primo, quod superbia, vt aspernatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicũque significat se magnis quibus non est dignus, est oppositus magnanimitati, vt patet in quarto Ethic. Sed qui aspernatur subiectionem, maxime respectu magnorum, significat se magnis quibus non est dignus: ergo. Probatur minor: quia significat se magna libertate, quã nõ est dignus. Deinde probatur, quòd superbia secundum quod tendit immoderate in magna, opponitur humilitati. Nam stat aliquem tendere in magna immoderate, & esse humilem. Sed stat tendentem immoderate in magna, non aspernari subiectionem eorum quibus tenetur esse subiectus: ergo superbia vt tendens immoderatè in magna, sine adminiculo aspernatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertio distinguendo pusillanimitatem, vt est defectus à prosecutione magnorum, & vt est applicatio ad viliora quàm deceant: & quòd primo modo opponitur magnanimitati. Secundo verò humilitati. Et multipliciter probatur quòd pusillanimus, vt explicat se ad vilia dedecentia ipsum, opponitur magnanimo. Primò, Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quæ pro sua vilitate dedecent: ergo pusillanimitas ad vilia dedecentia inclinans, illi opponitur. Probatur antecedẽs: quia non stat, animum esse magnum, tam habitu quàm actu, & applicare se ad talia vilia. Secũdo, Magnanimitas inclinat ad contemnendum parnos honores, vt patet in 4. Ethic. ergo & ad contemnendum vilia. Tertio, Magnanimus inclinatur secundum suum habitum ad vere iudicandum de his quæ spectant ad dignitatem hominis, & ad huiusmodi iudicium sequendum: ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum vilia. Antecedens patet quarto Ethi. Quarto, Magnanimitas inclinat ad despiciendum omne quo homo fit minor, vt patet in quarto Ethicorum. Ergo & cõsimiliter quia magnanimus (vt patet quarto Ethicor.) immemor est beneficiorum, eo quod minoris est recipere beneficia. Ergo applicatio ad vilia cum multo minorem reddat hominem, magis fugitur à magnanimo. Quinto, magnanimitas inclinat ad iudicandum id solum esse bonum, quòd est honestum: ergo inclinat ad despiciendum ea quæ pro sua vtilitate dedecent. Antecedens est Tullij, in primo de officijs. Sextò, omnis significãs se minoribus quàm sit dignus, est pusillanimus oppositus magnanimo: vt patet quarto Ethicorum, sed applicans se ad viliora quàm dedecant, significat se minoribus quàm sit dignus: ergo.

¶ *Num applicare animum ad vilia, quæ hominem dedecant, spectet immediatè ad pusillanimitatem.*

Quæstio.

¶ Secundo principaliter in prima quæst. de superbia, arguit quadrupliciter, quod applicare animũ ad res viles dedecentes hominem, non pertinet immediate ad pusillanimitatem oppositam superbiæ, vt vult Thomas. Primò, pusillanimitas opposita superbiæ est defectio appetitustinu minus suorum, & multum alienorum: sed huiusmodi applicatio ad vilia nõ est defectio appetitustinu, &c. quia potest esse talis applicatio sine huiusmodi appetitustinu: ergo. Secundò, Vitium oppositum superbiæ potest consummari sine corporali ministerio: ergo. Minor est certa: quia non potest consummari sine rebus vitiosis. Maior probatur authoritate Gaiani Cotiosi. Et patet de superbia diaboli. Et eadem ratione est de opposito. Tertiò, Huiusmodi applicatio interdum venit ex auaritia aut ex voluptate carnali: ergo non est valuerfaliter vitium superbiæ oppositum. Antecedens patet per experientiam. Quartò, Huiusmodi pusillanimitas quando ex defectu magnanimitatis venit, est vitium directè oppositũ præsumptioni: ergo non est vitium directe oppositum superbiæ. Consequentia tenet, quia secundum Thomam præsumptio & superbia sunt vitia specie distincta. Et antecedens probatur: quia huic quod est administrare ea quæ sunt supra vires, directè opponitur illud, quod est administrare ea quæ sunt infra vires & dignitatẽ hominis, vtpo sua vilitate hominem deijciant.

¶ Ad hæc ordinatè respondẽdo dicitur quod distinctio humilitatis & magnanimitatis sat prodiit & seruata est.

¶ Ad primam obiectionẽ de superbia dictum, quòd falsa est illa propositio. Superbus aspernãdo subiectionem, significat se magna bonis, & cum probatur quia dignificat se magna libertate respondetur quòd talis libertas non est in genere bonorum: vt patet ex hoc quod est contraria virtuti: & propterea dignificans se tali libertate, non bono sed magno malo se dignificat.

¶ Ad secundum obiectionem negatur illa propositio. Stat tendentem in magna immoderate non aspernari subiectionem eorum, quibus tenetur subditus quoniam nisi aspernaretur facto, saltem subiectionem quæ humilis posset nunquam immoderate tendere in magna. Constat autẽ quod subiectio humilis non est superogationis, sed virtutis necessariæ ad vitam politicam, quæ via est cælestis patriæ.

¶ Ad ea autem quæ de pusillanimitate objiciuntur, respondendo præmittitur, quod applicare se ad vilia contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, puta arduorum: & quod quia opposita sunt circa idem & magnanimitas ac præsumptio sunt circa ardua, pusillanimitas quoque circa ardua est per defectum. Et propterea in 4. Ethic. ponitur vna alia virtus cum suis extremis vitijs circa mediocria in honoribus & ad illius virtutis oppositum vitiũ per defectum spectãt applicare se ad vilia in genere mediocrium. Ita quòd primus error argumentorum Martini est, quia duorum vitiorum cũ sit applicare se ad vilia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius innominati vitij in genere mediocrium, vtrumque ex solis pusillanimitatis attribuitur. Secundus vero error est, quod quia diuisa in inferioribus sunt vnita in superioribus: & humilitas est superior tam magnanimitate quàm illa alia virtute, vtpote faciens hominem bene subditum rationi vniuersaliter: ideo discerni debuit inter applicare se ad vilia in certo genere, & simpliciter, & perspici quòd per applicare se ad vilia simpliciter distinguitur vitium humilitati oppositum ab vtroque dicto vitio: quoniam vtrique est applicare se ad vitia in certo genere. Aduertendum quoque est quod vitium humilitati oppositum per defectum ex duobus deficilli potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Author quidem ex materia ipsium designauit, cùm dixit, quod eius est applicatio ad vilitas quam dedecent: sicut etiam humilitatem & superbiam ex materia sæpe describimus, dicendo quòd sunt circa magna & circa illa circa quæ est magnanimitas, & circa omnia, &c. Potest & ex obiecto proprio describi, dicendo quòd est animi applicatio ad subiectionem plus quàm decet. Nam sicut humilis aspernatur se subijci, & superbus aspernatur subiectionẽ: ita reliquus simpliciter subiectionẽ dedecentẽ. Et hæc descriptio non excluditur à prima, sed comprehendit illam, & prior illa. Nã ex animi vilitate, quæ appetit quis se subijci propter seu contra rationem rectam, prouenit, quòd vilioribus se applicat quàm decent. Et ita si aliquis à regula rationis recedit vel in plus vel in minus, erit talis appetitus vitiosus: sicut patet de appetitu cibi qui naturaliter desideratur. Superbia autem appetit excellentiam in excessu ad rationem rectam. Vnde Augustinus * dicit in decimoquarto, de Ciuitate Dei, quòd superbia est peruersæ celsitudinis appetitus. Et inde est etiam, quòd sicut Augustinus * dicit in decimonono, de Ciuitate Dei, superbia peruersè imitatur Deũ. Odit namque cum socijs æqualitatem sub illo: sed imponere vult socijs dominationem suam pro illo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia directè opponitur virtuti humilitatis, quæ quodam modo circa eadem cum magnanimitate existit, vt suprà dictum * est. Vnde & vitium quod opponitur superbiæ, in certis generibus vergẽs, propinquum est vitio pusillanimitatis, quę opponitur magnanimitati secundum defectum. Nam sicut ad magnanimitatem pertinet impellere animum ad magna contra desperationem, ita ad humilitatem pertinet retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum contra præsumptionem. Pusillanimitas autem si importet defectũ à prosecutione magnorum, proprie opponitur magnanimitati per modum defectus. Si autem importet applicationem animi ad aliqua altiora quam hominem deceant, opponitur humilitati secundum defectum. Vtrunque enim ex animi paruitate procedit: sicut & econtrario superbia potest secundum superexcessum & magnanimitati & humilitati opponi secundum rationes diuersas: humilitati quidem, secundum quod subiectionem aspernatur magnanimitati autem secundum quòd inordinate ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatem quandam importat, directius opponitur humilitati: sicut & pusillanimitas quæ importat paruitatem animi in magna tendentis, directius opponitur magnanimitati.

Q. par. art. 1.

Annot.

genere arduorum tantum directè: & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & etiam confirmationem, quod magnanimus directè fugit omne quo fit minor in genere arduorum tantùm per redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quod magnanimitas inclinat ad iudicandum solum bonestum in genere ardui esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quòd maior & minor modificãdæ sunt, scilicet in genere arduorum: humilitas autem (vt dictum est) * vilia simpliciter fugit. Ad septimum secundo loco, scilicet ex quæstione de superbia, contra idem respondetur. Et ad primum dicitur quod ad vitium oppositum humilitati per defectum non pertinet appetitus minorum, sed sufficit vilitas eorum. Humilitas enim non est vt vilitas, sed ad aliquid vilius, dedecens saltem quasi ad aliquid vilius, dedecens saltem ipsum subiectionẽ præter rationem. Ad secundum negatur minor. Et ad probationem dicitur, quod malè intellexit. Nam non dicit applicationem corporis ad extrema vilia, sed dicit applicationem animi ad aliqua viliora. Constat enim quod animus potest intus applicari ad vilissima, puta peccata grauissima cogitationũ & delectationum. Ad tertium dicitur, quod si huiusmodi applicatio procedit ex auaritia aut ex alio oriturvitio, nihil aliud infert, nisi quod hoc vitium interiorum oritur ex illis alijs vitijs & nõ infert quod non sit in se vnum vitium. Nam sicut furti etiam potest ex multis vitijs oriri & tamẽ furti speciem habet: ita contingit in alijs. Ad quartum dicitur, quòd vnumquemque remanet pusillanimitas ratione sui ipsius, scilicet respectu vitiorum simpliciter, non directè præsumptioni, sed superbiæ opponitur, & propterea antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quod non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum: & debet probare de fuga vitiorum simpliciter. Est igitur vitij superbiæ oppositum hominis animum ad vilitatem applicare. Sicut & quia ex paruitate animi, doctus cum sit, ignorantiam erroribus & falsitatibus. Eproruenit huiusmodi subiectio peruersa ex mala collatione cui quod Dei est in homine, ad id quod illum est in altero. Nec intelligas per hæc quod dicuntur in litera eadem vitia opponi magnanimo & humili, sed propter peccatum vocabulorum, vt clarior fieret doctrina, communicauit Author vocabula declarata, diuersa significatione, qua vni, & qua alteri opponitur: propinquitas quoque vitiorum extremorum, scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt eorum vitium humilitas & magnanimitas conuenienti in materia non simpliciter, sed quodam modo, vt in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habes quantum ipso doctior euaserit Author hic, vbi dicit: quomodo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati: cum in quæstione octaua de malo, articulo secundo, superbiam absque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius dixerit.

* ¶ *Super Quæstionis centesimæ exagesimæ secundæ Articulum secundum.*

ARTICVLVS II.

* ¶ *Vtrum superbia sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus * in libro de Natura & gratia, quòd sine superbia appellatione nullum peccatum inuenies. Et Prosper * dicit in libro, de Vita contemplatiua, quòd nullum peccatum sine superbia potest vel potuit esse aut poterit: ergo superbia est generale peccatum.

¶ Præterea, Iob 31. Vt auertat hominem ab iniquitate, dicit glos. quòd contra conditorem superbire, est eius præcepta peccãdo transcendere. Sed secundum * Ambr. Omne peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatũ est superbia.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus. Dicit * enim Gregorius 24. Moral. Superbia nequaquam est vnius virtutis extinctione contenta, per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit. Et Isidor. dicit * in lib. Etymol. quòd est ruina omnium virtutum. Ergo superbia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale habet specialem materiam, sed superbia habet generalem materiam. Dicit * enim Gregor. 24. Moral. quòd alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis & terrenis rebus, alter sublimis cælestibusque virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶ SED CONTRA est, quod August *. dicit in libro, de Natura & gratia, Quærat & inueniat secundum legem Dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab alijs vitijs. Genus autem non distinguitur à suis speciebus. Ergo superbia non est generale peccatũ, sed speciale.

CONCLVSIO.

¶ *Superbia inquantum est inordinatus propriæ excellentiæ appetitus, speciale peccatum est: vt vero ex eo secundum rationem finis alia oriri vitia possunt, peccatum generale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione propri obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum * est. Alio modo potest considerari secundum secundum hoc habet quandam generalitatem, inquantum scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo, per se, inquantum scilicet alia peccata ordinãtur ad finem superbiæ, quæ est propria excellentia: ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinate appetit. Alio modo indirecte, & quasi per accidens, scilicet remouendo prohibens, inquantum scilicet homo per superbiam contemnit diuinam legem, per quam prohibetur à peccando: secundum illud Hiere. 2. Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti, Non seruiam.

¶ Sciendum tamen quòd ad hanc generalitatem superbiæ pertinet, quòd omnia vitia interdum ex superbia oriri possunt: non autem ad eam pertinet quòd omnia vitia semper ex superbia oriantur. Quamuis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi qualicunque peccato ex contemptu qui pertinet ad superbiam, non tamen semper ex contemptu aliquis præcepta diuina transgreditur: sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate. Et inde est quòd sicut Augustinus * dicit in libro, de Natura & gratia, multa perperam fiunt, quę non fiunt superbe.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. illa verba inducit in libro de Natura & gratia, non ex sua persona, sed ex persona alterius, contra quem disputat. Vnde & postmodum improbat ea, ostendens quòd non semper ex superbia peccatur. Potest tamen dici quòd authoritates illæ intelligũtur, quãtum ad exteriorem effectum superbiæ, qui est transgredi præcepta, quod incuritur in quolibet peccato: non autem quantum ad interiorem actum superbiæ, qui est contemptus præcepti. Non enim semper peccatum fit ex contemptu, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quod quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum. Sicut ille qui ignorãter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum: quia hoc non intendebat. Et secundum hoc transgredi præceptũ Dei dicitur esse contra Deum superbire: secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrarietatẽ ad virtutem. Et hoc modo superbia non corrumpit quamlibet virtutem, sed solum humilitatem, sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quandam specialem virtutem sibi oppositam, contrarium agendo. Alio modo peccatum aliquod corrumpit virtutem abutendo ipsa virtute. Et sic superbia corrumpit quamlibet virtutem, inquantum scilicet ex ipsis virtutibus sumit occasionem superbiendi: sicut & quibuslibet alijs rebus ad excellentiam

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, aduertę quod Martinus vbi supra, volens quod sit minor in excellentia desipectiuæ, si intendat quod esse desipectiuum seu contemptuum, est de ratione superbiæ, bene sentire videtur: quia contemptus Dei est proprius superbiæ actus, vt infra patet: & consequenter contemptus aliorum venit. Si autem intendat quod propterea oportet addere istum particulam in definitione superbiæ, ad determinandum qualis celsitudinis sit appetitus: quia scilicet non cuiuscunque aut qualiscunque, sed contemptiuæ celsitudinis est appetitus, minus perspicaciter sentire videtur: tum propter superadicta: tum quia contemptus superbiæ adest ex parte aueršionis, magis quàm ex parte conuersionis, vt obiecti. Quoniam ex parte obiecti, vt patet discurrendo per species superbiæ, non habetur contemptus expresse, nisi in quarta specie, vt patet ex antedictis: sed ex parte aueršionis, quia superbus ad non subijci Deo per se tenditur, primum quod aspicit & appetit, vt rationem omnis celsitudinis, est non subijci Deo: appetit enim quicquid appetit permodum non subditi, sicut humilis ex opposito ad quicquid tendit, tendit vt subditus Deo, & ei quod Dei est. Sicut enim humilitas modum subiectionis Deo apponit omni suo appetitui, ita superbia modum aspernatæ subiectionis Deo, & ei quod Dei est, apponit omni sui appetitui. Et propterea contemptiua merito ex parte aueršionis, magis quàm ex parte conuersionis ad obiectum, scilicet celsitudinem, dicitur. Et quoniã rationes Martini nihil affamunt, nisi quòd superbus est contemptiuus, & similiter nihil aliud concludunt, nisi quod superbia est contemptiua: & vtrunque verum est: ideo superfluum duxi afferre octo argumenta sua. Sat est disputatori vti distinctione superadicta, scilicet quod esse contemptiuum vel dicitur esse de ratione superbiæ, & conceditur aut esse particulam addendam ad definitionem, vt qualificetur celsitudo appetita per superbiam, & hoc negatur quia appetitum à superbia est persona propriæ celsitudo simpliciter peruersa, vel in se vel in modo appetendi: & expressus contemptus ex parte aueršionis se tenet. Erũt autem hæc manifesta magis in articulo quinto, & deinceps.

Annot.

Cap. 19. in med. to. 7.

In corp. art.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quoniam ibi ponitur contemptus præcepti interior actus superbiæ: & superius in tractatu de inobedientia definitum est, quòd contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, vt est speciale vitium à superbia, & reliquis vitijs distinctum. Quomodo stant hæc duo simul?

Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia primogenita superbia ex parte aueršionis, inobedientia videtur, ideo Aut inobedientiæ elicitiuæ attribuitur in litera superbiæ, cuius est originaliter. Perspicacius autẽ quòd sicut contẽptus hominũ ex fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, vt superbiæ vitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deũ, actus est superbiæ formaliter. Ita quòd cõtemptus præcepti ex fastidio

Universidad de Deusto
Biblioteca

subiectionis ad Deum, est actus superbiæ, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum, & quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cui sicut que alterius peccatum, officii, &c. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

a ¶ Super Quæstionis conclusionem sexagesimæ secundæ Articulum tertium.

¶ Num subiectum superbiæ sit voluntas & irascibilis.

Quæstio. IN art. tertio eiusdem quæstionis sexagesimæ secundæ, duabus duo occurrunt. Primum est, quo pacto superbia in iusta ponitur subiectiuè in voluntate, & in appetitu sensitiuo. Plures enim replicatur in istera, quod non solum est in irascibili proprie sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim oitendit quod est in vtraque irascibilitate per hoc aut sunt duæ superbiæ specie diuersæ, quarū vna est in voluntate, & alia in irascibili sensitiua, aut vna superbia est subiectiuè in vtraque potentia.

¶ Nam humilitas sit in voluntate.

Quæstio. ¶ Secũdum dubium est ad hominem, quis subiectius in præcedentis lib. quæst. 56. artic. 6. de hominis est, quod in voluntate nulla est virtus moralis, quæ sit propter bonũ volentis: vt sunt virtutes circa passiones, sed iustitia, charitas, &c. quomodo nunc in voluntate ponitur humilitas, quæ est circa passionem ipsi, & non ad alterius, sed habetis proprium bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, sicut vniuersaliter idem est subiectum contrariorum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod superbia vnius speciei est subiectiuè in voluntate principaliter, & in appetitu sensitiuo secundario, et hoc nullis inconueniens est: definitur Authoris allegata quæst. artic. 2. Disponitur siquidẽ appetitus sensitiuus ad superbiam. Sed cum vel sit superba est, tunc propriè vitium est superbiæ, quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen vellet duo superbiæ genera, alterum respectu excellentiæ sensibilis, vel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, quia hoc consonat verbis Authoris in artic. 3. quæstio. 1. de malo, defendat ipse. Mihi enim videtur, & rationabili ter, quod sicut vna humilitas virtus sufficit ad repimendum appetitũ excellentiæ cuiuscunq; ita vnũ superbiæ genus sufficiat ad peruertũ appetitum cuiuscunque excellẽtiæ: & quod verba illa Authoris ad sensum dictum sunt reducenda, scilicet quod respectu excellentiæ sensibilis, superbia est in irascibili sensitiua, tanquam in subiecto secundario, sicut & humilitas, alioquin duo humilitatis genera oporet ponere.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod in voluntate, nulla est virtus moralis propter bonum habentis, habens pro regula practicæ iudicium naturale: humilitatis autem regula ex diuitiis sumitur transcentia. Et propteres non obstat supra habita doctrina. Ponitur siquidẽ humilitatis virtus in ordine ad cœlestem, non humanũ, ciuilitatẽ. Vnde Philosophus non connumerauit eũ inter virtutes.

¶ In calce responsionis ad primũ sexti articuli adducere, quod superbi ea sperantur in proprietate excellẽtis, dum eis repræsentatur, quod illi sunt ingenij vt hæc pertinent. Et defectus in hac sua est stultitia quia multos excellant, affident à delectatione in ipsa veritate. Et propter ea fciũt quomodo sunt diuina & moralis: sed nesciunt quomodo fiunt. Humiles autẽ secreta diuina aut naturæ aut moris, penetrantes ad excellentiam veritatis cognitæ, & sua causa: quæ est veritas diuina, se conuertunt: & in ipsa cognitione veritatis delectantur, gratias agentes Deo & confitentes suam notitiam diuinæ scientiæ & conscientiæ, se nihil scire absq; illo, & ipsum ad illuminantes veritatis exaltationem affectant.

¶ In responsione ad secũdum dubiũ dicitur, quod stulti adueniẽt, quod falsa æstimatio sui ponitur in istera effectus & causa superbiæ. Effectus quidẽ, quia ex nimio amore propriæ excellentiæ, facile æstimat quis se excellere. Et hinc fit, vt defectemur in nostris laudibus oblatis ab alijs. Causa vero, quia ex falsa æstimatione in maiorem prouenit, quod homo se habeat vt magis excellens, & appetat altiora quãm conueniant.

¶ In responsione ad quartum nota verbum superius allegatum, scilicet præsumptio alios præcedendi, quod propriè pertinet ad superbiam.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum quartum.

¶ Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod superbia non sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit* enim Gregor. 23. Moral. Obstaculum veritatis tumor mentis est, quia dum inflat obnubilat: sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem: ergo superbia non est in irascibili.

2 ¶ Præterea, Gregor. dicit* 14. Moral. quòd superbi non eorũ vitam considerant, quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiẽdo se præferant. Et sic videtur quòd superbia ex indebita consideratione procedat. Sed cõsideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius ad rationalem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

3 ¶ Præterea, Superbia non solum quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiam in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei: secundum illud Ecclesiast. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitiui non potest se extendere in Deum & in intelligibilia: ergo superbia non potest esse in irascibili.

4 ¶ Præterea, Vt dicitur in lib.* sententiarũ Prosperi, Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶ SED CONTRA est, quod Greg*. in 2. Moral. ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem: ergo superbia est in irascibili.

CONCLVSIO.

¶ Proprium superbiæ subiectum est virtus animæ irascibilis, ac voluntas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd subiectum cuiuslibet virtutis vel vitij oportet inquirere ex proprio obiecto. Non enim potest esse aliud obiectum habitus vel actus, nisi quod est obiectum potentiæ, quæ vtrique subiacet. Proprium autem obiectum superbiæ est arduum. Est enim appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum* est. Vnde oportet quod superbia aliquo modo ad vim irascibilem pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, propriè: & sic est pars appetitus sensitiui: sicut & ira propriè sumpta, est quædam passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum: cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo & angelis: non quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à concupiscibili, vt patet ex his quæ in primo dicta* sunt. Si ergo arduum, quod est obiectum superbiæ, esset solum aliquid sensibile, in quod posset rendere appetitus sensitiuus, oporteret quòd superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, communiter inuenitur & in sensibilibus & in spiritualibus rebus: necesse est dicere quòd subiectum superbiæ sit irascibilis non solùm propriè sumpta, prout est pars appetitus sensitiui, sed etiam communius accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo. Vnde & in dæmonibus superbia ponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cognitio veritatis est duplex. vna purè speculatiua: & hanc superbia indirectè impedit, subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo intellectũ suum subijcit, vt ab eo veritatis cognitionem percipiat: secundum illud Matth. 11. Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, id est, à superbis, qui sibi sapientes & prudentes videntur: & reuelasti ea paruulis, id est, humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignatur, cum tamẽ dicatur Ecclesiast. 6. Si inclinaueris autem tuam, scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Alia autem est cognitio veritatis, scilicet affectiua. Et talem cognitionem veritatis directè impedit superbia: quia superbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt: vt Gregorius* dicit 23. Moral. quòd superbi & secreta quodam intelligendæ percipiũt, & eorum dulcedinem experiri non possunt: & sũ nouerint quomodo sint, ignorant quomodo sapiunt vnde & Prouerb. 11. dicitur, vbi humilitas ibi sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum* est, humilitas attendit ad regulam rationis rectæ, secundum quam quis veram æstimationem de se habet. Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit superbia: sed de se maiora æstimat quàm sint; quod contingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ: quia quod quis vehementer desiderat facilè credit: & ex hoc etiam eius appetitus in aliena fertur quàm sibi conueniat. Et ideo quicunque conferunt ad hoc quòd aliquis æstimet se supra id quod est, inducunt hominem ad superbiam, quorum vnum est quòd aliquis confideret defectus aliorum, sicut econtra Gregorius* ibidem dicit, quòd sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo non habetur quòd superbia sit in rationali, sed quòd aliqua causa eius in ratione existat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia nõ est solùm in irascibili, secundũ quod est pars appetitus sensitiui, sed prout communius irascibilis accipitur: vt dictum* est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug*. dicit 14. de Ciuitate Dei, amor præcedit omnes alias animi affectiones, & est causa earum. Et ideo potest poni pro qualibet aliarum affectionum. Et secundum hoc superbia dicitur esse amor propriæ excellentiæ, inquãtum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi: quod proprie pertinet ad superbiam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum conueniẽter à Gregor. assignentur quatuor superbiæ species, scilicet æstimare bonum à seipso habere: sibi datum desuper credere pro suis accepisse meritis: iactare se habere quod non habetur, & despectis cæteris singulariter videri appetere habere quod habetur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenientes assignentur 4. superbiæ species, quas Gregor.* assignat 23. Moral. dicens, Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogãtiæ duplicitur: sed non est ratio quare duplicetur, quia sicut aliquem esse vere superbum, & tamen nihil sibi arrogare. Probatur. Theologus excellens alios notabiliter recognoscens à Deo ex gratia scientiam habere, despiciens tamẽ alios tanquam nihil scientes, est vere superbus: ergo sicut suam excellentiam contemptuam animis: & tamen nihil sibi arrogat. Præterea si aliquis impudenter iactet bona quæ habet ob amorem propriæ excellentiæ in contemptum aliorum, talis est vere superbus: & tamen nihil sibi arrogat. Secundo, Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantiæ species: quoniam ipse duo cum proponit in superbia inuenitur, bonum, & excellẽtiam consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignat ex triplici aut quadruplici consideratione boni. Et ex primo modo accipit tertium speciẽ, qua quis æstimat se habere bonũ, quod caret. Contrà. Si diues aliquis vera de se æstimans quantum ad quantitatem diuitiarũ, præferat se propter diuitias vitis doctis est superbus: & tamen nõ arrogat sibi bonũ ex quo sequitur excellentia, sed tantum excellentiam ipsam: ergo tertia species non sufficiebat arrogantiam penes arrogantiam bona ad quod consequitur excellentia. Et confirmatur quia defensio peccatorum, rebellio, libertas, confuetudo peccandi, sunt gradus superbiæ secundum Bernardum: & tamen non omnis defendent peccata, &c. arrogat sibi bonũ ipse caret. Sed hæc quidẽ nonque contingunt ex arrogantia excellentia.

¶ Ad hæc dicitur, quòd arrogãtia duplicitur sumi potest. Primo, pro affectu superbiæ: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentaneum est vt actus ponatur quandoque pro vitio cuius est actus, inde est quod Gregor. superbos arrogantes vocauit. Actum est ergo quod non superbiæ species sunt, nec fuisse dissimiles ex specieũ à specie, sed ex actum à vitio, vel ex actum secundarium à primario: puta, quia primus superbiæ actus, quo superbia dicitur, est appetitus: & ex hoc natus arrogare sibi quo caret.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd non sit aliquem esse superbum, & nihil sibi arrogare.

¶ Ex ad probationem primam de superbia theologi, respondetur quòd arrogat sibi maiorem excellentiam quàm habet: quo etiam attribuit sibi excellentiam vt rationem despicabilitatis aliorum, tanquam alij nihil sint in comparatione ad ipsum. Constat autem quod longe maior æstimatur excellentia quæ æstimatur tanta, vt in comparatione eius alij quasi nihil sint. Sicut in vna res excellentia illa cuius comparatione cæteræ obfuscantur, & quasi nihil sunt, longe maior est secundum veritatem quàm alia: vnde & diuina Iustiniani commendantes dicimus. Vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus immundus, & per hoc patet solutio secundi casus de superbia iactantiæ, eadem siquidem ratione apprehendit excellentiam suam maiorem, & ratione illa, vt maiore quàm sit, quia vt ratione despicabilitatis aliorum. Vtrique tamen horum peccat secundum quartam superbiæ speciem, proprie loquendo: quia non penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonũ, quia æstimatio excellentiam fundat. Æstimat siquidem vtrique bonum quod habet vt illa fastius habere, vt cæteri obscurentur coram ea. Quarta autem species penes modum habendi sumitur, vt patet in litera.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Author bene fundauit species istas explicans & ubi dicitur superbia, quòd excellentia est: & causam illius, quæ est bonum habitum: & ad radices attingens ex bono quod est causa diuersitatem speciẽ. Et hinc fit, vt de tertium speciem, quia inuenitur sibi arrogare excellentiam & non bonum, arrogãtiam ex superbia proprie sumpta, quia est appetitus excellentiæ inordinatus. Ad id autem quod obiicitur contra tertiam speciem, quia inuenitur sibi arrogare excellentiam & non bonum, respondetur dupliciter. Primo, per interemptionem: & ad casum de arrogantia.

ela diuitiis dicitur, quòd talis, licet non arroget sibi plus diuitiarum quàm habeat arrogat tamen sibi plus boni secundum diuitias, quàm habeat. Æstimat enim se maiorem esse ex diuitijs quam sit ex illis: quoniam æstimat se ex diuitijs tanti vt alij obscurentur in comparatione sui: & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & contemptus aliorum. Et sic patet.

Quod quidem potest tripliciter considerari. Vno modo, secũdum se. Manifestum est enim quòd quanto maius est bonum quod quis habet, tanto per hoc excellentiam maiorem consequitur. Et ideo cum aliquis attribuit sibi maius bonum quàm habeat, consequens est quòd eius appetitus tẽdat in excellentiam propriam vltra modum sibi conuenientem. Et sic est tertia species superbiæ, cum scilicet aliquis iactat se habere quod non habet. Alio modo ex parte causæ, prout scilicet excellentius est quod aliquod bonũ insit alicui à seipso, quàm quòd insit ei ab alio. Et ideo cum aliquis æstimat bonum quod habet ab alio ac si haberet à seipso, fertur per consequens appetitus eius in propriam excellentiam supra suum modum. Est autem dupliciter aliquis causa sui boni. Vno modo, efficienter. Alio modo meritorie. Et secundum hoc sumuntur duæ primæ superbiæ species, scilicet cum quis à semetipso habere æstimat quod à Deo habet, vel cum proprijs meritis sibi datum desuper credit. Tertio modo, ex parte modi habendi prout excellentior aliquis redditur ex hoc quod bonum aliquod excellentius cæteris possidet. Vnde ex hoc etiam fertur inordinate appetitus in propriam excellentiam. Et secundum hoc sumitur quarta superbiæ species, quæ est cum aliquis alijs despectis singulariter vult videri.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd verè æstimatio potest corrũpi dupliciter. Vno modo, in vniuersali. Et sic in his quæ ad finem pertinent, corrumpitur vera æstimatio per infidelitatem. Alio modo, in aliquo particulari eligibili. Et hoc non facit infidelitatem: sicut ille qui fornicatur, æstimat pro tempore illo bonum esse sibi fornicari. Nec tamen est infidelis, licet esset si in vniuersali diceret fornicationem esse bonam. Et ita etiam est in proposito. Nam dicere in vniuersali aliquod bonum esse quod non est à Deo, & gratiam hominibus pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem. Sed quòd aliquis ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, ita de bonis suis glorietur ac si ea à se haberet, vel ex meritis proprijs: pertinet ad superbiam, & nõ ad infidelitatem, propriè loquendo.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd iactantia ponitur species mendacij quatũ ad exteriorem actum quo quis falsò sibi attribuit quod non habet. Sed quantum ad interiorem cordis arrogantiã, ponitur à Greg*. species superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ingratus est qui sibi attribuit quod ab alio habet. Vnde duæ primæ superbiæ species ad ingratitudinẽ

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut de speclebus luxuriæ dictum est ex Authoritate decimaquinta quæstione de malo, scilicet quòd inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secundum se, & ex parte appetentis. Inordinatio siquidem actus secundum se attenditur penes obiectum: secundum cuius diuersitatem assignatæ sunt istæ quatuor species. Inordinatio autem ex parte appetentis, eo modo appetendi considerator. Et propteres non est mirum si huiusmodi species superbiæ prætermissæ sit ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractauerunt.

¶ In eodem quarto in responsione ad quartum, dubium ex Martino vbi suprà, occurrit, arguente quod hoc Authoris dictum in glossando Anselmum, scilicet quod illa tria quæ ponit Anselmus accipiuntur secundũ progressum peccati cuiuslibet quod primo corde accipitur, secundo, ore profertur: tertio, opere perficitur: non est conuenienter dictum. Primo. Nullum opus immediate subordinatum volitioni, quæ est subordinata volitioni, quæ primò & per se est volitio superbiæ, est opus, per quod perficitur cursus superbiæ, sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quæ sunt subordinatalioni volitioni subordinatæ volitioni quæ primo & per se est volitio superbiæ: Ergo, Minor probatur quia opera quæ sunt signa superbiæ subordinantur immediatè volitioni illorum factorum: & illorum volitio subordinatur volitioni excellentiæ, quæ est primo & per se volitio superbiæ. Secundo. Nullum opus, ad quod illa volitio, quæ primo & per se est volitio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio vero vel erroneo, & alia

Aug. de civ. c. 14. Mal. q. 8. ar. 3. Et ve ri q. 1. ar. 5. ad 10. Li. 23. c. 16. circa fine.

Li. 24. c. 12 parum à prin.

Titulus huius li. est. Sententia ex Aug. de civ. c. 292. tom. 3. Li. 12. c. 36. ante med.

Ar. 1. & 2. huius q.

Li. 59. ar. 4 & q. 82. ar. 5. ad 1. & 2

Aug. de civ. c. 14.

Loco citato in arg. 2.

Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& alia volitione illi conformi: est opus per quòd perficitur & cõsummatur illa prima volitio. Sed ad opus exterius non incliuat volitio superbiæ immediate, sed tantũ mediante iudicio vero vel erroneo, quo indicantur quòd per talis facta procurabitur excellentia, & mediante volitione huiusmodi factorum: ergo. Tertio, Si superbia dividere luxuriam in luxuriam cordis, oris, & operis: intelligendo per luxuriam cordis cõsensum: & per luxuriam oris, turpia verba: & per luxuriam operis, conversationem cum personis aut locis luxuriosis: constat quòd illa divisio nõ accipiebatur secundũ progressum peccati luxuriæ: quia opus illud non est istud opus, quod proprie correspondet consensui in luxuriam. Sed divisio superbiæ posita ab Anselmo, est omnino huic similis: ergo non est secundum progressum peccati superbiæ. Quarto, Quando divisio alicuius peccati sumitur secundum progressum peccati, tũc res significatæ per divisionem sunt sibi invicem subordinatæ hoc modo quòd tertium secundo, & secũdum primo subordinatur. Sed superbia operis nullo modo subordinatur superbiæ oris, cum nullo modo oporteat quòd volens superbiam ostendere factis, primo ostẽdat eam verbis: ergo. Quinto, Omne illud opus per quod per ficitur aliquod peccatũ, est finis volitionis quæ primo & per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis volitionis excellentiæ: quia non ideo amo excellentiam vt superbe faciam & operer. Sed econtra superbe facio & operor, vt superemineã & excellens videar. Maior patet: quia ideo vis luxuriari vt luxurieris, & non ideo luxuriaris, vt velis luxuriari.

¶ Ad horum euidentiam præmittenda sunt duo, primum est, quòd distinctio peccati secundum progressum peccati dupliciter inuenitur, scilicet perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, quando secundum omnes subordinatos ordine originis & malitiæ gradus, fit vt si primo concipiatur in corde, secundo, exprimatur ore, tertio, consummetur opere. Imperfecte autem, quando progressus attenditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secũdum ordinem originis aut malitiæ, vt si peccetur in corde vel in ore, vel opere. Sed non ita quòd vnum oriatur ex alio: puta si corde habetur delectatio morosa, in ore loquutio turpis, sed nõ propter illam delectationem morosam in opere fiunt actus turpes, sed non propter illam delectationem nec sunt effectus verborum turpium huiusmodi: quippe distinctio est secundum progressum peccati, pro quanto distinctio fit secundus gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo, & opus. Sed imperfecte: quia deest ordo originis vnius ab alio, & ordo per se malitiæ: quoniam in huiusmodi distinctione, per se loquendo, non potest fingi quod secunda res sit gravius. Est tamen in hac distinctione alius tactus per se progressus à corde immediate, scilicet multi sermonis à corde malo, & mali operis à corde malo. Et hic etiam, quia vtrobique deest vnus gradus, imperfectus est. Et si his addantur quod imperfectum reducitur ad perfectum, videbis quòd quacunque harum distinctionum potest merito vocari distinctio secundũ progressum peccati. Secundum est, quòd virtus vel vitium potest perfecte progredi per omnes gradus ab intus ad extra ordinate vique ad consummationem operis, dupliciter. Primo, per subtracta verba & opera non aliter bona nec mala moraliter. Secundo, per verba & opera, alias bona vel mala moraliter. Exemplum primi, Si quis vult primo furari, deinde ad hoc loquitur. Tertio, vadit furatum & furatur. Nam loquutio non est aliter mala moraliter, nisi quia inficitur deformitate furti: & similiter ambulatio & manuum vius in actu furandi non aliter habent malitiam moralem, nisi quia subiunt furti iniquitati. Exemplum secundi. Si quis primo vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacij & dolosa, & demum actibus iniustis consummat furtum. Illa namque & verba & opera sumpta ad progressum furti sunt mala moraliter, etiam secluta malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quo ad progressum ipsum: quoniam vtique gradatim & per omnes gradus & ordinate tam ordine originis quàm malitiæ progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus voluntarij oris & operis absirahentes à bono & malo morali. In secundo autem materia sunt actus voluntarij oris & operis alias mali moraliter. Rursus conueniunt hi duo modi in hoc, quod vtrobique sunt formaliter vel æquivalenter duæ voliliones, vna ipsius furti, & altera ipsorum verborum & operum. Oportet enim cum qui progressum furti peragit, non solum quod velit furari, sed velit loqui talia verba, &c. & velit vti pedibus vel manibus. Et hæ duæ voliliones sic se habent quod vna est forma, altera materia: vna finis, altera eius quòd ad finem. Verum quia materia secundi modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia morali: quia est sermo aliàs malus & opus alias malum: ideo in secundo modo concurrunt duæ voliliones formaliter vel æquivalenter ex parte materiæ. His premissis, ad propositum descendẽdo de superbia, dicimus & quòd superbia potest distingui secũdum progressum peccati & perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, vt cum quis primo appetit inordinate excellere in dominio, deinde ad hoc loquitur: & demum ad hoc dando operam assequitur excellentiam dominij. Imperfecte autem, vt si quis in corde tomcat, excelsum se putãdo: vel verbis celitudinem iactet, vel factis excellentiam demonstretur: quæ vt Martinus ait, est distinctio Anselmi. Et quòd superbia potest progredi per omnes gradus ordinate tam per actus exteriores non aliàs malos moraliter, quàm per actus aliàs malos moraliter. Nam si quis appetat inordinate excellere in scientia, & deinde ad hoc loquatur nõ aliàs mala, & faciat viros doctos, &c. & idem consequatur excellentiam appetitam: ibi progressus est in superbia sine aliàs malis medijs. Si quis (vt Nabuchodonosor) eleuetur in corde, & deinde dicat se omnem velle terram suo imperio subiugare, & demum per Holofernẽ perficiat iste superbiã suæ progressum, per mala media facit.

Se xtus gradus humilitatis est credere & pronuntiare se omnibus viliorem: cui opponitur arrogãtia, per quam scilicet homo se aliis præfert. Septimus gradus humilitatis est ad omnia inutilem & indignum se confiteri & credere: cui opponitur præsumptio per quam aliquis reputat se sufficientẽ ad maiora. Octauus gradus humilitatis est confessio peccatorum: cui opponitur defensio eorundem. Nonus gradus humilitatis est in duris & asperis patientiam amplectiri: cui opponitur simulata cõfessio, per quam scilicet aliquis non vult subire pœnam pro peccatis qui simulatè confitetur. Decimus gradus humilitatis est obedientia: cui opponitur rebellio. Vndecimus gradus humilitatis est, vt homo non delectetur facere propriam voluntatem: cui opponitur libertas: per quam scilicet homo delectatur liberè facere quod vult. Vltimus autem gradus humilitatis est timor Dei: cui opponitur peccandi consuetudo, quæ implicat Dei contemptum. In his autem duodecim gradibus tanguntur non solum superbiæ species, sed etiam quædam antecedẽtia & consequentia, sicut etiam suprà de humilitate dictum* est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum superbia sit peccatum mortale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd superbia nõ sit peccatũ mortale: quia super illud Ps. 7. Domine Deus meus si feci istud. dicit* glos. sci-

Q. præced. art. 6.

hoc quod est impossibile peccatum aliquod progredi sine voliliõne verborum & factorum: quæ est alia formaliter vel æquivalenter à volitione finis. ¶ Ad tertium dicitur, quòd illa diuisio luxuriæ esset etiam secundum progressum peccati, quamuis imperfectè. Et si replicetur, quòd Author loquitur de progressu perfecto: respondetur quòd Author, vt erat excellentis ingenij, distinctionem Anselmi arguendo summauit ad gradus cordis, oris, & operis, vt patet in quarto argumento litteræ: & respondendo, imperfectum ad perfectum reduxit: affiguando penes quid progressus perfectus attendatur: ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior est vera de progressu perfecto: nõ autem de progressu imperfecto, & quòd distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

¶ Ad quintum negatur minor, quando superbia proceditur perfectè. Nã volens excellere, vult excellere vt excellat, & non econtra: similiter loquitur vt excellat: non vt velit excellere, & operatur vt assequatur vt excellat, supereminear, & non vt velit excellere, & supereminere, nec vt appetat quam hoc sit finis. Quia appatere finis est vanæ gloriæ, & effectus superbiæ. Et ideo superbus operatur vt appatear tanquam propter finem secundum finem & mediatum, scilicet per inimem gloriam: sed vt sit iaitem in oculis suis excelsus & supereminens, vt propter proprium finem.

¶ In eadem responsione ad quartum in calce, non rurberis scrupulos in illis verbis, Consuetudo peccandi, quæ implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretatiue consuetudo peccandi mortaliter Dei contemptum implicitè continet. Apparet enim quod legislatorem, punitorem, monitorem, præmistorenique contemnat, qui continuè transgredi non est fat. Quoniam si magnifaceres illum, timeret saepè, abstineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen est ibi proprie contemptus Dei: quia ex infirmitate subiectõ iam passionibus animi consuetudo peccandi & iuxta illud Augustini, dum seruitur libidini, facta est consuetudo.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum quintum.

¶ Num superbia sit peccatum mortale ex hoc quòd importat non velle subiici Deo.

IN art. 5. eiusdem q. dubia multa occurrunt ex Martino in quæst. secunda, de superbia. Primum est, circa redditam in litera rationem quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet importat non subiici hominem Deo, &c. Contra (inquit) Non omnis qui se conformat legi diuinæ, peccat mortaliter: Ergo non omnis qui se extollit suprà id quod est sibi præfixum secundum regulam diuinam, peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio, vt superbia sit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccatum est mistiler tantum, non se conformat legi diuinæ.

¶ Secundo, Vanus & ambitiosus peccant aliquando venialiter, & tamen ita peccando non appetunt secundum id quod est eis præfixum secundum regulam & mensurã diuinam: ergo hoc non est sufficiens ratio propter quam aliquod peccatum sit mortale.

¶ Tertio, Stat aliquem de se æstimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo hoc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis in superbia. Antecedens probatur, quia stat aliquem hoc modo sic de se æstimare: & cõtra nullũ præceptum diuinum peccat. Quod probatur inducendo per singula præcepta diuina.

¶ Quarto, Nõ quodlibet auersi à Deo, est peccatum mortale: ergo nec omnis defectus subiectionis ad Deum, est peccatum mortale. Antecedens probatur, quia non quælibet auersio à Deo sit per actum nolendi: sed aliqua fit per negationem actus volendi in re, & pro tempore, in qua & pro quo non tenemur conuerti ad Deum sub pœna peccati mortalis.

¶ Subdit postea Martinus responsionem ad authoritatem Apostoli inductam in litera, dicens, quòd si concluderet, magis concluderet de inani gloria quàm superbia, quòd sit peccatum mortale.

¶ Nam superbia sit peccatum mortale quod importat contemptum Dei.

¶ Secundum dubiũ est circa rationem, quasi aliam quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet contemptus Dei, vt Author dicit expresse in sequenti artic. Contra, inquit Martinus, Non omnis superbia est contẽptus Dei: ergo nõ omnis superbia ex illa causa constituitur peccatum mortale. Antecedens probatur: Stat aliquẽ nullo modo contemnere Deum, amplius quam aurus contemnit eum, & tamen despicere proximum, & forte prælati, aut principem suum: ergo non reperitur in omni peccato superbiæ positiuus Dei contemptus.

¶ Secũdo, Pono casum quòd Deus, & prælatus idem præcipiant, & pro aliquo tẽpore sciat superbus illud esse præceptum à prælato, non autẽ à Deo: & mouetur tunc superbus ad despiciendum prælatum: & positea cognito quòd est etiam præceptum à Deo, nihilominus vincente infirmitate, non ex contemptu Dei, sed ex contemptu prælati, & sui præcepti, transgreditur: hic apparet possibile esse superbum contemnere prælatum, & non contemnere Deum: & per consequens habet non omnis superbia ex contemptu Dei quod sit peccatum mortale.

¶ Ad euidentiam primi dubij sciendum est, quòd appetere aliquid supra diuinam regulam seu mensuram, contingit dupliciter. Vno modo, ita quod appetitus feratur in illam rem appetibilem qua excedit limites diuinæ mensuræ respectu appetentis, puta appetit maiorem excellẽtiam aut gloriam quàm sibi conueniat. Alio modo, ita quod appetitus feratur in ipsam obiectionem subiectionis diuinæ, hoc est quod hinc appetit maiorem gloriam: quia asperatur subiectì mensuræ qua mensura est eum Deus. Litera præcedentis articuli hoc secundo modo intelligenda est: & non primo modo, vt Martinus accepit. Patet autem hunc esse sensum literæ, ex eo quod fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Constat enim quòd humilitas appetitum tendentem in excelsã moderatur, apponendo illi modum diuinæ subiectionis. Ac per hoc superbia appetitui propriè excellentiæ apponit immoderantiã asperantem diuinam subiectionem. Et hinc proposito manifestè deseruit tota litera, si prospectis quòd Authoritas Apostoli vt interposita accipienda est, ad manifestandã qualis est subiectio à qua deficit aspernando eam superbia.

¶ Ad primum argumentum Martini neganda est simpliciter consequentia, intelligendo consequens vniuoce, scilicet in sensu Authoris, contra quem disputat arguitur. Extollens siquidem se ex spreta subiectione diuina, peccat mortaliter.

¶ Ad secundum dicitur, quòd vanus & ambitiosus non appetunt maiora ex repulsa diuinæ subiectionis: & ideo non sunt ad propositum: sed iuxta primum sensum arguitur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in tali æstimatione & appetitu quando est peccatum veniale, non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mirum.

¶ Ad quartum dicitur, quòd antecedens est falsissimum: nisi abstratmus voluntatis. Et ad probationem negatur quod sit possibile homini auerti à Deo, absque per actum nolitionis, sive volitionis in re, tempore, loco, &c. sine obliuione ad mortale. Quoniam aut non est auerti à Deo: aut si est auerti, est peccatum mortale. Sed falluntur forte multi: quia non discernũt inter simpliciter, & secundum quid. Nam hæc omnis, si non subiici Deo, auertì à Deo, facere contra legẽ Dei, abiicere diuinã regulã, abiicere diuinam mẽsuram, & similia, si simpliciter & absolutè, hoc est sine additione aliqua sumantur, important mortis voluntarios peccati mortalis ex suo genere, quia important manifestè diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia istamet possunt sumi secundũ quid, ex imperfectione liberationem actus, vt contingit in primis motibus: vel propter imperfectionem materiæ, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt mendacium officiosum. Hæc enim omnia diffonant à diuina lege, mentiri, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra hæc sunt. Et propterea, correctè loquendo, dicimus quod sunt præter legẽ, & caneta. idcirco Filium apparet, quod ista sint ex suo genere mortalia: cum tamen in veritate sic sint: quia ipsa absolutè sumpta iudicantur: nec falsificantur ex eo quod secundum quid inuenta, non nisi venialia reperiuntur. Et hoc habeto in moralibus semper pre oculis, si non vis illi.

¶ Ad solutionem authoritatis apostolicæ dicitur, quòd authoritas non est allata, vt ex ea concludatur superbiam esse peccatum mortale, sed vt ex ea patcat qualis est subiectio quam aspernatur superbia, scilicet quòd est subiectio ad Deum mensuratè distribuentem. Et quoniam aspicere ad diuinam subiectionem, nõ est inanis gloriæ, sed superbiæ: ideo authoritas magis ad superbiam quàm inanẽ gloriam ex hac parte spectat.

Art. 2. huius qu.

¶ Ad secundũ dubium, quòd quia de propositione posita in litera se quentis articuli est, debebat illo deferri, tamẽ in præsentiarũ respondendum dici, & propter coincidentiam rationis, vt patebit, & propter arguentem, qui ad qualitũ ẽ præsentis articuli retorsit propositionem illã. Cum igitur arguitur primo, quòd non omnis superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quòd superbia ex propria sui generis ratione habet quod sit contemptus subiectionis ad Deum, sicut humilitas habet quòd sit amplexus subiectionis ad Deum, Contemptus autem subiectionis ad Deum & contemptus Dei vt synonyma sunt in proposito. Et ideo dixi quòd est vna mec ratio illa, & præcedens, quare superbia est peccatum mortale.

Lib. 8. sex. 8. 10. 2.

¶ Ad probationem dicitur, quod vt iam tactum est, sicut detractio formaliter alienam famam lædit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter, quandoque mortale peccatum est, si fine intentione lædendi famam, notabiliter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actus redit ad naturam suæ speciei propter implicitam intentionem famam lædendi, quæ ibi conuincitur: ita superbia formaliter importat ex spreta divina subiectione appetitum excellentiæ propriæ. Et propterea cum quis proximum ex illa radice spernit, superbus formaliter est. Cum vero proximum spernit, contemptu spectante ad superbiam, & non ex illa radice: si notabiliter contemnit, ad superbiæ speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Conuincitur siquidem ibi similiter intendisse implicite abiicere diuinam subiectionem in appetitu propriæ excellentiæ. Sicut ille detractor materialiter conuincitur intendere implicitè læsionem famæ. Et per hoc patet solutio secũdi. Dixi autem si contemptus spectat ad superbiam: quia sicut sunt multæ species virtutum circa honorationem proximi: puta pietas, obseruantia, &c. Ita sunt opposita illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

¶ Num subiici Deo, & non subiici, & præesse Deo opponantur, & præesse Deo magis distet à subiectione ad Deum, & cætera.

IN eodem articulo quinto aduerte, quod cum huic quod dico, subiici Deo opponatur, & hoc quod est non subiici Deo, & hoc quod est præesse Deo: & magis distet à subiectione ad Deum præesse Deo, quàm non subiici illi: superbia tamen non attenditur in litera penes præesse Deo: sed penes non subiici Deo: & ratio est quia fermo est de superbia, quæ est vitium humanũ, sicut & de cæteris vitiis. Constat autem inter humana vitia computari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quod aliquis intãtum exorbitet, vt velit præesse Deo, hoc plus quàm vitij est. Spectat namque hoc ad bestialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum vitium, quæ subiectionem ad Deum aspernatur, quàm humilitas amplectitur. Est & superbia plusquam diabolica, quæ & Deo præesse appetit: de qua scriptum est, superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Bestiales enim sunt odio habentes Deum: quorum superbia habet pro materia conculcationem, & quicquid semper pelus occurrit: deiratis, quàm & calamus, & lingua, & cogitatio horret.

Iunat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum sextum.

Amiot.

IN artic. 6. eiusdem centesimæ sexagesimæ secundæ quæstionis dubium ex Martino in quæstione tertia de superbia occurrit contra hæc dicta Authoris, scilicet, Superbia ex parte conuersionis non habet quòd sit maximum peccatorum. Et superbia ex parte auertionis est maximum peccatorum, dicente, Quicquid sit de istis, rationes tamen adductæ non concludũt. Diceretur enim ad rationē primi, quòd celsitudo Dei, & hominum contẽptiua, quam appetit superbus, est ob lectũ habens maximam repugnantiã ad bonum virtutis. Ratio quoque secũdi dicti non valet, tum primo, quia in aliis quoque peccatis contigit peccare ex malitia. Nõ ergo in eis peccatur tantum ex ignorantia, aut infirmitate, tum secundo, quia peccare ex desiderio alicuius alterius boni, non excludit contemptum: cum ex desiderio vnius boni oriatur quandoque cõtemptus alterius. Tũ tertio, quia auertio contẽptiua Dei non conuenit superbię secũdum totum genus suum, sed solum secundum speciem illam quę est superbia in Deum. ¶ Ad hæc respondendo dicitur, quod dicti ratio est valida, & responsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quòd obiectum superbiæ sit celsitudo contemptiua Dei & hominum. Contemptus namque in superbia non concurrit vt determinatiuus excellentiæ, sed vt modus aptus tendendi in propriam excellentiam, vt prædeclaratum est.

Inf. art. 7. ad 4. Et Psal. 18. fi. Et 2. cor. 12. le. 3. In 3. regula 6ª incipit: Ante omnia fratres. 19. 1. Li. 8. c. 10. circa princ. 10. 5. Q. præced. ar. 5.

¶ Ad primam verò obiectionem contra rationem secundi dicti dicitur, quòd manifestus est ibi error: quoniam aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare namque ex malitia conuenit omni vitioso, cum peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Author tres communes peccandi causas in litera numerat, & distinguit contra peccare ex contemptu Dei: dum in aliis peccatis homo auertitur: vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Et in hoc intellexit propter malitiam, vt patet ex ipso Authore in 75. q. libri precedentis. Definit siquidem ibi peccare ex malitia esse, quando principium peccandi non ignorantia, non passio, sed appetitus boni temporalis proponens illi bono spirituali est. Vide ibi diffuse ex proposito tractatum, & per hoc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Authorem.

¶ Ad secundam dicitur, quòd sicut peccare ex passione, excludit peccare ex electione seu malitia: quia si passio est principale peccandi principium, iam non electio est principale peccandi principium, licet peccans semper eligat: ita peccare ex certa malitia, vt sic, non includit quòd cõtemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quòd contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non dicetur ex cõtemptu, sed potius cum contemptu, vt effectu principali causæ. Nec propterea hinc sumas, quòd non possit simul quis peccare ex contemptu Dei & ex certa malitia, quoniam quandocunque ex superbia habitu peccatur, vtrunque concurrit. Sed dicimus quòd ex hoc quòd peccatur ex malitia, non sequitur quòd peccetur ex contemptu: & quòd peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in litera dicitur, quòd superbia in hoc differt à cæteris ex parte auersionis, quia auersione ipsum superbia habet, quia vult auertì à Deo, quod est contemnere subiectionem Dei. Sed in aliis est auersio propter ignorantiã, vel passionem, vel malitiam: quam in sua descriptione Author posuit consulto: quia scilicet melius in sua descriptione monstrat, quòd auersio non est ex seipsa volita in aliis vitiis, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendũ enim peccare ex malitia, videtur implicare quasi quòd auersio sit per se volita. Sed dicendo peccare ex desiderio minoris boni manifestatur quod auersio non est ex se volita, sed propter aliud.

¶ Ad tertium dicitur, quòd quia auersio per se volita nihil aliud est quàm contemptus Dei: quoniam qui vult auertì à Deo, vt sic, contẽnit Deo subiici. Et hoc est commune toti generi superbiæ, vtpote intrans rationem cõstitutiuam sui generis: ideo dicitur, communiesnde in vocabulis cum aliis, quòd auersio contemptiua Dei est communis toti generi superbiæ: quod est dictum auersio à Deo per se volita, est communis toti generi superbiæ. Et ex his patet, quòd appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, si non sic inordinatus est, quòd ex auersione à Deo fit, non peccat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantùm, & reductiue. Ita quòd inter superbiam, & reliqua vitia, hæc est differentia, quòd in reliquis auersio comes est conuersionis ad commutabile bonum. In superbia autem quasi conuersio, conuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi conuersio, quia auersio à superbia non respicitur propriè vt obiectum, sed vt modus: vel, rectius loquendo, vt immodestantia quædam quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbia peccato auersio ponitur ex parte auertionis, & in loco auertionis, & non conuersionis ad obiectum, cum expectẽ dicitur, quòd superbia ex parte conuersionis non est maximum, quia suum obiectum, &c. Sed ex parte auertionis est maximum: quia sua auersio est ex seipsa volita. Dicere enim quòd est volita ex hoc ipso quòd nõ vult Deo subiici, & dicere quòd est ex seipsa volita, idẽ est, vt patet in præcedẽti articulo, vbi dictum est. Non subiici Deo habet rationẽ peccati mortalis. Hoc enim est auertì à Deo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo attendũtur, scilicet conuersio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato: & auersio à bono incommutabili, quæ est formalis & completiua ratio peccati. Ex parte autem conuersionis non habet superbia quòd sit maximum peccatorum: quia celsitudo, quam superbus inordinate appetit, secundum suam rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Sed ex parte auertionis superbia habet maximam grauitatem: quia in aliis peccatis homo à Deo auertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Sed superbia habet auertionem à Deo ex hoc ipso quòd non vult Deo, & eius regulæ subiici. Vnde Boetius dicit, quod cum omnia vitia fugiant à Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod etiam specialiter dicitur Iac. 4. quòd Deus superbis resistit. Et ideo auertì à Deo & eius præceptis, quod est quasi consequens in aliis peccatis, per se ad superbiam pertinet, cuius actus est Dei contemptus, Et quia id quod est per se, potius est eo quod est per aliud: consequens est quòd superbia quòd sit grauissimum peccatorum secundum suum genus: quia excedit in auertione quæ formaliter complet peccatum.

Amiot.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquod peccatum difficile cauetur dupliciter. Vno modo, propter vehementiam impugnationis: sicut ira vehementer impugnat propter suũ impetum. Et adhuc difficilius est resistere concupiscentiæ propter eius conatur altatem, vt dicitur *in 2. Ethi. Et talis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu cadit, tanto grauius peccat, vt Augustinus dicit. Alio modo difficile est vitare aliquod peccatum propter eius latentiam. Et hoc modo superbium difficile est vitare: quia etiam ex ipsis bonis occasionem sumit, vt dictum* est. Et ideo signanter Augustinus dicit, quòd bonis operibus insidiatur. Et in Psal. 141. dicitur, In via hac qua ambulabã absconderunt superbi laqueum mihi. Et ideo motus superbiæ occultè subrepens, non habet maximam grauitatem antequam per iudicium rationis deprehendatur. Sed postquam deprehẽsus fuerit per rationem, tunc facile euitatur: tum ex consideratione propriæ infirmitatis: secũdum illud Ecclesiast. 10. Quid superbis puluis & cinis? Tum etiam ex consideratione magnitudinis diuinæ: secũdum illud Iob 15. Quid tumet contra Deum spiritus tuus? Tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus superbit homo: secũdum illud Isaiæ quadragesimo, Omnis caro fœnum, & omnis gloria eius quasi flos agri. Et infra. 64. Quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd d oppositio vitij ad virtutem attenditur secundum obiectum: quod consideratur ex parte conuersionis. Et secundum hoc superbia non habet quod sit maximum peccatorum, sicut nec humilitas quòd sit maxima virtutum: sed ex parte auersionis est maximum, vtpote alis peccatis magnitudinem præstans. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ contemptu procedat, quàm si ex ignorantia vel infirmitate prouenat. Et idem dicendum est de desperatione, & aliis huiusmodi.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd sicut in syllogismis ducẽtibus ad impossibile quandoq; aliquis conuincitur per hoc quòd ducitur ad inconueniens magis manifestum: ita etiam ad conuincendum superbiam hominum, Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia: quæ etsi sint minora, tamen manifestiorem turpitudinem continent. Vnde Isidorus dicit *in libro de Summo Bono. Omni vitio detetiorem esse superbiam, seu propter quod à summis personis & primis assumitur, seu quòd de opere iustitiæ, & virtutis exoritur, minusque culpa eius sentitur. Luxuria verò carnis ideo notabilis omnibus est: quoniam statim per se turpis est, & tamen dispensante Deo superbia minor est. Sed qui detinetur superbia, & non sentit, labitur in carnis luxuriam: vt per hanc humiliatus à confusione exurgat. Ex quo etiam patet grauitas superbiæ. Sicut enim medicus sapiens in remediũ maioris morbi, patitur infirmum in leuiorem morbum incidere, ita etiam peccatum superbiæ grauius esse ostenditur ex hoc ipso quòd pro eius remedio Deus permittit ruere homines in alia peccata.*

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum superbia sit primum omnium peccatorum.

IN articulo septimo eiusdem q. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cum in litera concludatur quòd superbia habet rationem primi. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæst. 3. intelligit Authorem loqui de primitate originis, cum tamen in litera hoc non exprimatur.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd sermo literæ est de primitate absolutè, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatam primum ordine naturę ex parte auertionis. Et hoc directè concludit ratio literæ. Et & peccatum primum ordine generationis, nõ respectu omnium peccatorũ simpliciter, sed respectu grauium peccatorum: vt in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem literæ ratione concluditur. Cõsequenter tamen est & primum ex parte conuersionis, ordine generationis, nõ necessariæ, sed possibilis, vt in corpore articuli subditur ex præcedenti li. q. 48. ar. 2. & in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatũ oriri ex superbia: sed quia quodlibet peccatũ potest ex ipsa oriri. Vnde patet error Martini imponẽtis sanctõ Thomę, quòd dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cum huius oppositum in litera in responsione ad quartum expressè dicat: nec ratio quã Author imponit Martinus, in Authore inuenitur: nec authoritas illa. Initiũ omnis peccati est ab authore ad id aliatas: imo in oppositum declarata in responsione ad quartum, exposita est, quòd non simpliciter, sed in ratione generis, scilicet grauiũ, intelligitur. Et propterea nõ oportet hic cum Martino disputare.

¶ In eodẽ articulo pro euidentia literæ, scito quòd Author considerat superbiã, & ex parte auertionis, & ex parte conuersionis. Et ex vtraque parte vult quòd superbia sit primũ peccatorum. Ex parte quidem auertionis, probat quòd est primum: quia auersio in eo est per se, in aliis est per aliud. Constat autem quòd omne per aliud reducitur ad per se, vt posterius ad prius, & imperfectum ad perfectum in illo genere. Hæc autem primitas non oportet, quòd sit necessarię causalitatis effectiuę, respectu omnium peccatorum: sed necessarij ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auertionis considerata. Ex parte autem conuersionis Author non affert rationem, sed recitat seipsum in loco prælegato, vbi hoc docuit. Et verè sic est: quia ex fine superbiæ, scilicet excellentiæ propriæ appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Author in articulo secundo huius quæstionis declarauit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum septimum.

¶ Num & quaratione superbia sit primum peccatum & granius.

IN eodem artic. septimo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligẽdum sit appellatione grauium peccatorum, cum Author dicit. Sed inter graues peccata primum est superbia. Obscurum quippe valde est quod dicitur, ex eo quod constat quod loquitur de primo secundum ordinem generationis: vt conuincitur ex subiuncta applicatione glossæ, cum eius ratione. Nec est verum quòd primum secundum ordinem generationis inter peccata grauia, hoc est mortalia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis: cum sitet aliquem ex habitu intemperantiæ fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendens necessario ex superbia secundum originem. Nam & genus peccatorũ contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur. Desperatio namque non eget superbia, imo opposita vitium habet potius annexum.

2. cor. 12. le. 4. Cap. 29. in med. 107.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccata, quantum ad propositũ spectat, possunt dici grauia tripliciter. Primo, ex suo genere, hoc est ex parte obiecti, prout homicidiũ dicimus grauius adulterio. Et hoc modo nõ sumuntur in præsenti litera peccata grauia. Nam grauissima peccata ex suo genere, in litera appellantur leuiora: vtpote quę ex ignorantia vel passione fieri contingit. Secundò, dicuntur peccata grauia ex causa, hoc est, ex certa malitia: iuxta quod peccata ex electione grauiora dicimus peccatis ex ignorantia aut passione. Nec hoc modo sumuntur in litera hæc peccata grauia: quia contingit multa huiusmodi peccata sine superbia committi. Tertio dicuntur peccata grauia ex parte auertionis: iuxta quod dicimus peccata ex contẽptu diuino subiectionis esse graniora seipsis peccatis non ex contemptu huiusmodi. Et secundum hoc in articulo præcedente dictum est in responsione ad secundum, quòd superbia aliis peccatis magnitudinem præstat. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ cõtemptu procedat, &c. Et hoc modo in litera hæc sumuntur peccata grauia. Ita quod superbia est primũ in ordine generationis inter peccata grauia ex parte auertionis: quia est causa per quam alia aggrauantur: & sic est primum in compositione, & vltimum in resolutione. Et hæc primitas conuenit superbiæ ex prima ratione, scilicet quia per se habet auertionem, vt auersio est. Vnde etiã habet quod est grauissimũ omnium ex parte auertionis. Et si quæras, quare Author grauia ex parte auertionis, appellauit grauia absolutè, hoc est, sine additione aliqua: respondetur quòd hoc ideo fecit, quia huiusmodi grauitas est ex propria patentes principij primi grauitatis peccatorum. Prima enim grauitatis radix est auersio à Deo. Nam auersio constituit rationẽ mali, ac per hoc fundat latitudinem malitiæ, cuius gradum significat grauitas: est enim grauitas veluti intensio malitiæ, sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Author dicit, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se competit principio, ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat enim huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clare docuit Author superius in artic. tertio quæstione vigesima.

Inf. art. 7. ad 4. Et Psal. 18. fi. Et 2. cor. 12. le. 3. In 3. regula 6ª incipit: Ante omnia fratres. 19. 1. Li. 8. c. 10. circa princ. 10. 5. Q. præced. ar. 5.

Ar. præced.

Ar. 5. huius qu. ad 1.

D. 1003. & 1028.

¶ In eodem artic. nota adhuc duo, ne fallatis in doctrina Authoris. Primum est, quod infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glossis ad tertium & quartum allatis ponuntur vltima vitia diuersimodè, & nõ eodem ordine.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam infidelitas ponitur vltimum in constructione vitiorum: & ideo dicitur quòd est vltimum redeuntibus ad Deum. Secundum est quod auersio à Deo potest inuenisi in peccato dupliciter, scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis. Et hoc dupliciter, f. ex consequenti vel per se. Communiter namque peccata habent auersionem ex parte auersionis, ex consequenti ad obiectum, vt furtum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex conuersione ad aliquod temporale commodum vel delectans cõcomitatur auersio à Deo. Peccata autem opposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio, & odium Dei, habent auersionem à Deo ex parte obiecti. Auertitur enim directè à Deo, quòd est obiectum virtutum, & vitiorum illorum, non credens, desperans, & odiens Deũ. Superbia autem habet auersionem à Deo ex parte auersionis vt prædeclaratum est. Et propterea superbia ex parte auersionis primũ tenet locum in grauitate, & aggrauat peccata grauiora sit, simpliciter & absolutè, scilicet infidelitatem, & cæteta, quæ auersionem ipsam habent ex parte obiecti, vnde subditãtialis grauitas in peccatis pẽsatur. Ex eo namque quod auersio à Deo, quæ primum est grauitatis principium, in illis peccatis subditãtialem locũ vnde specificantur peccata obtinet: cõsequens est quòd tanto plus grauitatis det, quanto locus alicuius, vt obiecti, præeminet loco suiipsius, vt consequenter se habentis, seu vt minus principaliter se habentis vt in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, ne conferendo hæc articulo 5. quæst. 10. superius inuolularis obscuritate. Et si hæc nõ perspicis abstrahe auersionem à Deo, & seorsum secundum se illam cõsidera, sicut si abcdinè secundum se considerares: & vide illam secundum se esse radicem & primum principium malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principali, qui vocatur ex parte obiecti: & cõfitiet peccata opposita virtutibus theologicis. Vel secundario, qui vocatur ex parte auersionis: & hoc in loco duplicitet loca illam, aut vt consequenter se habentem in hoc quod est esse volitum, & sic communis est peccatis mortalibus, inquãtum voluntas auersionis, ex voluntate conuersionis est communiter: aut vt per seipsam volitam, in illo tamen loco: & sic peccata perdunt. Vnde super illud Psal. 136. Exinanite exinanite vsque ad fundamentum in ea: Dicit glos. quòd coacertatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit 1. ad Tim. 1. quòd quidam repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse grauissimũ peccatorum, ex eo quod per se comperit principio * ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum, Cõtingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorantia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud Psal. 18. Emundabor à delicto maximo, dicit glos. * hoc est à delicto superbiæ, quod est vltimũ redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philos. ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, non quia solum in hoc consistat, sed quia per hoc homo maximè reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

*Aliàs ex eo quod per se comperit peccato.

Glo. interlin. psal. 18. et summitur ex Aug.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superbia debeat poni vitium capitale. Isidor. * enim & Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia.

2 ¶ Præterea, Superbia videtur esse idem inani gloriæ: quia vtraque excellentiam quærit, sed inanis gloria ponitur vitium capitale: ergo etiam superbia debet poni vitium capitale.

3 ¶ Præterea, Aug. dicit * in li. De Virginitate, quòd superbia mundiam parit, nec vnquam est sine tali comite: sed inuidia ponitur vitium capitale, vt suprà habitum * est: ergo multo magis superbia.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. * 31. Moral. non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

Li. 5. c. 1. & li. 12. c. 1. et sequentib.

Ca. 31. circa med. to. 6.

Qu. 3. art. 6. 4.

Li. 31. c. 31.

Li. 31. Moral. ca. 31.

Ar. 2. huius q. 4. & q. 132. ar. 5.

Li. 31. c. 31. parum ante medium.

CONCLVSIO.

¶ Superbia non capitale vitium, sed omnium vitiorum regina & mater est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis * patet, superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundum quod habet quandam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiam secundum quòd est quoddam speciale peccatũ, connumerauerũt eã aliis vitiis capitalibus. Greg. * vero considerans vniuersalem eius influentiam quam habet in omnia vitia, vt dictum * est, non connumerauit eam aliis capitalibus vitiis: sed posuit eam reginam omnium vitiorum & matrem. Vnde Greg. dicit * in 31. Moral. Ipsa vitiorum regina superbia cum deuictum plene cor cœperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ar. 2. & 5. ad 1.

¶ AD SECVNDVM dicendũ, quòd superbia non est idem inani gloriæ, sed causa eius. Nam superbia inordinate excellentiam appetit: sed inania gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quę est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquid principalius capitalibus vitiis.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMATERTIA, De Peccato primi hominis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiã.

¶ Et primo, de peccato eius.

¶ Secundo, de pœna peccati.

¶ Tertio, de tentatione qua inductus est ad peccandum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia.

¶ Secundo, quid primus homo peccando appetierit.

¶ Tertio, vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis.

¶ Quarto, quis plus peccauerit, vtrum vir vel mulier.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non fuerit primi hominis peccatum. Dicit enim Apostolus ad Romanos 5. quòd per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatum est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

2 ¶ Præterea, Ambros. dicit * super Luc. quòd eo ordine diabolus Christum tentauit, quo primum hominem deiecit: sed Christus primo tentatus est de gula, vt patet Matth. 4. cum ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant. ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

3 ¶ Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, vt patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitũ scientiæ, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia.

4 ¶ Præterea, Super illud 1. ad Tim. 2. Mulier seducta in præuaricatione fuit. dicit * glo. Hanc seductionem appellauit propriè Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus lignum illud ideo tãgere prohibuit, quòd sciebat eos, si tetigissent, velut Deos futuros, tanquam eis diminutatem inuideret, qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est initiũ omnis peccati, secundum illud Rom. 5. Per vnũ hominem peccatum in hunc mundum intrauit. ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

CONCLVSIO.

¶ Primi hominis peccatum primum superbia fuit, qua quoddam spirituale bonum supra mensurã suam illum appetere necessarium fuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vnum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo prius inordinatio inuenitur. Manifestum est autem quòd primò superbiæ propria est, & aliis ab ipsa communicatur. Et propterea est ex parte auersionis grauissimum, & primum peccatũ, & principium cæterorum grauium ex parte auersionis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum octauum.

IN artic. octauo eiusdem centesimæ sexagesimæ secundæ quæst. recole quæ in secundo articulo dicta sunt de generali influentia superbiæ, & applica ad propositum: & vide quod superbia ex parte finis mater est omnium vitiorum, quia principium omnium secundum ordinem intentionis. Ex parte autem imperij sui est regina omnium vitiorum in omnibus regnans, & dirigens omnia ad finem suum. Et ideo in litera dicitur regina & mater.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum primum.

IN artic. primo quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ dubium occurrit circa rationem literæ: quoniam in vitium consequentis incidere videtur dum superbiam primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetit spiritualem bonum supra suam mensuram ergo primum peccatum hominis fuit superbia. Nam antecedens potest dupliciter verificari. Primo, quod illud bonum spirituale appetitum erat supra hominis mensuram. Secundo, quod appetebatur supra mensuram hominis appetentis, quasi bonum spirituale non fuerit supra suam mensuram. Et hoc secundo modo spectat ad superbiam: primo autem ad præsumptionem opposita magnanimitati: & tamẽ in litera determinate infertur, quod spectat ad superbiam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Author iam determinauerat quod consistit in contemptu diuinæ subiectionis, dicendo hic quod peccantis, quia supra mensuram * Deo præfixam bonum appetit, intelligi voluit quòd contemptus mensuræ diuinæ adiuetur: quod ad superbiam clarè spectat. Et propterea nullum vitium indicto processu est. Non solum ex præcedentibus, sed ex calce corporis articuli sequentis patet hunc esse sensum intentum: quoniam ibi expresse dicitur quòd vterque peccauit, volens sibipsi inimicè contempta diuina regula.

¶ Sapę

Ia. 1. 15.

inuenitur inordinatio in motu interiori animę, quàm in actu exteriori corporis: quia vt Augustinus * dicit in primo de Ciuit. Dei, Non amittitur corporis sanctitas manente animæ sanctitate. Inter motus autem interiores prius mouetur appetitus in finem quàm in id quod quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potest esse primus appetitus inordinati finis. Sic autem homo erat in statu innocentiæ institutus, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum. vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quòd appetierit aliquod sensibile bonũ, in quod carnis concupiscentia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quod aliquod bonum spirituale inordinate appetiit. Non autem inordinate appetiuisset appetendo id secundum suam mensuram ex diuina regula præstituram. Vnde relinquitur quòd primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd hoc quòd homo non obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non posset contingere nisi præsuppolita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quòd voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quòd inordinate voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quòd Augu. * dicit ad Orosium, quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obediens, præcepta Dei contempsit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier quòd lignum esset bonum ad vescendum & pulchrum oculis aspectuq; delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motiuum ad peccandum, sed potius suasio serpentis: qui dixit: Aperientur oculi vestri, & eritis sicut dij: quod appetendo, superbiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ deriuatum est ex peccato superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in verbis serpentis præmittitur, eritis sicut dij. Et postea subditur, scientes bonum & malum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit 11. super Gen. ad literam, Verbis serpentis mulier non crederet à bona atque vtili re diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor illę propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum: quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, inuasit mentem eius elatio: ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd superbia primi hominis non fuerit in hoc, quòd appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetẽdo id quod sibi competit secundum suam naturam: sed similitudo Dei competit homini secundum suam naturam. Dicitur enim Gen. primo, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

2 ¶ Præterea, In hoc videtur homo diuinam similitudinem appetiisse, vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggeretur, vt Eritis sicut dij scientes bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Philosop. * in principio Metaph. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

3 ¶ Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia prædितus erat secũdum illud Eccles. 17. Disciplina intellectus repleuit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, videtur quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundum illud Exo. 15. Quis similis tui in fortibus domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. 68. Quæ non rapui tunc exoluebam. dicit * Augu. Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

CONCLVSIO.

¶ Peccauit primus homo per superbiam inordinate appetendo diuinam similitudinem, non modò quo ad scientiam boni & mali, quam principaliter appetiit, sed quo ad operandi potestatem secundario appetendo propriis viribus consequi diuinam felicitatem, nullo autem modo naturæ diuinæ similitudinem appetiit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo: vna omnimodæ æquiparantiæ: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, præcipue sapientis. Alia autem est similitudo imitationis: qualis possibilis est creaturæ ad Deum, inquantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum. Dion. enim dicit * in 9. cap. de Diuin. no. eadem similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem imitationem, hæc autem secundum quòd causata minus habent à causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quædam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso quòd homo appetiit aliquod spirituale bonum suprà suam mensuram, vt dictum * est, consequens est quòd appetierit diuinam similitudinem inordinatè. Considerandum tamen est quòd appetitus est propriè rei non habitæ. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primò quidem, secundum ipsum esse naturæ. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Genes. 1. quòd Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam; & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundò vero, quantum ad cognitionem: & hanc etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit, vnde in præmissis verbis cum dictum esset, Tu signaculum similitudinis: statim subditur, plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione istam similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Tertiò, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti, neque angelus, neque homo, in ipso creationis principio: quia vtrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cum vterque, scilicet diabolus & primus homo inordinatè diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturæ. Sed primus homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpens ei suggessit, vt scilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum, vel etiam vt per seipsum præcognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundariò peccauit, appetendo similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi: vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde August. * dicit 11. super Gen. ad literam, quòd menti mulieris inhæsit amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde Augu. * dicit in lib. De vera religione, quod magis voluit sua potentia frui quàm Dei. Veruntamen quantum ad aliquid vterque Deo æquiparari appetiit: inquantum scilicet ad aliquid vterque sibi inniti voluit contempto diuinæ regulæ ordine.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ratio illa procedit de similitudine naturæ ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd appetere similitudinem huiusmodi inordinatè, id est, suprà mensuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. 70. Deus, quis similis erit tibi? dicit Aug. * Qui per se vult esse Deus, peruersè vult esse similis Deo: vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo qui vt seruus noluit tenere præcepta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum secundum.

¶ Nam primus homo in sua creatione diuinam similitudinẽ appetierit quantum ad scientiam.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 163. dubium occurrit circa illud, scilicet, Primus homo in sua creatione similitudinẽ diuinam quantum ad scientiam nondum actu adeptus erat, sed solum in potẽtia. Repugnat si quidẽ hoc doctrinæ in prima parte habitę: vbi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, vt patet ibidem in articulo tertio quæst. 94.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba Authoris hic vera sunt de primo homine, quãtum est ex conditione suæ naturæ. Ita quòd inter angelum & hominem hæc vtilissima posita sit differentia, quòd angelus ex naturali cõditione creãtus est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia: quamuis ex speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus plenus fuerit scientia. Vel dicendum, quòd quia primo homini adhuc restabat aliquid sciendum, antequam ad patria cœlestis scientiam peruenirẽt, angelo autem non: ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad scientiam in actu, sed in potentia. Et hæc expositio consonat Authori: non prima: quia præmittit quòd appetitus propriè est rei non habitæ. Primus autem homo quãquam non naturaliter, habebat tamen scientiam illam. Et propterea non inde appetitus sciendi euenisset, sicut luxta secundam respõsionem: quia primi hominis via nostra futura erat, & iam instructus erat in naturaliter scibilibus, & in quibusdam supernaturalibus præceptis Dei, & luminis supernaturalis imperfectè particeps erat: & tamen cognoscebat se secundum illud oportebat se dirigere in agendis, & in huiusmodi lumine proficiebat: ideo appetiit similitudinem diuinam in scientia directiua ad bonum & malum. Et sicut Deus suæ naturæ lumine omnia regit, ita homo suæ naturę lumine absque exterioris luminis adiutorio, seipsum, &c. regeret: vt Author explicat in secundo sententiarum distinctione vigesimasecũda. Et hic vno verbo dicit, vt virtute propriæ naturę determinetur sibi quid esset

Quæstio. Cap. 9. post med. illius.

Ar. præcit.

In corp. ver.

Li. 11. c. 30. circa med. to. 3.

Ca. 13. circa med. to. 4.

Psalm. 70. concione 2. circa med. to. 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

esset bonum & quid malum ad agendum.

a ¶ Super Quæstionit centesimæ sexagesimætertiæ Articulum tertium.

2.2.qu.33. artic.3.cor. princ. Et 2. di.21.qu.2. ar.1.& di. 35.in expo. ad 1.& 2. L.1.c.14 c.15 non remotè à princ. 10.5.

IN articulo tertio adnetre quod Author omnino legitimere volès peccatum primi hominis, vt non concedat quòd sit etiam ex parte auersionis grauissimũ: quia est superbia, affert superbiã negantis Deũ. Vbi duo vitia in vno actu claudit, scilicet superbiã & infidelitatem & ex hoc infert, quòd non solum infidelitas grauius peccatum est quam peccatum primi hominis: sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem, maior est quàm superbia prorũpẽs in appetitũ scientiæ.

Lib.2.tex. 4.to.3.

a ¶ Super Quæstionit centesimæ sexagesimætertiæ Articulum quartum.

Li.1.Periarchon.cap.3. circa finem, to.4.

¶ *Num primi hominis peccatum fuerit superbia, vel inordinatus vxoris amor.*

Quæstio.

IN articu. quarto dubiũ occurrit ex Scoto in secundo Sent. distinct.21.quæstio.2. tenente quòd primũ peccatum Adę non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ vxoris, Probat autem hoc tripliciter. Primo, quia primum peccatum Adę non fuit ex inordinato amore sui, sicut primũ peccatum angeli. Angelus enim primo per sui essentiam intelligit ipsum: homo autẽ prius alia, quàm se, & obiecto vtitur sensibili ad sui cognitionem. Vnde nõ potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundo, quia secũdum Augustin. & haberur in litera Magistri sentent. distin.22. secundi libri, Adã peccauit ex amore benevolentiæ ad vxorem, ex quo consensit in esum pomi vetiti. Tertio, quia secundum Apostolum ad Timoth. 1. Adam non est seductus: ac per hoc nõ credidit dicto dæmonis. Eritis sicut dij, & consequenter non appetiit huiusmodi similitudinẽ diuinã in quo consisteret illius superbia si peccasset per superbiã.

Ar.preced.

¶ Ad huius qu. euidentiam sciendũ est, quòd, vt patet in 22. distin. 2. sent. materia ista nõ est vsquequaq; clara. Scriptura namq; circa peccatum Euæ tot dicit, vt ex illa colligatur superbia Euæ. Nam consentendo promissã à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam tradidit Apostolus, apparet quòd decepta est credendo promissis, & appetendo ipsa: in quibus manifestè excellãtia diuinę similitudinis proponitur. Sed circa peccatum Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, non reliquit Ianuas apertas, vt cõpto itinere peccatum progrederetur: & propterea obscurum remanet quòd appetierit Adam. Alij namq; ex negatione seductionis, negationẽ appetitus promiserunt à dæmone inferunt. Alij vero ex negatione seductionis, negationem appetitus simpliciter acceptant: sed nõ negationem appetitus conditionati. Ita quòd dicũt quòd Adã, quia non seductus, ideo non simpliciter appetiit esse sicut Deus, vt Eua appetiit, sed appetiit conditionatè, si possibile foret esse sicut Deus. Et hæc via videtur Aug. dicentis quòd virum propter aliquam mentis elationem solicitauit quædam experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam. Hanc sequitur Magister sententiarum & Author. Scotus verò primam est amplexus viam. Vnde in hac materia non nisi probabiliter loqui patitur ipsa materia de vno singulari non scibili, Ratio siquidem Scoti nihil valet: tum quia cõtra ipsam mnet Scotum ibidẽ concludit, si concludit quoniam concedit ipse ibi quòd Eua peccauit, primo ex inordinato amore sui, scilicet appetendo propriam excellentiam in hoc quod voluit esse vt Deus. Certũ est autem quòd Eua intelligebat prius alia quàm se, & vtebatur obiecto sensibili ad sui cognitionẽ, sicut minus quã Adam, aut ergo ratio non concludit de Adam: aut si concludit de Adam, concludit etiam de Eua. Et vere nihil concludit: quoniam licet in modo cognoscẽdi se, differant Angelus & homo, in appetitu tamẽ cõueniũt, quòd scilicet amabile est bonum, vnicuique autem proprium, vt dicitur 8. Ethicor. Et amicabilia quæ sunt, ad alios referunt ex amicabilibus ad se. Primum ergo ab omni intellectuali appetitu amorum amore amicitiæ, est ipsemet amans, cui aliquod bonum vult.

Li.8.ethic. c.9.

¶ Ad authoritatem Augustini dicitur, quòd ex illa authoritate non habetur, quòd primum peccatum Adæ fuerit inordinatus amor benevolentiæ ad vxorem, sed quòd amor benevolentiæ ad vxorem fuit causa peccati Adæ: quod fuit cũ hoc quòd peccatum primum Adæ fuerit superbia. Ita ex amore benevolentiæ ad vxorem, qui amor secundum se non erat peccatum

a ¶ Virum peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius. Dicit* enim August. 14 de Ciuitate Dei, Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit in non peccando facilitas. Sed primi parentes maximam habuerunt facultatem ad non peccãdum: quia nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccandum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

2 ¶ Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissimè est puniturus: quia per ipsum mors introiuit in hunc mundum, vt Apostolus dicit ad Rom. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

3 ¶ Præterea, Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur* in 2. Metaph. sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum: ergo fuit maximum.

¶ SED CONTRA est, quòd Origenes dicit, * Non arbitror quòd aliquis ex his qui in summo perfectoque conditerint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim, & per artes defluere eum necesse est. Sed primi parentes in summo perfectoque gradu constitebant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnium peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ *Non simpliciter, sed secundum quid primorum parentum peccatum fuit cæteris grauius, quæ videlicet dedecuit illorum statum innocentiæ, ac perfectæ mundiciæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ, aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue quàm secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Etsi enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis Deum negat vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinate diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum* est. Sed secundum conditionem personarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quòd illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circunstantia peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnitudo pœnæ, quæ consecuta est illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquantum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatum sit maximum.

a ¶ Virum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ. Dicitur enim primæ ad Timoth. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in prænaricatione fuit. Et sic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatum est grauius: secundum illud Lucæ 12. Ille seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis. Qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

2 ¶ Præterea, Aug. dicit* in li. de Decem chordis, Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maximè vxorem suam, vt illa imitetur virum: sed ille, qui melius debet facere si peccet, grauius peccat: ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

3 ¶ Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauissimum, sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quòd pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo videtur quòd Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ SED CONTRA est, quòd pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quàm vir, vt patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm vir.

CONCLVSIO.

¶ *Euæ peccatum grauius fuit quàm Adæ, quamquam ex conditione personæ grauius Adam peccauerit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est*, grauitas peccati principalius attenditur tam secundum peccati speciem quàm secundum peccati circunstantiam. Dicendum est ergo, quòd si consideremus conditionem personæ vtriusque, scilicet mulieris & viri, peccatum viri est grauius, quia erat perfectior muliere. Sed quantum ad ipsum genus peccati: vtriusque peccatum æquale dicitur, quia vtriusque peccatum fuit superbia. Vnde Aug. dicit 11.* super Genes. ad literam, quòd mulier excusauit peccatum suum in impari sexu, sed pari fastu. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primo quidem, quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier enim credidit verum esse quod serpens suasit: scilicet quòd Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinẽ perueniremus. Et ita dum per esum ligni vetiti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit, quòd contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem. Sed in hoc superbiuit quòd voluit eam consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solum ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertio, in hoc quòd peccatum viri diminutum est ex hoc quod in peccatum consensit amicabili quadam benevolentia, quæ plerunque fit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quod eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: vt August.* dicit 11. super Genes. ad literam. Et sic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quàm peccatum viri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa seductio mulieris ex præcedenti elatione

peccatum, non fecit resistentiam tẽtanti vxori. Et sic aliqualiter elatus, videns illam non mortuã, appetiit idem quod illa appetierat, licet alio modo, vt dictũ est, & intrum videtur quòd Scotus super August. hac authoritate se fundat, & tot authoritates eiusdẽ, quas Magister Sententiarum in loco allegato affert pro superbia Adæ, pertinẽt sic. Ad authoritatem Apostoli iam dictũ est.

¶ *Num quo ad speciem superbiæ grauius peccauerit mulier, quàm vir.*

IN eodem quarto articulo dubiũ occurrit circa illud, Quãtum ad speciem superbiæ grauius peccat mulier: tum quia vterque vna & eadem specie superbiæ peccauit, scilicet in prima specie appetendo ex proprio natura lumine excluso specialiadiutorio diuini luminis se tuaque regere. Tum quia ex tribus rationibus in litera ad hoc allatis, secunda & tertia nihil ad superbiã spectant. Et tamen in litera ad probandam grauitatem maiorem in specie superbiæ proponitur triplex ratio addicendã.

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera possit intelligi forte dupliciter. Primo, quod species superbiæ mulieris fuit grauior specie superbiæ viri. Et hic sensus non est incertus ab Author. nec ex litera habetur: quoniam nũquam fit in litera mentio de diuersitate specifica. Secundo, quod infra latitudinem speciei superbiæ quæ vterque peccauit, grauius peccauit mulier, quàm Adam. Et hic est intentus sensus. Et sic dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius, &c. sicut si diuisset quod quantum ad speciem adulterii, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quàm vir: quia infra latitudinem adulterii, grauius peccauit. Et propter maiorem contemptum, vt prima ratio ostendit, in qua mulier explicitè contẽpsit diuinam voluntatem, vt autem impleret vel propterea quia induxit alium ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccatum & inducens quàm peccans tantum. Vel propter consum hostium allegantem in vna idem peccatum, & in altera non, vt tertia ratio monstrat: sicut si vir propter inopiam esset adulter. Vnde patet solutio vt infra obiectionis. De latitudine si quidem vnius speciei ex tamo: & infra latitudinem illius speciei, rationum grauius aliquid attulit, vt patet.

Li.11.super Genes. ad literam.

subsecuta est. Et ideo talis ignorantia non excusat sed aggrauat peccatum, inquantũ scilicet ignorando, in maiorem elationem erecta est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex circunstantia conditionis personæ ex qua peccatũ viri fuit grauius secundũ quid.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vir non cogitauit de diuina misericordia vsque ad contemptum diuinæ iustitiæ, quod facit peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia vt Augu.* dixit: super Genesi literam: inexpertus diuinæ seueritatis credidit illud peccatum esse veniale, id est, de facili remissibile.

QVAESTIO CENtesimasexagesimaquarta, De pœnis peccati primi hominis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de pœna primi peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de morte, quæ est pœna communis.

¶ Secundò, de aliis particularibus pœnis quæ in Genesi assignantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum mors sit pœna peccati primorum parentum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mors non sit pœna peccati primorum parentum. Id enim quod est homini naturale non potest dici pœna peccati, quia peccatum non perficit naturam, sed vitiat. Mors autem est homini naturalis, quod patet ex hoc quòd corpus eius ex contrariis componitur: & ex hoc etiam quòd mortale ponitur in diffinitione hominis, ergo mors non est pœna peccati primorum parentum.

2 ¶ Præterea, Mors & alij corporales defectus similiter inueniuntur in homine, sicut & in aliis animalibus: secundum illud Eccl. 3. vnus interitus est hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio: sed in animalibus brutis mors non est pœna peccati: ergo etiam neque in hominibus.

3 ¶ Præterea, Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam: ergo non videtur esse pœna peccati primorum parentũ.

4 ¶ Præterea, Omnes æqualiter deriuantur à primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualiter mortem paterentur: quod patet esse falsum: quia quidam eritius aliis & grauius moriuntur. ergo mors non est pœna primi peccati.

5 ¶ Præterea, Malum pœnæ est à Deo, vt supra habitum* est: sed mors non videtur esse à Deo. Dicitur enim Sap. 1. quòd Deus mortem non fecit. ergo mors non est pœna primi peccati.

6 ¶ Præterea, Pœnæ non videntur esse meritoriæ. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quandoque est meritoria, sicut patet de morte martyrum: ergo videtur quòd mors non sit pœna.

7 ¶ Præterea, Pœna videtur esse afflictiua: sed mors non potest esse afflictiua, vt videtur: quia quando mors est, eam homo non sentit: quando autem non est, sentiri non potest. ergo mors non est pœna peccati.

8 ¶ Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est verum. Nam primi parentes post peccatum diu vixerunt, vt patet Gen. 4. ergo mors non videtur esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶ *Mors, ac corporales defectus pœnæ consequentes fuerunt peccatis primorum parentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in primo dictum* est, homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quãdiu mens eius esset Deo subiecta, inferiores vires animæ subiicerentur rationali menti, & corpus animæ subiiceretur: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit, consecutum est, vt nec inferiores vires totaliter subiicerentur rationi. Vnde tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subiiceretur animæ: vnde sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subiaciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositum mors & ægritudo & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, sit pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale dicitur quod ex principiis naturę cõstatur. Naturæ autem per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quę de se est immortalis: & ideo mors non est naturalis hominis ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex contrariis compositum, vt patet* per Philosoph. in 2. de Anima. Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiã incorruptibilem esse. Sicut quòd serra sit ferrea, competit formæ & actioni eius, vt peraritiem sit apta ad secandum. Sed quòd sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionem agentis: nam si artifex posset, faceret ex ferro serram, quę rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde adeuit suo beneficio ab homine primitus instituto, necessitatem moriẽdi ex tali materia consequente: quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ & est pœnalis propter amissionem diuini beneficij præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est, quantum ad corpus ex contrariis compositum, non autem quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primi parentes fuerunt à Deo instituti non solum sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in his ad quos æqualiter pertinet peccatum. Alius autem defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens consequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euentus præcognoscere. Sic ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondẽs, fuit subtractio diuini beneficij: quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conseruabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficij: sunt mors & aliæ pœnalitates præsentis vitæ.

a ¶ Super Quæstionit centesimæ sexagesimæquartæ Articulum primum.

Annot.

IN tota quæstio. 164. de pœna peccati primi hominis hoc solum scribendum occurrit, quòd dum in secundo artic. in responsione ad quintum de flammeo gladio qua insinuantur opiniones aliæ, quod sit artius ex propinquitate solis: alij.., quòd sit per angelicum ministerium quadam ignea custodia. Prima opinio hodie exclusa videtur, quoniam zona quę torrida vocata est à qua nunquam sol recedit, iam inuenta est habitata: habent enim luge æquinoctium habitatores eiusdẽ illius, vt testantur inde venientes, & nos minimus fratres ordinis ad partes illas, & eunt & redeunt, prout expedit. Vnde secunda opinio amplectenda videtur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, quia ita iuxta lin gularis sine experientia accepta à progenitoribus ex probabili argumento Ethiopia tam ardentis de qua Eucs. Ethiopum ejusdẽ quod non premeretur ab vlla Signifer regione poli: nisi poplite lapto, vtima curuati procederet ad rugula Tauri.

¶ Super

Qq.95.art. 1.& 4.97. ar.1.

Lib.2.tex. 111.& seq. to.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ideo non oportet huiusmodi pœnas æquales esse in his, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verum quia Deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidētię, huiusmodi pœnalitates diuersimodè in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita præcedentia hanc vitam, vt Origenes* posuit. Hoc enim est contra id quod dicitur Rom. 9. Cùm nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam est contra hoc quod in primo ostensum * est, quòd anima non est creata ante corpus: sed vel in pœnam paternorum peccatorum, inquantum filius est quædam res patris, vnde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur: aut etiam de virtutibus non superbiat, & per patientiam coronetur.

Lib. 1. Periarchon. c. 7. et 8. t. 4. Qu. 47. ar. 2. & q. 75. ar. 7. & q. 90. ar. 4.

¶ Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum quòd habet quandam rationem boni, prout scilicet est quædam iusta pœna: & sic est à Deo. Vnde Aug. dicit* in lib. Retractationum, quòd Deus non est Author mortis, nisi inquantum est mors pœna.

Li. 1. ca. 21. circa med. & cap. 26. circa princ. to. 1.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut Augu. dicit* 15. De Ciuitat. Dei, quemadmodum iniusti malè vtuntur nō tantum malis, verum etiam bonis, ita iusti bene vtuntur non tantum bonis, sed etiam malis. Hinc fit vt & mali malè lege vtantur, quamuis lex sit bonum: & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquantum igitur sancti benè morte vtuntur, fit eis meritoria.

Li. 15. c. 6. habetur implicitè, to. 5.

¶ Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri non potest, cum sit priuatio sensus & vitæ. Et sic non est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo secundum quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum quod est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primo priuatur vita, dicitur inesse mors. Et secundum hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo, corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

Li. 12. c. 32. sed non his verbis formaliter, to. 3.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut Aug.* dicit super Gen. ad literam, quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent acceperunt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

2. dist. 29. ar. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura. Non enim debet assignari vt pœna peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in patiendo esset, vt videtur etiam sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, vt proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad virum consequitur ad perfectionem virilis sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorum ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

2 ¶ Præterea, Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad pœnam eius pertinere: sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatem mulieris: ergo non debet poni quasi mulieris pœna.

3 ¶ Præterea, Pœna peccati primorum parentum ad omnes deriuatur, sicut de morte dictum * est: sed non omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo istæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

Ar. præced.

4 ¶ Præterea, Locus paradisi propter hominem factus erat: sed nihil debet esse frustrà in rerum ordine: ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna quòd à paradiso excluderetur.

5 ¶ Præterea, Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet cherubin & gladius flammeus atque versatilis.

6 ¶ Præterea, Homo post peccatum statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari: frustra ergo ei vsus ligni vitæ interdicitur, cum dicitur Genesis 3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

7 ¶ Præterea, Insultare misero videtur misericordiæ, & clementiæ repugnare, quæ maximè in scriptura Deo attribuitur, secundum illud Psal. 114. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum

iam in miseriam deductis, vbi dicitur, Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

8 ¶ Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus secundum illud primæ ad Timoth. vltimo. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pellíceas fecisse.

9 ¶ Præterea, Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quàm emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin per pœnā non deterreretur quis à peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorum oculi aperirentur, vt dicitur Gen. 3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus quæ ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur pœnæ peccati primorum parentum consequentes.

¶ IN CONTRARIVM est, quòd huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ à Deo, qui omnia facit in numero, pondere & mensura vt dicitur Sapient. 11.

CONCLVSIO.

¶ Varia in scripturis pœnarum genera describuntur, quibus digne punitum fuit ipsorum delictum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, primi parentes propter suam peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò, quātum ad hoc quod subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestris paradisi: quod significatur Genes. 3. cùm dicitur. Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illum statum primæ innocentiæ per seipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui competebant, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno vitæ, & à loco. Collocauit enim Deus ante paradisum cherubin & flammeum gladium. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc, quòd attributa tum eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio destitutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia vero viro. Mulieri quidem attributa est pœna secundum duo, propter quæ viro cōiungitur, quæ sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conuersationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primo quidem, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cum dicitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur, In dolore paries. Quantum vero ad domesticam conuersationem, punitur secundum hoc quòd subiicitur dominationi viri: per hoc quod dicitur. Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet, vt subdatur viro in his quæ ad domesticam conuersationem pertinent, ita ad virum pertinet quòd necessaria vitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidem, per terræ sterilitatem, cum dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secundò, per laboris anxietatem, sine qua fructus terræ non percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cunctis diebus vitæ tuæ. Tertiò, quantum ad impedimenta quæ proueniunt terram colentibus. Vnde dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animæ triplex eorum pœna describitur. Primò quidem, quantum ad confusionē quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secundò quantum ad increpationem propriæ culpæ, per hoc quod dicitur, Ecce, Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò quantum ad commemorationem futuræ mortis, secundum quòd ei dictum est. Puluis es & in puluerem reuerteris. Ad quod etiam pertinet quòd Deus fecit eis tunicas pellíceas in signum mortalitatis eorum.

Ar. præced.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd d in statu innocentiæ D. Tho. fuisset partus absque dolore. Dicit enim Aug.* in 14. de Ciui. Dei. Sic ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus foemi- *Lib. 14. ca. 26. circa medio.*
nea viscera relaxaret: sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset in cibum animalium: non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter eorum exortum nullus labor aut punitio hominis operanti in terra accideret, vt Augustinus* dicit super Gen. ad literam, quamuis Alchuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

Li. 11. ca. 26. circa medio.

¶ Ad se-

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & cōceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas pariatur, & cum dolore pariat, præter Beatam virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in alijs laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob. quinto. Et sic panem ab alijs in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd locus ille paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quo aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysterijs, ille locus præcipuè videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermedijs ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorum, vt patet* per Augustinum tertio, de Trinita. conuenienter etiam simul cum gladio versatili cherubin adiungitur ad custodiendam viam ligni vitæ.

Ca. 4. ca. 6. to. 3.

¶ Vnde Augustinus dicit * in vndecimo super Gene. ad literam, Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per angelicum ministerium esset illic quædam igtica custodia.

Li. 3. ca. 18. to. 3.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur, Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus* dicit vndecimo super Gen. ad literam, Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita superbiant, deterrentis, propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solum Adam non fuit factus quòd fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

Li. 11. ca. 26. circa medio.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipuè manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum * est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erat autem vterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebant. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit * vndecimo, super Gene. ad literam, Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, scilicet ad inuicem concupiscendum, quòd antè non fuerat.

Li. 11. ca. 26. circa medio.

QVAESTIO CENTESIMA

sexagesimaquinta, de Tentatione primorum parentum, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tentatione primorum parentum.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò vtrum fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur.

¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur. Eadem enim pœna finalis debetur peccato angeli & peccato hominis, secundum illud Mathæi vigesimoquinto. Ite maledicti *a* ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæquintæ Articulum primum.*

IN tota quæst. centesima sexagesimaquinta de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendum occurrit quod in calce secundi articuli, cum dicitur quòd serpens obserat plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat, non sic intelligo, vt serpes expetitur lapsum mulieris, hoc est rationis infolioris, & lapsum delectationem capiat, sed quod serpens delectationis laqueo mulierem nostram, ex infoliori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & proposita seu insurgente delectatione ducitur, capit deinēdo hominem in huiusmodi delectatione sensibili, dum inferiora considerat, dum conditiones euentuorū sensibilium imaginatur, concipit, & per eas discurrit. Ratio siquidem inferior, sic fui operis capitur, quia tunc eius delectatio cōsensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur vt delectatione illaqueante, consensus adueniat. *Annota.*

Cap. 4. par. 4. inter med. & fo. tem.

¶ Super

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & cōceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas pariatur, & cum dolore pariat, præter Beatam virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in alijs laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob. quinto. Et sic panem ab alijs in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd locus ille paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quo aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysterijs, ille locus præcipuè videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermedijs ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorum, vt patet* per Augustinum tertio, de Trinita. conuenienter etiam simul cum gladio versatili cherubin adiungitur ad custodiendam viam ligni vitæ.

Ca. 4. ca. 6. to. 3.

¶ Vnde Augustinus dicit * in vndecimo super Gene. ad literam, Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per angelicum ministerium esset illic quædam igtica custodia.

Li. 3. ca. 18. to. 3.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur, Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus* dicit vndecimo super Gen. ad literam, Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita superbiant, deterrentis, propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solum Adam non fuit factus quòd fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

Li. 11. ca. 26. circa medio.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipuè manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum * est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erat autem vterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebant. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit * vndecimo, super Gene. ad literam, Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, scilicet ad inuicem concupiscendum, quòd antè non fuerat.

Li. 11. ca. 26. circa medio.

QVAESTIO CENTESIMA

sexagesimaquinta, de Tentatione primorum parentum, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tentatione primorum parentum.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò vtrum fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur.

¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur. Eadem enim pœna finalis debetur peccato angeli & peccato hominis, secundum illud Mathæi vigesimoquinto. Ite maledicti *a* ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæquintæ Articulum primum.*

IN tota quæst. centesima sexagesimaquinta de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendum occurrit quod in calce secundi articuli, cum dicitur quòd serpens obserat plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat, non sic intelligo, vt serpes expetitur lapsum mulieris, hoc est rationis infolioris, & lapsum delectationem capiat, sed quod serpens delectationis laqueo mulierem nostram, ex infoliori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & proposita seu insurgente delectatione ducitur, capit deinēdo hominem in huiusmodi delectatione sensibili, dum inferiora considerat, dum conditiones euentuorū sensibilium imaginatur, concipit, & per eas discurrit. Ratio siquidem inferior, sic fui operis capitur, quia tunc eius delectatio cōsensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur vt delectatione illaqueante, consensus adueniat. *Annota.*

Cap. 4. par. 4. inter med. & fo. tem.

¶ Super

Annota.

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & cōceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas pariatur, & cum dolore pariat, præter Beatam virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in alijs laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob. quinto. Et sic panem ab alijs in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd locus ille paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quo aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysterijs, ille locus præcipuè videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermedijs ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorum, vt patet* per Augustinum tertio, de Trinita. conuenienter etiam simul cum gladio versatili cherubin adiungitur ad custodiendam viam ligni vitæ.

Ca. 4. ca. 6. to. 3.

¶ Vnde Augustinus dicit * in vndecimo super Gene. ad literam, Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per angelicum ministerium esset illic quædam igtica custodia.

Li. 3. ca. 18. to. 3.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur, Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus* dicit vndecimo super Gen. ad literam, Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita superbiant, deterrentis, propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solum Adam non fuit factus quòd fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

Li. 11. ca. 26. circa medio.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipuè manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum * est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erat autem vterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebant. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit * vndecimo, super Gene. ad literam, Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, scilicet ad inuicem concupiscendum, quòd antè non fuerat.

Li. 11. ca. 26. circa medio.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis. Sicut enim ordine naturæ angelus erat superior homine, ita vir erat perfectior muliere, sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem, ergo pari ratione debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerso.

3. q. 4. ar. 2. ad 4. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem centesimã sexagesimam sextam & centesimam sexagesimam septimam.*

¶ *Num curiositas & studiositas sint in voluntate, an in irascibili, vel concupiscibili tanquam in subiecto.*

Quæstio. IN quæstionibus duabus simul, s. centesimasexagesima sexta, & centesimasexagesimaseptima, de studiositate, & curiositate duo dubia occurrunt. Primum de subiecto studiositatis & curiositatis, an sit appetitus superior, qui est voluntas, an appetitus inferior qui est cõcupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est quia ex parte materiæ apparet quod in voluntate sint subiectiue. Quis cognoscere quod materia est virtuosque non arcatur ad cognitionẽ sensitiuam, sed comprehendit etiã cognitionẽ intellectiuam, vt clare patet in 1. art. q. 167. Ex hoc enim quod materia est altior omni sensibili & imaginabili, sequitur quod ad appetitum intellectiuũ, qui est voluntas spectet, sicut de humilitate & superbia ex simili ratione conclusum est. Ex natura autẽ tam talis virtutis, quàm vitij, apparet quod non est subiectiue in voluntate. Nam (vt superius patet) nulla moralis virtus ordinata præcipiũ ad naturale bonum habentis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur in secũdum rationẽ propriũ habẽtis bonum nõ supernaturale. Constat autẽ quod studiositas ordinatur per se primò & directe in propriũ habẽtis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationẽ naturalis luminis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

¶ *Num studiositas sit virtus.*

Quæstio. ¶ Secundò de proprietate virtutis, an scilicet studiositas sit propria virtus. Et est ratio dubij, quia ex conditione materiæ apparet quod non sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio seu illius appetitus. Cognitio autẽ omnis tam intellectualis quàm sensitiua, bona secundum se est, & appetitus eius consequenter bonus per se est. Cõstat autẽ quod materia propria virtutis moralis nõ est secundum se bona, sed per se indiget regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim timere, audere, delectari, &c. essent per se bona, non esset opus aliqua virtute morali firmatiua timoris, aut moderatiua audaciæ vel delectationis. Cum igitur cognoscere, et sic, tam per intellectum quàm per sensum

Eth. 11. ca. 3. in prin. tom. 3.

2 ¶ Præterea, Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi parentes essent spirituali mente præditi, minus sensibilibus quam intelligibilibus inhærentes, conuenientius fuisset quòd solum spirituali tentatione homo tentaretur quàm exteriori.

3 ¶ Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

4 ¶ Præterea, serpens est animal irrationale. Sed animali irrationabili non competit sapientia, nec locutio, nec pœna, ergo inconuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secũdum aliam translationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus & à Deo punitus.

¶ SED CONTRA est, quòd id quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum his quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, inquantum vi-delicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem signatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quæ signatur per virum, consensus peccati, vt Augustinus dicit * duodecimo de trinitate, ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

CONCLVSIO.

¶ *Conueniens fuit vt primus homo per serpentis & Euæ suggestionem tentaretur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo compositus est ex duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo ex parte intellectus inquantum promisit diuinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus, & sic vsus est his sensibilibus rebus quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie tentans virum per mulierem, partim vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem, partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad deijciendum virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis seduci poterat, tum etiam propter conuinctionem eius ad virum maxime per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadẽ ratio principalis agentis & instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd suggestio, qua spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolum plus habere potestatis in homine quàm suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabolo, saltem hominis phantasia, sed per suggestionẽ exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit eum interiori suggestione, sed solum exteriori tentare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit vndecimo super Genesim ad litera-

ram, non debemus opinari quòd serpentem, sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cum esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit, per quod posse permissus est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit * vndecimo super Genesim ad literam, serpens dictus est sapiens vel callidus, siue prudens, propter astutiam diaboli quæ in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudens vel astutus monet ad aliquid prudenter vel astutè suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem, neque enim conuersa credenda est anima eius in naturam rationalem, quandoquidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum dæmon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina in qua sedebat Balaam Propheta locuta est homini, nisi quòd id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpens non est interrogatus, cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Augustinus dicit * in libro super Genesim contra Manichæos. Nunc quidem eius pœna, scilicet diaboli, dicitur qua nobis cauẽdus est, nõ ea quæ vltimo iudicio referuatur. Per hoc enim quod ei dicitur. Maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suæ, quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam cælestem quam nunquam habuerunt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiã ei, Pectore & ventre repes secundum aliam literam. Vbi nomine pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur, Terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ, duobus modis intelligi potest, vel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, id est, peccatores qui terræ nomine significantur, vel tertium genus tentationis, id est cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim qui manducat, profunda & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quòd inimicitiæ ponuntur inter ipsum & mulierem, ostenditur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostendit. Semen autem diaboli est peruersa suggestio, semen mulieris, fructus boni operis quòd peruersæ suggestioni resistit. Et ideo obseruat serpens plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, vt eum in ipso initio malæ suasionis excludat.

QVAESTIO CENTESIMA sexagesimasexta de Studiositate, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de studiositate & curiositate sibi opposita.

¶ Circa studiositatem autem quæruntur duo.

¶ Primò, quæ sit materia studiositatis.

¶ Secundò, vtrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum materia studiositatis sit propriè cognitio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia studiositatis non sit proprie cognitio. Sudiosus enim dicitur aliquis ex eo quòd adhibet studium aliquibus rebus, sed in qualibet materia dicitur homo studium adhibere ad hoc quod

Sth. 4. dist. 49. art. 2. qu. 1. ad 1. Gi. dist. 4. q. 1. art. 1. 167. art. 1. in fin.

quòd recte faciat quod est faciendum, ergo videtur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio.

2 ¶ Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas quæ à cura dicitur, potest esse circa ornatum vestium, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apost. dicit ad Rom. 13. Carnis curam ne feceritis in desiderijs, ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

3 ¶ Præterea, Hieronym. 6. dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt suprà dictum * est, ergo studiositas, quæ à studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Prouerb. 27. Stude sapientiæ, fili mi, & lætifica cor meum, vt possis respondere exprobranti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat, ergo studiositas est proprie circa cognitionem.

CONCLVSIO.

¶ *Studiositas prius respicit cognitionem, secundariò autem quæcunque agenda, in quæ per cognitionem dirigimur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd studium præcipuè importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundariò autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem, & per posterius quæcunque alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem proprie sibi attribuunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationem tactus, & ideo studiositas proprie dicitur circa cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa alias materias non potest aliquid recte fieri, nisi secundum quòd est præordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunque materiæ studium adhibeatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendum his ad quæ afficitur, secundum illud Matt. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quòd cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optimè possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra cõquirenda, ad quod maximè necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars temperantiæ. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosoph. * qui frequenter sic vtitur nomine studiosi, ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ.

2 ¶ Præterea, Studiositas, sicut dictum * est, ad cognitionem pertinet: sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt suprà habitum * est, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

3 ¶ Præterea, Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quantum ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantum ad modum, quia temperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autẽ studiositatis sumitur econtrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiæ studendi, quàm vitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Vnde propter horum similitudinem dicit Isidor. in lib. Etymol. * quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit * in lib. de Moribus Ecclesiæ. Curiosi esse prohibemur, quod magnæ temperantiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam, ergo studiositas est pars temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Studiositas temperantiæ pars potentialis est, ei vt principali adiuncta, ac sub modestia comprehensa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superfluendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum, & venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Vnde & Philosophus dicit * in principio Metaphysic. quòd omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad virtutem studiositatis. Vnde consequens est quòd studiositas sit pars potentialis temperantiæ, sicut virtus secundaria ei adiuncta vt principali virtuti, & comprehenditur sub modestia ratione superius dicta. *

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est completiua omnium virtutum moralium, vt dicitur * in 6. Eth. Inquantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ proprie circa cognitionem est, ad omnes virtutes deriuatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus cognoscitiuæ virtutis imperatur à vi appetitiua, quæ est motiua omnium virium, vt supra * dictum est. Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidem quantum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt scilicet homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actum appetitiuæ virtutis, vt scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitiuam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutem studiositatis, vnde computatur inter virtutes morales.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut Philosop. dicit * in 2. Eth. ad hoc quod homo fiat virtuosus oportet quòd seruet se ab his ad quæ maxime inclinat natura. Et inde est quòd quia natura præcipuè inclinat ad timendũ mortis pericula, & ad sectandum delectabilia carnis, ideo laus virtutis fortitudinis præcipue consistit in quadam firmitate perstiendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperatiæ in quadam refræinatione à delectabilibus carnis. Sed quantum ad cognitionẽ, est in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quòd cognitione rerũ desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refræner, ne immoderatè rerum cognitioni intendat. Ex parte vero naturæ corporalis, homo inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi scientiã vitet. Quantum ergo ad primum, studiositas in refræinatione consistit, & secundum hoc ponitur pars temperantiæ. Sed quantum ad secundum, laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehemẽtia intentionis ad scientiam rerũ percipiendam, & ex hoc nominatur. Primum autem est essentialius huic virtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscẽdi per se respicit cognitionẽ ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidens quasi remouendo prohibens.

QVAESTIO CENTESIMA sexagesima septima, de Curiositate, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de curiositate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua.

¶ Secundo, vtrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa cognitionem intellectiuam non possit esse curiositas, quia secundum Philosophum * in 2. Eth. in his quæ secundum se sunt bona vel mala, non possunt accipi medium & extrema. Sed cognitio intellectiua secundum se est bona. In hoc enim perfectio homi-

ris vide.

terminabili, tũ quia potest cadere super indebita materia, vt si quis applicet intellectum ad perspiciendum supernaturalia. Nam sicut vtens mẽbris generatiuis circa materiam non proportionatam, peccat, ita vtens intellectu ad videndum excedentia, peccat. Tum propter circumstantias, puta quando oportet vti intellectu vel sensu, & quãdo non. Et propter quid oportet, vt scilicet homo nõ vtatur intellectu ad cognoscẽdum, nisi ad debitum finem. Ex differentia igitur inter ipsam cognitionem & studium cognoscendi apparet solutio dubij. Cognitio siquidem non est materia proxima moralis virtutis, sed ex virtute intellectuali aut naturali in parte sensitiua bene vel male se habet. Studium autẽ cognoscendi, quod est actus voluntatis passiue in potentijs cognoscitiuis existens, propria est materia appetitus quem moderari oportet per virtutem studiositatis, & manifeste indiget regulatione ad hoc vt bonũ moraliter sit, vnde ea quæ per accidens se habet ad cognitionem, puta finis malus, impeditio debiti, & si quid est eiusmodi, per se habent se ad studium cognoscendi, quod actus est voluntatis, cui nulla bonũ & malũ moralis differentia est per accidens, quamũ totam illius latitudinẽ per se respicit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ septimæ Articuli primi.*

IN artic. 1. q. 167. nota quòd negatio debiti finis in cognitione creaturarũ tertio loco constituens peccatum in litera, quando scilicet nõ refertur in cognitionem Dei, dupliciter potest Intelligi quod cõstituat peccatum. Primo, ac si oporteat cognitionem Dei esse finẽ proximũ, propter quem est cognitio creaturæ. Et in hoc sensu non est intelligẽdã præsens litera, quãniam cognitio creaturæ secundum rationem rectã habet pro proximo fine seipsam, vt patet de scientijs speculatiuis. Nec aliqua lege iubemur habere Deum pro fine proximo speculationis creaturarum, cum sit in genere boni honesti quod propter seipsum bonum est. Secundo ergo potest intelligi, quia oportet Dei cognitionem esse finem vltimum cognitionis creaturarum.

Ibid. 1. ca. 1. tom. 3.

Ibid. 1. ca. 17. in med. tom. 3.

Ibid. 1. ca. 1. tom. 3.

Ibid. 1. ca. 1. tom. 3.

Ibid. 1. ca. 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et in hoc sensu intelligitur litera. Nam sicut omnis scientia animæ ordinatur ad felicitatem tanquam vltimũ finem, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt fine vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum euitandum, quòd cum quia vastæ scientiæ creaturarum, ordinet eatum notitiam in Dei cognitionem, quoniã itaque natura cognitio creaturæ gradum constituit ascensionis ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studiũ scientiã creaturam, eo ipso appetit gradum deducentem in cognitionem Dei, nisi appetitu peruertito deductionẽ huiusmodi contemnat, & negationem ordinis ad Dei cognitionem qui in ipso gradu cognitionis creaturæ est implectatur. Tunc enim peccatum in litera descriptum accidit.

Cap. 4. per 4. non inuentum remotè à fine.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ septimæ Articulum secundum.

Dan. 1. super illud. Proposuit autem. 10. 5. & habetur in decreto. dist. 37. cap. qui de mensa.

¶ *Num vita sensitiua ad duo tantùm ordinatur, ad vitam videlicet, & intellectum.*

IN art. 2. eiusdem quæstionis septimæ dubiũ occurrit, quoniam diminutus videtur Author circa curiositatem sensitiuæ cognitionis, quoniã omittit tertium naturalem finem, duobus tantum enumeratis. Sensitiua namque cognitio non solum ad duo (vt in litera dicitur) scilicet vitam & intellectum: sed etiam ad seipsam in homine ordinatur, quod in litera nõ dicitur. Homini enim natura dedit videre propter videre, & audire propter audire. Cuius infallibile signũ est, quòd naturaliter homo delectatur in ipso videre, & in ipso audire, &c. Et in hoc homo differre videtur à cæteris animantibus, seluso ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in proposito, quod non est curiositatis videre propter videre, & audire vt audiat, &c. Sicut non est curiositatis videre & audire propter intellectum aut vitæ commodã, quoniam ad naturam finem actus ordinatur sine aliqua mala circumstantia.

Ca. 21. ante med. to. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut licuit Aristoteli in libro De Sensu & Sensato, illam hominis offactionem qua in florum odore delectatur sine vlla ad tactũ & gustum relatione, quam soli homini propriam dicit, reducere in aliam humanæ vtilitatis speciem, scilicet in similitudinem cerebri, vt patet ibi, ita quòd posuit naturã dedisse homini talem sensum videtur consistere, vt intellectus eius de potentia reducatur in actum, quod fit per cognitionem veritatis. Dicit etiam Dionysius * quarto capite, de Diui. nomin. quòd bonum animæ humanæ est secundum rationẽ esse, cuius perfectio in cognitione veritatis consistit, ergo circa cognitionem intellectiuam non potest esse vitium curiositatis.

2 ¶ Præterea, Illud per quod homo assimilatur Deo, & quod à Deo consequitur, non potest esse malum, sed quæcunque abundantia cognitionis à Deo est, secundum illud Ecclesiast. 1. Omnis sapientia à Domino Deo est. Et Sap. 7. dicitur. Ipse dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram, vt sciam dispositionem orbis terrarum, virtutes elementorum, &c. Per hoc etiã homo Deo assimilatur, quòd veritatem cognoscit, quia omnia nuda & aperta sunt oculis eius, vt habetur ad Heb. 4. Vnde 1. Regũ 2. dicitur, quòd Deus scientiarum Dominus est, ergo quantumcunque abundet cognitio veritatis, non est mala, sed bona. Appetitus autem boni non est vitiosus, ergo circa intellectiuam cognitionem veritatis non potest esse vitium curiositatis.

3 ¶ Præterea, Si circa aliquam intellectiuam cognitionem posset esse curiositatis vitium, præcipuè esset circa philosophicas scientias, sed eis intendere non videtur esse vitiosum. Dicit enim Hieron, * super Danielem, Qui de mensa vel vino regis noluerunt comedere, ne polluantur, si sapientiam atque doctrinam Babyloniorum scirent esse peccatum, nunquam acquiescerent discere quod non licebat. Et Aug. dicit * in 2. de Doctrina Christiana, quòd si qua vera philosophi dixerunt, ab eis sunt tanquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda. Non ergo circa cognitionem intellectiuam potest esse curiositas vitiosa.

¶ SED CONTRA est, quòd Hieronymus * dicit, Nonne vobis videtur in vanitatem sensus & obscuritate mentis ingredi, qui diebus ac noctibus in dialectica arte torquentur, qui physicus perscrutator oculos transcœlum leuat? sed vanitas sensus & obscuritas mentis est vitiosa, ergo circa intellectiuas scientias potest esse curiositas vitiosa.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam veritatis cognitio per se vitiosa non sit, sed per accidens, quo videlicet cum peccatum superbiæ sequitur, appetitus tamen assequendæ cognitionis variis modis inordinatus ac vitiosus esse potest.

Q. præced. art. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, studiositas non est directe circa ipsam cognitionem, sed circa appetitum & studium cognitionis acquirendæ. Aliter autem est iudicandum de ipsa cognitione veritatis, & aliter de appetitu & studio veritatis cognoscendæ. Ipsa enim veritatis cognitio, per se loquendo, bona est. Potest autem per accidens esse mala, ratione scilicet alicuius consequentis, vel inquantum scilicet aliquis de cognitione veritatis superbit, secundum illud 1. ad Cor. 8. Scientia inflat, vel inquantum homo vtitur cognitione veritatis ad peccandum. Sed ipse appetitus vel studium cognoscendæ veritatis potest habere rectitudinem vel peruersitatem. Vno quidem modo, prout aliquis tendit suo studio in cognitionem veritatis, prout per accidens iungitur ei malũ, sicut illi qui student ad scientiam veritatis vt exinde superbiant. Vnde Aug. dicit * in libro, de Moribus Ecclesiæ, Sunt qui desertis virtutibus, & nescientes quid sit Deus, & quanta sit maiestas, semper eodem modo manentis naturæ, magnum aliquid se agere putant, si vniuersam illam corporis molem, quam mundum nuncupamus, curiosissimè intentissimeq;

perquirant. Vnde etiam tanta superbia gignitur, vt in ipso cœlo, de quo sæpe disputant, sibimet habitare videantur. Similiter etiam illi qui student addiscere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent, secundum illud Hierem. 9. Docuerunt linguam suam loqui mendacium, vt inique agerent laboraueruntur. Alio autem modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus & studij ad discendam veritatem. Et hoc quadrupliciter. Vno modo inquantum per studium minus vtile retrahuntur à studio quod eis ex necessitate incumbit. Vnde Hiero. dicit, * Sacerdotes dimissis Euangelijs & Prophetis, videmus comœdias legere, & amatoria Bucolicorum verbis cantare, Alio modo, inquantum studet aliquis addiscere ab eo à quo non licet, sicut de his qui aliqua futura à dæmonibus perquirunt, quæ est superstitiosa curiositas. Vnde Aug. dicit * in lib. de Vera Relig. Nescio an Philosophi impedirentur à fide vitio curiositatis in percunctandis dæmonibus, Tertio, quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei. Vnde Aug. * dicit in lib. de Vera Relig. quòd in consideratione creaturarum non est vana & peritura curiositas exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Quarto modo, inquantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem supra proprij ingenij facultatem, quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Eccl. 3. Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur, Multos enim supplantauit suspitio eorum, & in vanitate detinuit sensus eorum.

Ad Tim. 6. 20. Deposit. custodi. Ca. 3. Ecc. 1. Ecc. 3. 22. Ecc. 3. 23. Ecc. 3. 24.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum hominis consistit in cognitione veri. Non tamen [d] summum hominis bonum consistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfecta cognitione summæ veritatis, vt patet per Philos. in 10. Ethic.* Et ideo potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum quòd talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem summæ veritatis, in qua consistit summa felicitas.

D. 277. Ethic. 10. 7. 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.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd etsi ratio illa dicit quòd cognitio veritatis secundũ se bona sit, non tamen per hoc excluditur quin possit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum. Vel etiam inordinatè cognitionem veritatis appetere, quia etiam oportet appetitum bonũ debito modo regulatum esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd studium Philosophiæ secundum se est licitum, & laudabile propter veritatem quam Philosophi perceperunt Deo illis reuelãte, vt dicitur ad Rom. 1. Sed quia quidam Philosophi abuuntur ad fidei impugnationem, ideò Apost. dicit ad Colos. 2. Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem scientiam secundum traditionem hominum, & non secundum Christum. Et Dionys. dicit * in Epist. ad Sacrapum, de quibusdam Philosophis, quòd diuinis non sanctè contra diuina vtuntur, per sapientiam Dei tentantes expellere diuinam venerationem.

Inter p. et m. Ca. 1. Ecc. 1. Ecc. 3. 22. Ecc. 3. 23. Ecc. 3. 24.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum vitium curiositatis sit circa sensitiuam cognitionem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vitium curiositatis non sit circa sensitiuam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus & gustus, sed circa tangibilia & gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriæ & gulæ, ergo videtur quòd vitium circa ea quæ cognoscuntur per visum, non sit vitium curiositatis.

2 ¶ Præterea, Curiositas esse videtur in inspectione ludorum. Vnde August. dicit * in 6. Confess. quòd quodam pugnæ casu cum clamor ingens totius populi vehementer Alipium pulsasset, curiositate victus apperuit oculos. Sed inspectio ludorum non videtur esse vitiosa, quia huiusmodi inspectio delectabilis redditur propter repræsentationem in qua homo naturaliter delectatur, vt Philosophus dicit * in sua poëtria. Non ergo circa sensibilium cognitionem est vitium curiositatis.

*Lib. 6. 8. in medio. Ca. 1. in fi. Ca. 1. in fi. Ca. 1. in fi

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 ¶ Præterea, Omnis virtus moralis, est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia, vel circa passiones, sicut temperantia & fortitudo, sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones, ergo circa eos non est aliqua virtus.

4 ¶ Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt supra dictum * est, sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuum est vituperabile. Dicit enim Ambrosius * in primo de Offic. Est gressus probabilis in quo sit species authoritatis grauitatisque pondus tranquillitatis vestigium, ita tamen si studium desit atque affectatio, sed motus sit purus ac simplex. Ergo videtur quòd circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

Q. 168. art. 3. arg. 3. Lib. 1. c. 18. circa med. tom. 1.

¶ SED CONTRA est, quòd decor honestatis pertinet ad virtutem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Dicit enim Ambrosius * in primo de Officijs. Sicut molliculum & infractum aut vocis sonum aut gestum corporis non probo, ita nec agrestem aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, forma honestatis est, ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

Lib. 1. c. 19. in fine tom. 1.

CONCLVSIO.

¶ Cum exteriores hominis actiones, & motus sint per rationem ordinabiles, oportet aliquam circa illos virtutem esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis consistit in hoc quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quòd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperium enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est quòd circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo, secundum conuenientiam personæ, alio modo, secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Vnde dicit * Ambrosius in libro de Officijs, Hoc est pulchritudinem viuendi tenere, conuenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur, Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personæ, vnde dicit quòd est scientia circa decens in motu & habitudine, & bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circumstant. Vnde dicit quòd est experientia separationis, id est distinctionis actionum.

Lib. 1. cap. 19. circa fi. tom. 1. n. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Ambrosius dicit * in primo de Officijs, quòd habitus mentis in corporis statu cernitur, & quòd vox quædam animi est corporis motus.

Lib. 1. cap. 18. parum ante med. tom. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinem ad hanc vel ad illam dispositionem exteriorum motuum, tamen quod deest naturæ potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambrosius dicit * in primo de Officijs, Motum natura informat. Si quid sane in natura vitij est industria emendet.

Lib. 1. cap. 18. a med. tom. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum * est, exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipuè attenditur secundum animæ passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit * primo de Offi. quòd hinc scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, secundũ illud Ecclesiastici decimonono, Ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit * in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod vestram decet sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuũ potest reduci ad duas virtutes quas Philosophus tangit * in quarto Ethicorum, Inquantũ enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorũ motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias, quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum vero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis qualis est interius.

In 3. regu. ante med. tom. 1.

Lib. 4. Ethic. cap. 6. & 7. to. 5.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus moribus vtitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniat. Debet tamen tale studium adhiberi, vt si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit * in primo de Officijs, Ars desit, non desit correctio.

Lib. 1. cap. 18. parum à med. to. 1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in ludis possit esse aliqua virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim * Ambrosius in primo de Officijs, Dominus ait, Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Sed illud quod potest virtuose fieri, non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus.

2 ¶ Præterea, Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur, vt suprà habitum * est. Sed Chrysostomus dicit, * Non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse virtus.

3 ¶ Præterea, Philosophus dicit * in decimo Ethicorum, quòd operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud, sed ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligens operetur, sicut patet * per Philosophum in tertio Ethicorum, ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit * in secundo Musicæ, Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam, sed ista remissio animi à rebus agendis, fit per ludicra verba, & facta. Ergo his vti interdum ad sapientem & virtuosum pertinet. Philosophus * etiã ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem.

CONCLVSIO.

¶ Circa ludos, & iocos, qui nonnunquam ad animi solamen necessarij sunt, si secundum rationem fiant, aliquam virtutem esse oportet, quam eutrapeliam vocant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continue laborare propter hoc quòd habet finitã virtutem, quæ determinatas laboribus proportionatur, ita etiam est ex parte animæ, cuius etiã est virtus finita, ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quando vltra modum suũ in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, inquantum scilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autẽ bona sensibilia connatoralia homini. Et ideo quando anima vltra sensibilia elevatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus elevatur, quamuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtriusq; tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quãto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animę est delectatio, vt suprà habitum * est, cũ de passionibus ageretur. Et ideo remedũ contra fatigationem animalẽ adhibetur per aliquam delectationẽ, intermissa intentione ad insistendum studio rationis. Sicut in collationibus patrum * legitur, quòd Beatus Iohannes Euangelista, cum quidã scandalizarentur, quòd eum cum discipulis suis ludentem inuenerant, dicitur mandasse vni eorum qui arcum gerebat, vt sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quæsiuit vtrum hoc continue facere posset, qui respondit, quòd si hoc cõtinue faceret, arcus frangeretur. Vnde Beatus Ioannes subintulit, quòd similiter animus hominis frangeretur si nunquam à sua intentione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta in quibus non quæritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum vti, quasi ad quandam animæ quietem. Et hoc est quod Philosophus * dicit in quarto Ethicorum, quòd in huius vitæ conuersatione quædam requies cum ludo habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vti. Circa quæ tamen videntur tria esse præcipuè cauenda, quorum primum & principale est, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nocriuis. Vnde Tullius * dicit in primo de Officijs, quòd vnum genus iocandi tam est illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum. Aliud autem attendendum est, ne totaliter grauitas animæ resoluatur. Vnde Ambrosius * dicit in primo de Officijs, Caueamus dum ne relaxare animum volumus, soluamus omnẽ harmoniam, quasi concentum quendam bonorum operum. Et Tullius dicit * in primo de Officijs, quòd licet pueris non omnem ludendi licentiã damus, sed eam quæ ab honestis actionibus nõ sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen elucear, Tertio autẽ attendendũ est, sicut & in omnibus humanis actibus, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias circumstantias.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum tertium.*

¶ *Nam ludi excessus sit peccatum mortale, quando causa ludi quis turpibus verbis vel factis vtitur, vel his quæ in proximi nocumentum vergunt.*

INat. 1. eiusdem q. 168. dubia occurrunt circa excessum ludi. Et primum dubiam est circa illud, Excessus ludi est peccatum mortale, quando causa ludi vtitur quis turpibus verbis vel factis. Videtur enim hoc falsum, tũ quia turpiloquium nõ est ex se peccatum mortale, & si causa ludi addatur, non fiet ista peccatum mortale, & eadẽ est ratio de turpibus factis. Multa enim sunt turpia facta, quæ nõ sunt secundũ se mortalia, quibus si apponatur quod fiant causa ludi, non fiunt mortalia, cũ finis ille nõ dicat secundũ se speciẽ mortalis peccati, sed potius alleuiet multa, quæ si serio fierent grauiora essent. Aut igitur litera est falsa, aut specificari debet quæ sunt ista turpia verba vel facta, quæ si causa ludi fiãt, reddũt ludũ peccatũ mortale.

¶ Secundum dubium est circa illud, Excessus in ludo est peccatum mortale, quando vtitur aliquis causa ludi his quæ vergunt in proximi nocumentũ. Apparet enim ex hoc quòd quicunque vtitur in ludo actionibus lucrosis, cũ hæ vergãt in proximi nocumentũ, peccat mortaliter. Et si hoc cõceditur, sequitur primo quòd ludẽs ad sphæristam paruum vel magnũ, vel scachos, interpolita pecunia à partibus pro victore, peccaret mortaliter, quod durum valdè videtur.

¶ *Nam ludus sit tantùm mortale ex vehementia affectus.*

¶ Tertium dubiũ est circa peccatum in ludo ex parte circumstantiarum, an solum propter vehementiam affectus ad ludũ, redderatur ludus peccatũ mortale ex circumstantia. Et est ratio dubij, quia hæc sola causa in illa tanglitur. In oppositũ autem videtur, quia eius fine tam vehementi affectu ludere, ratione loci, puta in Ecclesia, est mortale, vt patet extra, de vita & honestate clericorũ. Cum decorem. Et similiter ratione personæ, puta clerici ibidem, capitu, Clerici officia. Et ratione etiam temporis, puta sacri, ludi laboriosi, & totius diei consumptini, aduti videntur tempore diuinis dicato. Et denuũ ratione qualitatis ludi, puta alea, omnibus sub pœna excommunicationis interdicti, vt patet 35. dist. cap. episcopus.

¶ Ad tertiũ horum præmittendum est, quòd licet Author de ludo formaliter tractet, ac per hos actiones, quatenus causa delectationis fiunt considerẽt, nos tamen vt conficientiæ satisfaciamus, de ludo etiam materialiter tractabimus. Et ideo ludũ ad simplicem delectationem facto tractandum duximus. Et ideo licet, etiam non causa delectationis facto tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet, si Author tam breuis alijs disputandi campum aperiens reliquit. Ad primum ergo & secundum simul dubium dicitur, quòd Author exponit seipsum, subiungendo illam determinationẽ restrictiuam, scilicet quæ de se sunt peccata mortalia, ita quòd non dicit quando quis vtitur turpibus verbis vel factis absolutè, & similiter non dicit quando quis vtitur his quæ vergunt in proximi nocumentum absolutè, sed cum illa restrictione subiuncta, videlicet quæ de se sunt peccata mortalia. Et hanc eandem sententiam insinuauit per præcedentia verba, cum dixit Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum. Vnde Authoris doctrina non est, quòd turpia verba vel facta reddant ludum peccatum mortale, vt ratio in oppositum bene probat, sed quod turpia verba vel facta quæ de se sunt peccata mortalia, reddunt ludum peccatum mortale ex ipsa specie actionum quæ assumuntur ad ludum. Et ideo absque alia probatione subdit, Et sic patet quod excessus in ludo est peccatum mortale. Talia siquidem in ludo excessus, vt scilicet assumat actiones quæ de se sunt peccata mortalia ad ludum, manifestè monstrat ludum esse peccatum mortale. Numerauit autem in litera Author tria genera actionum taliũ, scilicet turpia verba, quæ de se sunt mortalia, turpia facta, quæ de se sunt mortalia, & ea quæ vergunt in nocumentum proximi similiter de se mortalia. Sunt autem turpia verba de se mortalia inuitatoria verba ad mortalem lasciuiam. Nam si quis vt alijs delectationem ingerat, molliem inuitet ad adulterium aut fornicationem, aut, quod peius est, committeret, tam locus quàm ludus peccatum mortale esset. Turpiloquio autem simplici vrendo, aut aliquem minus honestum gestum faciẽdo, vt alijs delectationem ingerat, graue est, & fugiendum valde, non tamen mortale ex sue genere. Apostolus enim nõ replicauit ad Ephes. 5. inter peccata excludẽdã à regno cœlorũ, turpiloquium, cũ tamen illud inter alia connumerasset tunc peccata. Et per hoc patet solutio primi dubij.

Li. 31. c. 31.

In 1. parte in ca. de Sa. Paphnutio, fol. 2. in princ. lib.

Glo. interlinearis ibidem.

Ar. praeced.

¶ Ad secundũ dubium, quòd propter ludum ex turpilitate lucri difficilis reddatur, dicitur præmittẽdo, quòd ludere ex auaritia non vocatur ex hoc quod homo nõ indeterminatè apposita pecunia. Hoc enim non est sufficiẽs auaritiæ signũ, quoniam aliunde hoc prouenit. Ex eo scilicet quòd vult quis quod in veritate ludatur, & cum ludus velut quædam sit pugna, victoria verè delectabilis fit, ex hoc ipso quòd ille cum quo ludit in veritate fecit quod potuit, & tamen succubuit. Nõ creditur aũt quòd in veritate ludatur, nisi pecunia interlaciat perdẽdã. Et similiter ad vocatur quis ludere ex auaritia, ex eo quòd vellet vincere. Hoc enim ludo supposito, est naturalis appetitus effectus, tum quia vt dictũ est, ludus in quadã pugna ludentũ consistit, tũ quia naturaliter homo refugit defectum, in qua consistit perdere, & appetit excellentiam, in qua consistit vincere. Sed vocatur quis ludere ex auaritia, quando principale motiuum ad ludendum est lucri, quod quisque de seipso optime nouit, quando ex tali intentione principaliter mouetur. Et hi propriè non vocantur ludere, quoniã finis ludi quæ delectio est, non mouet illos, sed abusores sunt ludi ad turpe lucrum, negotiatoresque per ludum potius appellãdi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ab auaritia, iuxta doctrinam authoris, in hoc loco dicendũ est, q̃ non est peccatum mortale secundum se. Et ratio est, quia non assumit actũ secũdum se mortalem ex nocumento proximi, sed actum auaritiæ ex parte cupiditatis, & modi cupiditatis multiplicter. Ad cuius clarum intelligentiam recolligo ex supradictis in quæstio. 118. articulo 3. & 4. quòd auaritia, vt opponitur iustitiæ

Li. 1. de offic. cap. de fourrilitate & facetia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiæ, est secundum se peccatum mortale, vt autem opponitur liberalitati, non est secundum se peccatum mortale, nisi forte quis finis vltimus ponitur in pecunia. Actus igitur auaritiæ in ludo intercurrens si secundum se est mortalis, oportet vel quod contrarietur iustitiæ. Constat autem, absolute loquendo, quòd nullus iustitia violatur ex hoc quod duo domini certũ suarum libere exponunt illas damno vel lucro, per viam ludi, quia scienti & volenti libere in his, quorum est pro suo voluntate dominus, non fit iniuria. Vterque autem scit & vult pecuniam suam, cuius est libere pro suo voluntaria dispositione dominus, tali lucro vel damno, per talem viam, scilicet ludi, exponere. Non est igitur hic auaritia quæ iustitiæ contrarietur, vel quæ sic contrarietur liberalitati, quod finem vltimum in pecuniæ lucro ponat. Sed constat quod hoc cum ad interiorem affectum ludentis spectet, non oportet vniuersaliter esse verum, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea exclusa vtraque mortali auaritia, à ludo ob auaritiam, sequitur quod non est secundum se mortale peccatum ludere, principaliter ob cupiditatem lucri, sed est peccatum grave ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata via, peccatum est non paruum. Ex eo vero quod homo à rationis iudicio, quæ pecunia comparanda est & conseruanda, se deijcit, & fortuito euẽtui conseruationem, perditionem, & acquisitionem pecuniæ submittit, turpis efficitur, & tanto turpior, quanto ab his lucri intendit quibus bene faciendum est, scilicet amicis, vt Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrum appellatur quod ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de vocatis cõmissis, videlicet cum aliqui disputãtes de aliquo eventu futuro, cõmittunt suas pecunias, vt si euenerit pars affirmatiua lucretur mille, si negatiua perdat totidem, vel minus, prout spes maior pro altera parte est. Detestanda quippe sunt huiusmodi, mortalia tamen peccata secundum se non sunt. Et hæc dicimus stando infrà morales limites, hoc est, seclusis legibus & fraudibus, & alijs malis circumstantijs.

Li.31. Moral.c.31.

Et præced.

¶ Ad dubium tertium dicitur, quòd ad causam in litera allatam reducuntur omnium circumstantiarum corruptriones per se ad ludum pertinẽtes. Nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde proueniant, per accidens ad ludi peccatum concurrent, vt de se patet. Ex affectu autem ludi, nisi sic tantus quod ducat in contemptum expressum vel interpretatiuum Dei, aut legis canonicæ vel ciuilis, nulla apparet circumstantiæ mortalis deformitas, quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Continet ergo assignata in litera causa omnium circumstantiarum maculas. Ad singulas autem obiectiones deueniendo, dicitur quod in loco sacro locari quidem, licet non decet, quia tamen hoc non dicit notabilem iniuriam loci sacri, peccatum mortale non est secundum se. Ludere autem ex causa rationabili, puta, si aliqua necessitate infirmum ibi oportet ludere, vt non dormiat, nullum peccatum est. Et inde videtur, cum tempore belli, clausi sunt fideles in ecclesia, & sani egent excussione otij, aut somni per aliquem honestum ludum, quoniam concesso principali, hoc est, habitatione, tunc in loco sacro concessa quoque intelliguntur accessoria honesta. Sine rationabili autem causa, ex leuitate animi ludere in loco sacro, in his ludis, qui non sunt specialiter prohibiti, & sine scãdalo, & sine actibus indecentiam loco facientibus, veniale videtur secundũ Authoris hic doctrinam, quoniam nullius legis contemptus hic interuenit. Secus in specialiter prohibitis, vt sunt ludi neutrales, & similes, in quibus cõtemptus interpretatiuus, saltem legis canonicæ, ipso facto interuenire videtur. De circũstantia autẽ periocę, eadẽ distinctione vtendum est, quòd si rationabili subsistente causa, etiam ad alea ludere potest clericus sine scandalo, puta si infirmus non potest alia via à somno suscitari. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis, veniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, vt assumere arma, lanias, & huiusmodi. Tũc enim iuxta speciem & repugnantiã actuum assumptorũ ad ludum, iudicandum est de mortali & veniali, an induca cõtemptum interpretatiuum clericalis dignitatis, & canonicę legis. De tempore autem circumstantia verum est illicitos propter tẽpus esse ludos sanctorũ, aut quasi totius diei cõsumptiuos, etiam non omissa missa, multo magis quã bella iusta sine necessitate, illicita sunt in diebus festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est, quoniam labores ludici, non seruiles, sed liberales sunt. Et cõsumptio festi, non omissio diuinis in vanis, non contra, sed præter præceptum festorum est, vbi qualitatis demum ludi sciẽdum est, quòd aliud est loqui de ludo, vt ludus est, & aliud de ludo secundum illius abusum. Nam ludus, quatenus ludus est, ex fine qui est delectatio animalis, quæ in quiete rationabilis moris consistit, penfundus est, ita quod tanto melior est ludus, quanto hui conuenientior, regula rationis secata. Quia ludus quanto magis fortuitus compositus est, tanto exteris paribus, accõmodatior est quieti rationis, & quãto magis indulturio quiẽti rationis sensuum, cõtenit: Ideo absolute loquendo, ludus sacchorum pessimus est in ordine ad proprium finem ludi, quamuis optimus sit ad fugandum otium vel somnũ, propter industriæ diligentiam magnam in eo requisitam. Et per oppositum ludus aleatorum, hoc est, fortuitus, maximè conuenit ad finem. Sed quoniam abusus ludi ad auaritiam fraudis eget, & legum est hos mores compescere, quia homines maximè abutuntur ad auaritiam, Quocirca si non auaritiæ causa, sed veræ recreationis causa ludatur ad aleam, & sine scandalo, legis ratio cessat communiter. Et propterea lalei qui sic ludunt, vbi ciuili lege permittuntur, & canonicis nunquam seruari visa est, excusantur. Clerici autem vltra hoc, scandali ratione habere tenentur, quod ex eorum ludo nascit potest. Et ideo vbi tempore pestis, aut ægritudinis ratione, clerici solicriti sunt fore scandalo ludendi recreationis gratia ad chartas vel tabellas cum aleis, nullum ex hoc crimen incurrerent, quoniam extra cessim & rationem prohibentis legis fuerunt, & in his quæ solum sunt mala, quia prohibita propter abusum, consuetudo excusat. Dici quoque potest, quòd quia canon ille quo ad laicos communiter non seruatur, nec vnquam pontificia authoritate tenuatus videtur, abrogatus sit ex non vsu. Clerici vero si vere deleruirẽt aleę, iam cõtempores essent legis, quam abrogatam quo ad se non putant, sed potius tenuatam & extẽsam in capite, Clerici, officia. extra, de vi. & ho. cleric.

Ar. præced.

Trall. 100. in loan. parum ante med. to. 9.

Referitur dist. 86. cap. Pasce.

4. Eth. lec. 16. to. vl.

Li. de vera et falsa pæn. it. c. 15. à med. to. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd superfluitas in ludo pertinet ad ineptam lætitiam, quasi Greg. * dicit esse filiam gulæ. Vnde Exodi trigesimoseptimo dicitur, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut * dictum est, ludus est necessarius ad conuersationem humanæ vitæ. Ad omnia autem quæ sunt vtilia conuersationi humanæ, deputari possunt aliqua officia licita. Et ideo etiam officinm histrionum quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum, nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo vtantur, id est, non vtendo aliquibus illicitis verbis vel factis ad ludum, & non adhibendo ludum negotijs & temporibus indebitis. Et quamuis in rebus humanis non vtantur alio officio per comparationem ad alios homines, tamen per comparationem ad seipsos & ad Deum, alias habent seriosas & virtuosas operationes, puta dum orant, & suas passiones & operationes componunt, & quandoque etiam pauperibus eleemosynas largiuntur. Vnde illi qui moderate eis subeuniunt, non peccant, sed iuste faciunt, mercedem ministerij eorum eis tribuendo. Si qui autem superfluæ sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis vtuntur, peccant, quasi eos in peccato fouentes. Vnde August. * dicit super Ioannem, quòd donare res suas histrionibus, vitium est immane, nisi forte aliquis histrio esset in extrema necessitate, in qua esset ei subueniendum. Dicit enim Ambrosius * in libro de Officio, Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non pauueris, occidisti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullum enim peccatum interdicitur pœnitenti. Sed Aug. * dicit, de pœnitente quod non debeat se à ludis, à spectaculis seculi, qui perfectam consequi vult remissionis gratiam. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

4. Eth. lec. 16. to. vl.

Li. de vera et falsa pæn. it. c. 15. à med. to. 4.

¶ Præterea, Nullum peccatum ponitur in cõmendatione sanctorum, Sed in commendatione quorundam ponitur quòd à ludo abstinuerunt. Dicitur enim Hiere. decimoquinto, Non sedi in cõsilio ludentium. Et Tobiæ tertio dicitur, Nunquam cum ludentibus miscuisti me, neque cum his qui in leuitate sensus ambulant, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * in 2. & 4. Ethico. ponit defectum in ludo esse vitiosum.

CONCLVSIO.

¶ Qui in ludo ita deficiunt, quòd nec ipsi aliquod ridiculum dicunt, nec faciunt, vel dicentibus & facientibus molesti sunt, vitiosi censentur, quanquam minus hi, qui in ludis excedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne quod est contra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem cõtra rationem vt aliquis se alius onerosum exhibeat, puta dũ nihil delectabile exhibet, & etiam eorum delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sic te geras sapienter, quòd nullus te habeat tanquã asperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem qui in ludo deficiunt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur duri, & agrestes, vt Philosophus dicit * in 4. Ethicorum. Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem. Delectano autem & quies non propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem, vt dicitur in decimo * Ethicorum, ideo defectus ludi minus est vitiosus, quàm ludi superexcessus. Vnde Philosophus * dicit in 9. Ethicor. quòd pauci amici propter delectationem sunt habendi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quia pœnitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus, quia hoc ipsum est secundum rationem, quòd in eis ludus diminuatur.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctum requirebat. Vnde subdit, Solus sedebã, quoniam amaritudine repletus me. Quod aũt dicitur Tob. 3. pertinet ad ludũ superfluũ, quod patet ex eo quod sequitur, Neq; cũ his qui in leuitate ambulãt, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui in ludo ita deficiunt, quòd nec ipsi aliquod ridiculum dicunt, nec faciunt, vel dicentibus & facientibus molesti sunt, vitiosi censentur, quanquam minus hi, qui in ludis excedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne quod est contra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem cõtra rationem vt aliquis se alius onerosum exhibeat, puta dũ nihil delectabile exhibet, & etiam eorum delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sic te geras sapienter, quòd nullus te habeat tanquã asperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem qui in ludo deficiunt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur duri, & agrestes, vt Philosophus dicit * in 4. Ethicorum. Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem. Delectano autem & quies non propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem, vt dicitur in decimo * Ethicorum, ideo defectus ludi minus est vitiosus, quàm ludi superexcessus. Vnde Philosophus * dicit in 9. Ethicor. quòd pauci amici propter delectationem sunt habendi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quia pœnitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus, quia hoc ipsum est secundum rationem, quòd in eis ludus diminuatur.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctum requirebat. Vnde subdit, Solus sedebã, quoniam amaritudine repletus me. Quod aũt dicitur Tob. 3. pertinet ad ludũ superfluũ, quod patet ex eo quod sequitur, Neq; cũ his qui in leuitate ambulãt, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philosoph. * amicitiam nominat vel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

Eth. lec. 16. to. vl.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMANONA, de Modestia in exteriori apparatu, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exterioti apparatu.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium.

¶ Secundo, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum circa exteriorem ornatum possit esse virtus & vitium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non in nostri nobis à natura, vnde & secundum diuersitatem temporum & locorum variatur. Vnde Aug. dicit * in 3. de Doct. Christia. quòd talares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere est flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit * in 2. Ethic. naturaliter inest nobis aptitudo ad virtutes ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

Li. 3. de doct. Christ. c. 7. à med.

¶ Præterea, Si circa exteriorem cultum esset virtus & vitium, oporteret quòd etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiam defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa, quia sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus vtuntur. Similiter etiam defectus in talibus non videtur esse vitiosus: quia in laudem quorundam dicitur ad Hebr. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo videtur quod in talibus possit esse virtus & vitium.

Eth. lec. 16. to. vl.

Eth. lec. 16. to. vl.

Eth. lec. 16. to. vl.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis: sed circa huiusmodi non consistit virtus intellectualis, quæ perficitur in aliqua cognitione veritatis, Similiter etiam nec est ibi virtus theologica, quæ habet Deum pro obiecto. Nec est etiam ibi aliqua virtutum moralium quas Philosoph. * tangit. ergo videtur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse virtus & vitium.

¶ SED CONTRA, honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu consideratur quædam honestas. Dicit enim * Ambr. in primo de Offic. Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis simplex, neglectus magis quàm expeditus, nõ pretiosis & albentibus abutatur vestimentis, sed communibus: vt honestati vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus & vitium.

CONCLVSIO.

¶ Cum circa exteriorem apparatum & ornatum multipliciter vitium esse contingat, varieque quoque circa hoc vt sint virtutes, necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterioribus, quibus homo vtitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominum qui immoderatè vtiuntur eis. Quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo, per comparationem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis viuit. Vnde dicit * Augu. in 3. Confess. Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate vitanda sunt: vt pactum inter se ciuitatis & gentis consuetudine vel lege firmatum, nullius ciuis aut peregrini libidine violetur. Turpis est enim omnis pars vniuersi suo non congruens. Alio modo, potest esse immoderantia in vsu talium rerum ex inordinato affectu vtentis: ex quo quandoque contingit, quòd homo nimis libidinose talibus vtatur, siue secundum consuetudinem eorum cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde August. * dicit in secundo de doctrina Christiana, In vsu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solum ipsa corrumpit, sed etiã consuetudine nequiter abutitur, sed etiã saepe fines eius egressa, fœditatem suam, quę inter claustra morum solennium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem ista inordinatio affectus triplicitet, quamum ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quòd aliquis ex superfluo cultu vestũ homo mitium gloriam quærit, prout scilicet vestes & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Vnde Grego. * dicit in quadam Homilia, Sunt nonnulli, qui cultum subtilium prætiosarũmque vestium non putant esse peccatum: quod videlicet si culpa nõ esset, nequaquã sermo dei tam vigilanter exprimeret, quòd diues qui torquebatur apud inferos, bysso & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta præcipua, scilicet excedentia proprium statum nisi ad inanem gloriam quærit. Alio modo, secundum quòd homo per superfluum cultum vestium quærit delicias, secundum quòd vestis ordinatur ad corporis formentum. Tertio, secundum quòd nimiam solicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiam si non sit aliqua inordinatio ex parte finis. Et secundum hoc Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorem cultum, scilicet humilitatem, quæ excludit intentionem glorię. Vnde dicit, quòd humilitas est habitus non superabundans in sumptibus & præparationibus. Et per se sufficientiam, quæ excludit intentionem deliciarum. Vnde dicit, quòd per se sufficientia est habitus contentus quibus oportet: & determinatiua eorum, quæ ad viuere conueniunt: secundum illud Apostoli primę ad Timoth. vltimo. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti simus. Et simplicitatem, quæ excludit superfluam solicitudinem talium. Vnde dicit, quòd simplicitas est habitus contentus his quæ contingunt. Ex parte autem defectus similiter potest esse duplex inordinatio per affectum. Vno quidem modo, ex negligentia hominis, qui non adhibet studium vel laborem ad hoc, quòd exteriori cultu vtatur secundum quod oportet. Vnde Philosophus * dicit in septimo Ethi. quòd ad mollitiem pertinet, quòd aliquis trahat vestimentum per terram, vt non laboret eleuando ipsum, Alio modo, ex eo quod ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit * Augustinus in libro de Sermone domini in monte, Non in foro rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus & luctuosis esse possum se iactantiam, & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Et Philosophus * dicit in quarto Ethic. quòd superabundantia & inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.

Li. 2. c. 19. in mt. to. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ipse cultus exterior non sit à natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, vt exteriorem cultum moderatur. Et secundum hoc nati sumus hanc virtutem suscipere, quæ exteriorem cultum moderatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quàm cæteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerij, vel cultus diuini. Et ideo in eis non est vitiosum. Vnde Augusti. * dicit in 3. de Doctrina Christiana, Quisquis sic vtitur exterioribus rebus, vt metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat: aut aliquid significat, aut fastigiosus est: dum scilicet propter delicias aut ostentationem talibus vtitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum: non tamen semper qui vilioribus quã cæteri vestibus vtitur, peccat. Si enim hoc facit propter iactantiam, vel superbiam, vt se cæteris præferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis vel humilitatem spiritus, ad virtutem temperantiæ pertinet. Vnde Augustinus * dicit in tertio de Doctrina Christiana, Quisquis restrictius rebus vtitur quàm se habeant mores eorum cum quibus viuit, aut temperatus aut superstitiosus est. Præcipue autem competit vilibus vestimentis vti his qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetæ, de quibus Apost. ibi loquitur. Vnde

Li. 3. de doct. Christ. c. 12. in prin. to. 3

Li. 3. c. 22. circa prin. to. 3.

cipem me præbui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philosoph. * amicitiam nominat vel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

Eth. lec. 16. to. vl.

Eth. lec. 16. to. vl.

Eth. lec. 16. to. vl.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cellentiam quasi testimonium illi reddentes hoc faciũt, & vt inducẗes alios ad eandem honorandum. Vestes siquidem pretiosæ, sicut & opes, vt in quarto Ethicorum dicitur, prosunt ad personæ honorem coram alijs. Nota secũdo, quod vti vitioribus in litera, & ab Augustino attribuitur superstitioni, quando huiusmodi vilitas cultui diuino quasi cæremonia adhibetur, si pro quædam glos. *dicit Matth. 3. Qui pœnitentiã prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit.

gl. ordinaria super illud Matth. 3. ipse autem Ioan. habebat vestimentum.

Annot. Li. 4. Ethi. c. 7. 10. 5.

¶ In responsione ad tertiã eiusdem articuli clare videre potes, vtr speculatiue, quãm bene superius ad virtutem veritatis reducta sic modo ratio exterioris moris: ro quod signum est interioris, quæ est, vel esse debet, dispositionis animi. Eadem quippe ratione in hac litera modestia ornatus ad veritatis virtutem reducitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanæ. Et ideo excessus, & defectus, & medium, in talibus reduci possunt ad virtutem veritatis: quam Philosophus* ponit circa facta & dicta quibus aliquid de statu hominis significatur.

Opus. 57. c. 8. Et Isa. 3. fi. & 1. Cor. 7. lect. 7.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ornatus mulierum sit sine peccato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ornatus mulierum non sit sine peccato mortali. Omne enim quod est contra præceptum diuinæ legis, est peccatum mortale: sed ornatus mulierum est contra præceptum diuinæ legis. Dicitur enim primæ Petri 3. Quarum scilicet mulierum sit non extrinsecus capillatura aut circundatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus. Vbi dicit* glos. Cypriani, Serico & purpura induẗ, Christum syncerè induere non possunt. Auro & margaritis adornatæ & mundibus, ornamenta mentis & corporis perdiderunt. Sed hoc non fit nisi per peccatum mortale: ergo ornatus mulierum non potest esse sine peccato mortali.

2 ¶ Præterea, Cyprianus dicit* in libro de Habitu virginum, Non virgines tantùm aut viduas, sed & nuptas, puto etiam omnes omnino fœminas admonendas, quòd opus Dei, & facturam eius, & plasma, adulterare nullo modo debeant adhibito flauo colore, vel nigro puluere vel rubore, aut quoliber lineamenta natiua corrumpente medicamine. Et postea* subdit, Manus Deo inferunt, quando illud quod illud quod ille formauit, reformare conẗendunt. Impugnatio ista est diuini operis præuaricatio & veritatis. Deum videre non poterit, quando oculi tui non sunt quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit. De inimico tuo cõlliteres, & viti formam pta, cum illo pariter arsura: sed hoc non debe pudendorum.

Ibi li. de habitu virginum, incipit Disciplina cultus non procul ante mediũ libri. Post mediũ illius. Incipit disciplina cultus.

¶ *Num & quantum illicitus sit mulierum ornatus præter consuetudinem.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est circa ornatũ, vt excedit limites consuetudinis quãtum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubij, quia videtur adimẗio nouarum formarum seu figurarũ in vestibus & huiusmodi, mortale peccatũ: sicut violare cõsuetudinem vniuersalem distinctã habitus vitorum à mulieribus. Consuetudo quippe legis vim habet, & in foro cõscientiæ ligat. Desert quoque secum damna multa huiusmodi nouitas, dũ cogitur alij ad nouos sumptus, adeo vt boni nobiles in pauperẗatem inde deueniant. In oppositum autem est, quia huiusmodi nouitates ad vanitatem vitæ spectant. Vana autem non sunt mortalia, sed veniales ex suo genere.

¶ *Num ornatus fucatorius sit mortalis.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ornatum, vt est fucatorius. An scilicet certa ratione contẗet vel solum opinatiuè, quòd nisi superaddatur aliqua circũstantia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum Dei, &c. non est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quibũdam videtur oppositum: & in litera ratio nulla videtur haberi.

¶ *Num & quis pretiosus mulierum ornatus sit vitiosus.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa ornatum mulierum, vt est pretiosus, ad debeat intelligi vitiosè pretiosus absolutè, puta quia aureus & gemmatus, vel respectiuè, puta quòd licet in se sit pretiosus, tali tamẽ mulieri non est pretiosus. Et ratio dubij est, quia communiter intelligitur respectiuè. A principibus tamen Apostolorum, primæ Petri 1. & primæ ad Thimoteum 2. expresse inhibetur ornatus mulierum aureus, Si enim non absolutè pensaretur, non vniuersaliter mulieribus inhiberetur.

¶ *Num mala sequentia vanũ ornatum imputentur mulieri vanè se ornanti.*

Quæstio. ¶ Quintum dubium est circa ornatum vanũ, an imputẗtur mala inde sequẗia ornanti se. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd non ei imputentur, quia dat operam rei illicitæ. Inde apparet quòd non ei imputentur, quia sequeretur hoc absurdum, quod mulier ob veniale peccatum ex suo genere, peccaret mortaliter sine alia sua culpa. Patet sequela: quia si inde ab alijs concipiẗur ipsa sine alia est culpa, & tamen illi peccata illorum imputaretur quæ sunt mortalia.

¶ *Num clerici se ornantes mortaliter peccent.*

Quæstio. ¶ Sextum dubium est circa ornatum clericorum ac religiosorum, an peccent mortaliter mutãtes aut violantes habitum suum. Et ratio potissima dubij est, quia vsus habet oppositũ eorum quæ legibus sancita sunt. Videmus clericos cum coma, cum tericis indumentis, & in ornamentis mularum excedentes dominos temporales.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quòd exterior apparatus ad tria secũdum rectam rationem ordinatur. Primo, ad fomentum corporis: & hoc est necessitatis. Et propter ea Deus fecit primis parentibus tunicas. Secundo, ad honestatẽ: & hoc est eriã necessitatis, ex parte animæ, sicut primum ex parte corporis. Turpe enim est rationali animali pudẽdo manifesta deferre, vt naturalis erubescẗia tellatur. Et propterea primi parentes fecerũt sibi pericomata, prius prouidẗes animæ, quam corpori. Tertio, ad ornatũ vel honoris vel pulchritudinis. Et ornatus quidem honoris, licet omnino communis non sit, quoniam mortui mundo ab huius ornatus cura sunt exempti: potest tamen ratione ministerij omnibus communis esse. Est autem omnis apparatus qui sic vt decenter, vt iusta statum procedat homo, ornatus honoris. Hoc autẗ secũdũ rationem dicitur, vt quilibet prout eũ decet, honorabiliter procedat in hac vita, in qua exteriora sunt quãdã interioris testimonia. Ornatus autẗ pulchritudinis, fere proprius videtur mulierũ: quoniã oportet eas amari vt pulchras, ad habẽdos, vt cõseruandos maritos bene dispositos. Intantũ autẗ quilibet harũ cauẗis apparatũ exteriorẗ bonẗ fiat, vt nec veniale peccatũ fit mulierẗ ornatus secũdũ decentiã sui status amplius ornari, vt pulchra sit viro suo. Ita quod sicut ornatus honoris licẗe, apponitur supra vestẽ necessitatis, ita ornatus pulchritudinis licẗe apponitur, quando opus est, supra ornatum honoris. Et propterea in responsione ad quartũ in litera dicitur, quod mulieres vltra decentiam sui status, possunt aliquid superaddere vt placeant viris suis. Conuenit ergo maxime mulieribus ornatus pulchritudinis vt amentur, &c. Et quoniam ars imitatur naturam, & mulier pulchra suapte natura est prouocatiua ad sui concupiscentiam, hinc fit vt ornatus mulieris secundum se sit prouocatiuus ad concupiscentiam seu lasciuiam, pro quanto ſciliẗ facit ad mulieris pulchritudinem apparẗẗem. Verũm quia natura superat artem, & multo magis mulieris pulchritudo naturalis quãm artificialis prouocatiua est ad concupiscentiam mulieris: ideo sicut inculpabilis est omnis naturalis pulchritudo mulieris, ita inculpabilis secundum se est omnis pulchritudo artificialis: ita quòd neutri secundũ se imputandum est ad culpam, quòd prouocatiua est ad concupiscentiam mulieris. Et propterea in litera vtrumque explicatur, & quòd ornatus mulieris est prouocatiuus virorum ad lasciuiam, & quòd esse prouocatiuum non imputatur ornatui ad culpam, nisi ex alia culpa: puta ex intentione prouocandi.

¶ Ad primum igitur dubium dicitur, quòd esse prouocatiuum ad concupiscentiam quandoque est nomen vitij, quandoque est nomen conditionis naturalis. Mulier namq; pulchra, est naturaliter prouocatiua ad concupiscentiã sui, & impudica est vitiosè prouocatiua ad concupiscentiam. Et quia ornatus mulieris secundum se non est prouocatiuus ad lasciuiam, nisi sicut pulchritudo: ideo non est in specie vitij prouocatini ad concupiscentiã secundũ se, sicut nec pulchritudo naturalis: sed ex intentione vtentis ornatu seu pulchritudine ad prouocandũ. Et propterea nullus ornatus mulieris ex hac ratione quia prouocatiuus est ad lasciuiam, est secundum se peccatũ mortale.

¶ Ad obiectionem autem de ornatu & manifestatione pectoris dicitur duplicẗer. Primo, quòd aliud est loqui de ornatu mulieris, aliud est loqui de nuditate mulieris, ad quam spectat monstrare non solum totum pectus, sed reliqua. Nuditas siquidem ipsa pudendorum secundum se turpis est & corruptiua pudicorum animorum. Et si verum est quod de Romanis scribit Seneca, scilicet, Matronæ Romanæ nil sui plus adulteris in cubiculo ostendũt, quãm foris monstrẗant. talis habitus ita scilicet subtilis seu diaphanus, vt mulier tota conspiceretur, mortale peccatum induceret. Esset enim illi vitiosa prouocatio ad lasciuiam ex ipsa specie actionis, quamuliet coitra se quasi nudam ingerit communibus oculis. Vnde de beato Barnaba legitur, quòd maledixit nudis viris ac mulieribus. Secundò dicitur, quòd quia pectus à mulieribus decoris gratia nudum alicubi defertur, ac per hoc ad ornatum reducẗur pulchritudinis, quòd etiam ornatus talem habens conditionem licẗ nudati pectoris iuxta patriæ morem, non est secundum se mortalis. Et ratio

tario diuersitatis est: quia pectus nõ est inter pudẽda. Vnde primi parẗes genitalia tantùm cooperuisse dicuntur: ac per hoc non habet ex ipsa sui specie prouocare ad lasciuiã, sed tantummodo vt confers ad mulieris pulchritudinem. Et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine quo ad esse prouocatiuum. Et licet turpis videatur huiusmodi cõsuetudo insuetisũ tamen considerẗmus quod consuetudo tactus, qui plus vigeẗ quàm visus, non vituperatur vbi consueta sunt osculã inter mulieres & viros, non videtur vituperabilis consuetudo mulierum pectus nudum deferentis. Forte enim, vix sic à viris amaẗur, & eos diuertunt à maioribus criminibus. Vbi tamen cõsuetudo non est, inhibẗdum esset, & vito extirpanda ne crescere: quoniam conduẗio ista quæ est esse prouocatinum ad lasciuiam, regolanda sic est, ne animi mueniunt mollescant. De vitiorũ autem habitu, quo calligis vtuntur sic figuratis, vt virilibus membris accommodã eorũ quã si formam præ se ferant, cõsuetudo ipsa tellatur nõ esse mortiferũ, & aliquibus forte nec veniale. De his enim quæ nõ sunt secũdum se praua, non facile ferenda est sententia illiciẗ. Quod enim vni vidẗur turpe aut impudicum, alteri aut alibi non vidẗur turpe aut impudicum.

Ad primum igitur dubium dicitur, quòd esse prouocatiuum ad concupiscentiam quandoque est nomen vitij, quandoque est nomen conditionis naturalis. Mulier namq; pulchra, est naturaliter prouocatiua ad concupiscentiã sui, & impudica est vitiosè prouocatiua ad concupiscentiam. Et quia ornatus mulieris secundum se non est prouocatiuus ad lasciuiam, nisi sicut pulchritudo: ideo non est in specie vitij prouocatini ad concupiscentiã secundũ se, sicut nec pulchritudo naturalis: sed ex intentione vtentis ornatu seu pulchritudine ad prouocandũ. Et propterea nullus ornatus mulieris ex hac ratione quia prouocatiuus est ad lasciuiam, est secundum se peccatũ mortale.

¶ Ad secundũ dubiũ de excessu consuetudinis, dicitur quòd consuetudo est duplex. Quædam inducens debitum legalẗ: vt sunt illę super quarũ obseruatione fiũt exactiones, vel punitiones. Vtẗ consuetudo est dari episcopo cõsecranti Ecclesiam vel puellam, vel cygnorũ accipiẗ officii, certum quid: talis enim cõsuetudo habet vim legis. Et propterea exigũtur vt legalẗer debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum morale tantum: vt si alicubi consuetum fit, quòd trãseũtibus extraneis dominis earũ obuiãtur quod offerẗur eorum senioribus & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, non legalia: quoniam ad hæc nõ cogũtur homines lege, sed moris honestẗte. Si igitur excessus ornatus violet cõsuetudinẽ legis, perinde peccẗur, ac si legem violaẗet. Et tunc peccatũ iudicãdum ẗt iuxta qualitatẗ legis, puta si esset per modum simplicis statuti, aut eũ pœna appositis, sed non grauis: quoniã non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autem esset præceptuis, aut cum pœna excommunicationis, aut graui, ralde pœna explicẗ intentionem legis esse ad præcipiendum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si vero excedatur in ornatu, non lex, nec consuetudo legalis, sed moralẗ tantum, veniale peccatum est ex suo genere, quia huiusmodi moris violatio nihil continet contra iustitiam: ac per hoc non est contra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes, & ornatum, lege municipali non fiũtur, vbiq; tertarum videntur morales non legales, vt testatur continua mutatio imponis: ideo excessus consuetudinis in ornatu, non est secundum se mortale peccatum.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum, quod huiusmodi excessus, cum notitiæ præsertim est contra dilectionem proximi, quia cogũtur alij exemplo ad huiusmodi sumpẗus respondetur, quod cum quilibet sequens malum exemplum nouitatis seu excessus, voluntarie inserat sibij si hoc damnum nõ sumptus, & hoc sit præter intentionem primi ornantis se nouo excessu, vt sic nulla iniustitia committitur contra proximum, nullus actus contra charitatem proximi: sit per se loquendo: Grauiter tamen peccant primi, vtentes nouitatibus occasionaliter damnũ proximo, præterẗtes suæ vanitatis affectum proximorum necessitati. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, non iniũtor nos qui nõ potest, qui non vult: faciat vnusquisque sumptus iuxta suas facultates, & non sit stultus: ideo nec contra charitatem nec contra iustitiam actus iste est: valde tamen reprehensibilis propter multas deformitates & graues quas habet, dum & consuetudo violatur, & occasio damni datur, & inanis gloria ac stultitia non sine scandalo committitur. De mutatione autẗ habitus virilis vel fœminei ex licẗa satis habetur ab intelligẗibus, quod dum in multis casibus est licita, si ex leuitate fiat, non excedit limites venialium. Si enim secundum se esset mortale, nullo casu licitum esset. Nec obstat diuinæ legis prohibitio quia iudiciale vel caeremoniale præceptum est: & euanuit per Christi gratiam.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd certa ratione constat fucatorium ornatũ ex sola mortali contẗpu vel sine superaddito dicti mortali peccatũ, vtin litera dicitur. Est autẗ ratio nõ tacita in litera, scilicet quia fucatio species est fictionis. Constat namq; quod fictio, nisi sit pernitiosum est mortale. Mulierũ autẗ tale: sicut de mẗdacio dicimus, q̃ solũ permitiũ sum est mortale. Mulierũ autẗ fucatio officiosa est, ad pulchritudinẽ seruiens, nõ pernitiosa secundum se: si autẗ nec suprema pulchritudo naturalis. Quãdo enim vnus effẗtus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte fiat, vt pater de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis non est secundum se perniciosa, consequẗs est quod nec pulchritudo artificialis secundũ se sit pernicioſa. Et si dicas quod ars in fuco non facit, sed mentitur pulchritudinẗ mulieris: respondẗur quod verũ est, sed quãtum ad propositum spectat, perinde est ac si facẗet pulchritudinem: quoniam ratio mẗdacij opposita non addit deformitatẗ mortalem, ex hoc ipso quod mentitur pulchritudinẗ non pernicioſam. Et scito, quod vti capillis alienis ad opportunum ornatum non ad mentiendũ proprios, non minus videtur licitum quàm vti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et quia ornatus ille facit mulierem in veritate pulchrã coram hominibus, supplẗdo natura defectum in illius ornatu, ideo actus ille non videtur ad fucationem propriẗ specẗare.

Art. præc.

¶ Ad obiectionem in oppositum, quod aliqui aliter opinaẗur, dicitur quod ẗspidanẗum timore vbi non erat timor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd proculdubio pretiosus vitiosè ornatus respectiue iudicãdus est. Apostolorum autem verba, vel exhortatorie vel in casu, vt in litera dicitur, accipienda videntur. Videtur autem mini quod ẗspiciẗbant Apostoli ad tempus illud in quo Christianitatem profitentes abiectionibus communiter vtebantur, iuxta verbum Agathæ, Ancilla Christi iam, & ideo me obrendo sereiẗ personam. Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectu personæ sit vitiosa, si deẗt tamen contemptus & malus mortaliter finis, & lex, hoc est loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale: etiam si notabilis sit excessus: quamuis ignoranter quidam aliter credideẗnt, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quòd sit contra charitatem: & non sufficẗt quod sit contra aliquam virtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid contra charitatem deducẗur puta quòd in pecunia ponatur finis vltimus, aut negẗur proximo sua, & huiusmodi vt patet ex supradẗtis. Notabilis quoque excessus in mentiendo, non est peccatum mortale, nisi ad periculẗm, quæ cõtra Deum aut proximum est, dicẗt. Et iam dictum est ab Authore quòd fucatio quantũcunque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciuiam. Et non est dictũ de fucatione parua, sed absolutè. Constat autem quòd inter ornatus mulierum, fucatio pessimum videtur tenere locum. Et si ipsa absolutè, ac per hoc quantũcunque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solum propter lasciuiam vel contemptum: consequens est vt male intellexerint, dicentes quod secundum doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum siquidem hinc habes. Et ratione probatur: quia non est actus ille contra Deũ, vt patet: nec cõtra proximum, cum non sit ad damnũ alterius, sed ad propriam vanitatẗm: nec contra seipsum, quoniam in nullo lædit seipsum, vt patet discurrendo per bona naturæ & fortunæ: nisi forte in fama, quia haberẗtur vt stultus si priusꝰ ciniis auro & gemmis se ornaret. Relinquẗur ergo quòd superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

Hom. 50. in Matth. & med. illius, 10. 2.

¶ Ad quintum dubium de imputatione ad culpam, dicitur quòd cum vnũquodque secundum propriam causam iudicãdum sit, & non secũdum occasionẗ: propria autem causa concupiscentiæ sit voluntas concupiscẗtis vini: mulier autem ornans se vane, nec per se, nec per accidẗs volẗs se concupiscẗ, non causa, sed occasio tantũ sit ruinæ alterius: nõ est mulieri imputãdus casus viri concupiscẗntis. Et quamuis det operam rei illicitæ, ex eius tamen opere non causẗur ruina alterius: sed ex malo voluntatẗ virorum. Et propterea cuẗtus iste remotus & nõ intentus, nõ est ei imputãdus: sicut nec pulchertimæ mulieri vanẗ egredienti domũ, imputãdum est peccatũ concupiscẗntiæ eam, quã non concupiscẗrent, si domi latẗret. Et sicut quod hæc omnia supradẗcta, vt toties expressum est, intelligũtur de ornatu secundum se. Propter iactantiã autẗ, aut iniũriam, aut alium malum finẗ, iudicẗtur illẗm iuxta peccatũ, quod ex illo malo fine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in litera dicitur, quòd propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum. Et simile est de superbia & alijs finibus malis.

¶ Ad sextum dubium de clericorum abusu, dicendum occurrit illud verbum Abrahæ ad diuitem. Si Moysen & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis de fuẗrẗ erit credẗrẗ. Si legẗm pro nihilo habẗnt, priusꝰ scripturę quem apud eos locum inueniẗntur si ergo videriẗnt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num licitum sit reparare, & ædificare Indæorum synagogas, & Maurorum muschetas.*

Quæstio. ¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli circa discretionem artium licitarum ab illicitis, dubia plura occurunt particularia. Primò est, an licitum sit ædificare seu reparare synagogas Iudæorum, & muschetas Maurorum. Et est ratio dubij, quia synagogas reparare à iure concessum est, & multa idolatria committitur, tam in synagoga, quàm in muscheta.

¶ *Num tempore belli iniusti licitum sit exercere artem gladiorum & sagittarum fabricam.*

Quæstio. Ho. 19. in Matth. à med. 10. 2. ¶ Secundum est, an exercere artem gladiorum & sagittarum fabricam tempore belli iniusti sit illicitum. Et est ratio dubij, quia tunc non vendunturnisi ad illicitum opus, & illicitum est in iure sub excommunicationis poena prohibitum est extrà, de sagittariis, cap. vnico.

¶ *Num chartarum & alearum artifices peccent.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est, an artifices chartarum & alearum peccent. Et est ratio dubij, quia communiter homines videtur vti illis ad malum.

¶ *Num artifices curiosi, & vana admiscentes peccent.*

Quæstio. 1. 2. q. 100. art. 11. ad 3. ¶ Quartum dubium est, an artifices curiosi & vana admiscentes peccent. Et ratio dubij videtur, quia in litera hoc ponitur sub dubio, dum dicitur, nisi forte inueniendo.

Q. 141. art. 1. & 1. 2. q. 66. art. 4. ¶ Ad primum dubium dicitur, quod cum tum synagoga quam muscheta domus sit per se deputata ad superstitiosum cultum, licet vnus Dei, quoniam vterque ritus, sollicet Iudaicus & Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est vt cooperans ad ædificationem etiam separationis, & operari ret, cuius vsus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant mortaliter tales artifices, sicut artifices idolorum, & aliorum ad cultum idolatriæ pertinentium. Nec obstat licitæ concessio, quoniam permissiua est. Permittuntur autem nō bona, sed mala.

¶ Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de notitia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est cognitum quòd est iniustum, seu de se notorium iniustitiam habens, vtpote eiusmodi continens intolerabilem: vt si princeps aliquis bellum geretur, vt deficiat clericos & redditus ab Ecclesia. Constat omnes ad hoc quælibet cunque domes vel vendentes quæcunque, peccate mortaliter, & sacrilegos esse. Si vero bellum est iniustum, & intantum iniustitia illius latet, vt communiter credatur iustum, excusantur omnes artifices: quia non est eorū discernere hæc subtiliter. At si in dubium vertitur, an bellū iustum iniustumve sit, nec potest dubium deponi, excusantur artifices subditi ratione obedientiæ: sicut etiam mulieres vacantes operi suo, & relinquentes curam iustitiæ his ad quos spectat iustitiam intus & extrà custodire. Et licet artificibus non sit à Principe explicite præceptum vt vendant ballistas &c. est tamen eis implicitè mandatum ex hoc ipso quòd ad bellum conatum apponit. Et signum eius est, quòd si artifex non vēderet, offenderet Principem tanquam

Q. 154. a. 8.

2 ¶ Præterea, Temperantia non est solum circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum & potuum: sed inter præcepta decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum & potuum: neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriæ: ergo neq; etiam debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium quod pertinet ad delectationem venerearum.

3 ¶ Præterea, Principalius est in intentione legislatoris inducere ad virtutes, quam vitia prohibere. Ad hoc enim vitia prohibentur, vt virtutum impedimenta tollātur: sed præcepta decalogi sunt principaliora in lege diuina: ergo inter præcepta decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmatiuum directè inducens ad virtutem temperantiæ, quàm præceptum negatiuum prohibens adulterium, quod ci directè opponitur.

QVAESTIO CENTESIMASEPTVAGESIMA, DE PRÆCEPTIS TEMPERANTIÆ, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

POSTEA considerandum est de præceptis temperantiæ.

¶ Et primò, de Præceptis ipsius temperantiæ.

¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta temperantiæ inconuenienter in lege diuina tradātur. Fortitudo enim est potior virtus quàm temperantia, vt suprà dictum * est: sed nullum præceptum fortitudinis ponitur inter præcepta decalogi, quæ sunt potiora legis præcepta: ergo inconuenienter inter præcepta decalogi ponitur prohibitio adulterij: quod contrariatur temperantiæ, vt ex supradictis * patet.

1 ¶ Præterea, Temperantia non est solum circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum & potuum: sed inter præcepta decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum & potuum: neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriæ: ergo neq; etiam debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium quod pertinet ad delectationem venerearum.

3 ¶ Præterea, Principalius est in intentione legislatoris inducere ad virtutes, quam vitia prohibere. Ad hoc enim vitia prohibentur, vt virtutum impedimenta tollātur: sed præcepta decalogi sunt principaliora in lege diuina: ergo inter præcepta decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmatiuum directè inducens ad virtutem temperantiæ, quàm præceptum negatiuum prohibens adulterium, quod ci directè opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inter species vitiorum quæ opponuntur fortitudini, nulla est quæ ita directè contrariatur dilectioni proximi, sicut adulterium: quod est species luxuriæ, quæ temperantiæ contrariatur. Et tamen vitium audaciæ, quod opponitur fortitudini, quandoque solet esse causa homicidij: quod inter præcepta decalogi prohibetur. Dicitur enim Ecclesiast. 8. Cum audace non eas in via, ne forte grauet mala sua in te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gula non directè opponitur dilectioni proximi, sicut adulterium: neque aliqua alia species luxuriæ. Non enim tanta fit iniuria patri per stuprum virginis, quæ non est eius connubio deputata, quāta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis potestatem ipse habet, non vxor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta decalogi, vt suprà dictum * est, sunt quædam vniuersalia diuinæ legis principia: vnde oportet ea esse communia. Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmatiua de temperantia dari, quia vsus eius variatur secundū diuersa tempora, sicut August. dicit * in lib. de Bono coniugali, & secundum diuersas hominum leges & consuetudines.

Q. 122. a. 4.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum conuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ. Præcepta enim decalogi, vt dictum * est, sunt quædam vniuersalia principia totius legis diuinæ: sed superbia est initium omnis peccati, vt dicitur Eccle. 10. ergo inter præcepta decalogi debuit aliquod poni prohibitium superbiæ.

Q. 162. a. 1.

plus sapere volens quàm oportet in iuuando ad expeditionem belli. Scriptum quoque est, quòd seruus sciens voluntatem domini & non faciens eam, plagis vapulabit. Constat enim voluntatem Principis esse, vt omnes vendant iuxta suas artes, vnde posit expeditio belli fieri. Et quoniam extranei, quia adepti iam incolatum etiam, vt subditi sunt, excusari quoque videntur. Iogerentes autem se denuo lucri causa, excusari nescio. Immitente quippe ipsi seipsos inuolucris dubij casus. Debent autem subditi præsumere quod iustum est, bonam habentes æstimationem de suo Principe, quamuis quo ad certitudinē fluctuēt.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd licut ornatu mulieres possunt bene & male vti, & multæ bene vtuntur, & quæ sit maior pars non facile patet: quamuis de vsu, qui sit peccatum mortale, minor videatur pars errare ira circa vsum alterius & chartarum non facile dixerim, an maior pars peccet vtendo: & videtur quòd minor pars peccet mortaliter. Et propterea licet artilla non est prohibita, ita nec ista. Et propterea negādum videtur, quòd aleæ & chartæ communiter homines vtuntur ad malū quamuis etiam hoc non esset imputandum artifici, ex quo vēdit id quod potest bene vti, & nō vendit vt male vtantur: nec discentes tenetur, an singuli emētes male vtantur. Cum constet etiam quòd multi bene vtuntur. Hoc enim magis videtur ad curam Principis quàm artificis spectare: quoniam iste circa singulos versatur quorum conscientias nescit: & ad eum non spectat eorum habere communis bonū. Ille autem versatur circa commune bonum vel maximum quod ex multitudine scit. Et propterea Author in litera non dānauit artifices in hoc casu, sed Principem. Illud enim adulterio confessor, quòd dato quòd communiter homines istis ludis vtentur ad malum, & quòd artifex non esset expers culpæ: quia tamen ludus huiusmodi non est secūdum suam speciem mortale peccatum, ideo etiam non est secundum suam speciem peccatum mortale, faciendo aleas, & chartas.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd sine dubio adinuentores superfluorum & curiosorum peccant venialiter. Author autem opposuit ly forte quia potest contingere quòd ex ratione ablitiæ sæpe inueniente ea, quæ absolute censentur superflua & curiosa. Vel dicendum quòd ly forte, non est dubitantis, sed eiusdem exprimentis: ac si dixisset, nisi in casu, &c.

Ad quart.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ Articulum primum.*

IN quæstione centesima septuagesima occurrit nihil scribendum, nisi quòd ex calce primi articuli habes vnde mirari non debes, si statutum Ecclesiæ de temperantiæ actu positiuo, scilicet circa ieiunia, minus seruatur: & quòd si secundum diuersa tempora mutaretur, non fieret virtuti temperantiæ iniuria: ideo namque dominus noster Iesus Christus huiusmodi præcepta determinate non dedit, vt possit Ecclesia statuere & destruere prout expedit fidelibus: & diuersis locis ac temporibus diuersos modos indicere.

¶ super

¶ *Super Quæstionem centesimam septuagesimamprimam.*

HIC incipit vltima pars istius libri, tractans de gratijs gratis datis. Vbi aduertendum est, quòd vt in litera dicitur, gratiæ gratis datæ ordinantur ad tres, scilicet cognitionem & operationem. Hoc tamen patio, quod ad cognitionem spectant tres, scilicet prophetia, fides, & discretio spirituum. Ad locutionem quatuor, scilicet sermo sapientiæ, sermo scientiæ, interpretatio sermonum, & gratia linguarum. Ad operationem duæ, scilicet gratia sanitatis, & operatio virtutum. Verumtamen est quod interpretatio sermonum ratione humanis; quo interpretatio fit & sermo sapientiæ & scientiæ, ratione sapientiæ & scientiæ, ad cognitionem quoque spectant. Et quantum Author de quartis horum prius aut nihil loqui intendit, scilicet fide, discretione spirituum, gratia sanitatis, & interpretatione sermonū. Et similiter de sapientia & scientia, pro quanto spectant ad cognitionem, sed vult hæc exalijs intelligi, ideo reducit in hoc puncto valde sanuante ad prophetiam, gratias gratis datas spectantes ad cognitionem, vt non exigatur ab eo alius tractatus de eis, sed simul cum prophetia tractatur intelligitur. Gratia vero sanitatum cum operationē virtutum.

¶ *Super quæstionem centesimam septuagesimam primam, Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ inquirunt ad quartum respondendum ad eorum quæ incipit colligere quæ requiruntur ad veram prophetiam. Habes siquidem hic duo studentia in ea duas actiones & duas passiones. Prima actio, diuina est inspiratio. Et hæc fit in voluntate hominis, & infert possibilem, quæ est elevatio intentio ad percipiendā diuina secundū actionem diuina est reuelatio. Et hæc fit in intellectu, & infert in eo possibilem, quæ est perceptio reuelationum. Et in hac secunda actione & passione consistit essentialiter prophetia. Prima enim præparatoria est. Habes autem ex prima conditione genuina, quòd Deus imponens omnia bonitate, mouet hominem rationali motu ad prophetiam: sicut per modum intentionem: in quod primo mouet ipsum extrinsecus & de-

2 ¶ Præterea, Illa præcepta maximè debent in decalogo poni per quæ homines maximè inclinantur ad legis impletionem, quia ista videntur esse principalia sed per humilitatem per quam homo Deo subijcitur maximè videtur homo disponi ad obseruantiam diuinæ legis: vnde obedientia inter gradus humilitatis cōputatur, vt suprà * habitum est: & idem etiam videtur esse dicendum de mansuetudine per quam fit vt homo diuinæ Scripturæ non contradicat: vt Augustinus * dicit in 2. de doctrina Christiana, ergo videtur quòd de humilitate & mansuetudine aliqua præcepta in decalogo poni debuerint.

3 ¶ Præterea, Dictum * est quòd adulterium in decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi, sed etiam inordinatio exterior motuum, quæ contrariatur modestiæ, dilectioni proximi opponitur: vnde Augustinus dicit * in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquā offendat aspectum: ergo videtur quòd etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum decalogi.

¶ IN CONTRARIVM sufficit authoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienter fuit vt non solum temperantiæ præcepta hominibus darentur, sed etiam iis annexis virtutibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes temperantiæ annexæ, duplicitter considerari possunt. Vno modo secundum se: alio modo, secundum suos effectus. Secundum se quidem non habent directam habitudinem ad dilectionem Dei vel proximi, sed magis respiciunt quandam moderationem eorum, quæ ad ipsum hominem pertinent. Quantum autem ad effectus suos possunt respicere dilectionem Dei vel proximi. Et secundum hoc aliqua præcepta in decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum temperantiæ partibus. Sicut ex ira, quæ opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur: aut ad subtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiā potest ex superbia prouenire, ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd superbia est initium peccati, sed latens in corde: cuius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus. Vnde eius prohibitio non debuit poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima principia per se nota.

¶ Ad secundū dicendum, quòd præcepta quæ per se inducunt ad obseruatiam legis, præsupponunt eam legem. Vnde non possunt esse prima legis præcepta, vt in decalogo ponantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inordinatio exterioruū motuum non pertinet ad offensam proximi secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quæ in decalogo prohibentur: sed solum secundum quod sunt signa interioris inordinationis, vt suprà dictum * est.

QVAESTIO CENTESIMASEPTVAGESIMAPRIMA, DE PROPHETIA IN SEX ARTICVLOS DIVISA.

POST QVAM dictum est de singulis virtutibus & vitijs quæ pertinent ad ordinem hominum conditiones & status, nunc considerandum est de his quæ specialiter ad aliquos homines pertinent. Inter omnes autem differentia inter homines secundum ea quæ ad habitus & actus animæ rationalis pertinent, triplicitter. Vno quidem modo secundum gratias gratis datas: quia vt dicitur primæ ad Cor. 12. Diuisiones gratiarum sunt, & alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Alia verò differentia est secundum diuersas vitas, actiuam scilicet, & contemplatiuam, quæ accipiuntur secundum diuersa operationum studia: vnde & ibidem dicitur quòd diuisiones operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quæ solicita erat, & laborabat circa frequens ministerium quòd pertinet ad vitam actiuam. Aliud est in Maria, quæ sedēs secus pedes Domini, audiebat verbum eius, quod pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Lucæ 10. Tertio modo, secundum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephesios 4. Et ipse dedit quosdam quidē Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem pastores & doctores: quod pertinet ad diuersa mysteria, de quibus dicitur primæ ad Cor. 12. Diuisiones ministrationum sunt. Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio. Primò, quod quædam eorum pertinent ad cognitionem, quædam vero ad locutionem, quædam vero ad operationem. Omnia vero quæ ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus: sed etiam ad res diuinas: Et quamuis ad ea quæ proponuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem: & quantum ad alios arcanorum mysteria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio dictus quæ pertinent ad spirituales inspirationes, à quibus vel ad bonum vel ad malum inducuntur: quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad directionem humanorum actuum: quod pertinet ad scientiam, vt infra * patebit. Et ideo primò occurrit considerandum de prophetia & de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus. Q. 277.

¶ De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.

¶ Quarum prima est de essentia eius.

¶ Secunda, de causa ipsius.

¶ Tertia, de modo propheticæ cognitionis.

¶ Quarta, de diuisione prophetiæ.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

¶ Secundò, vtrum sit habitus.

¶ Tertiò, vtrum sit solum futurorum contingentium.

¶ Quartò, vtrum prophetia cognoscat omnia prophetabilia.

¶ Quintò, vtrum prophetia discernat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio spiritu videt.

¶ Sextò, vtrum prophetiæ possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.*

Infr. qu. 2. art. 1. Et 1. q. 7. art. 8. Et verit. q. 12. art. 1. Et Isa. 1. princ. & 1. lect. 14. princ. Et libr. 1. lect. 7.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia non pertineat ad cognitionem. Dicitur enim Ecclesiast. 48. quod corpus Heliæ in mortuum prophetauit. Et infrà, 49. dicitur de Ioseph, quòd ossa ipsius vitiata sunt, & post mortem prophetabant. Sed in corpore vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio: ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

2 ¶ Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem ipsa cognitio: ergo videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem.

3 ¶ Præterea, Omnis cognoscitiua perfecti excludit stultitiam & insaniam: sed hæc simul possunt esse cum prophetia. Dicitur enim Osæ 9. Scitote Israel stultum prophetam & insanum. Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

In prologo super Psal. ca. 1. & est de proph. ca.

4 ¶ Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ita inspiratio videtur pertinere ad affectum: eo quòd importat motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum * Cassiodorum: ergo videtur quod prophetia non magis pertineat ad intellectum quam ad affectum.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur, primi Regum nono. Qui enim propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns: sed visio pertinet ad cognitionem: Ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis tenefonæ septuagesimæprimæ Articulum secundum.*
¶ *Num si lumen propheticum inesset per modum formæ permanentis, duceret ad videndum Deum.*

Quæstio. IN arti. 1. huiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit circa rationem assignatam in litera, quare lumen propheticum ad est habitus. Primum est, quia videtur assumere falsum, scilicet, quod si esset per modum formæ permanentis, faceret videri Deum, qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur autem quod hoc esse falsum ex hoc, quod modus essendi non variat naturam nec essentiale efficaciam formæ, sed accidentarium quæ se tenent ex parte modi essendi. Sed lumen propheticum per modum passionis non est talis natura nec efficacia vt sit sufficiens causare visionem Dei: ergo etiam si esset per modum habitus, non sufficeret ad causandam visionem. Et confirmatur: quia constat quod Deus posset lumen infusum prophetæ conservare continue in esse: & tamen non propterea videret Deum prophetas illæ, maiore et clara, sic manifestatur in proposito etiam, quia lumen gloriæ, quia ex propria natura est sufficiens ad visionem Dei, tunc habebitur per modum formæ permanentis, vt in beatis: siue per modum passionis, vt in Moyse & Paulo, facit videre Deum. Nec ergo modus essendi variat efficaciam essentialem formæ, nec lumen prophetici, quamcumque haberetur per modum habitus, faceret videri Deum: quia ex hoc non esset lumen gloriæ, quod constat esse alterius naturæ: ita vt etiam per modum passionis habitum facit videri Deum.

Zi. 7. ca. 8. circa prin.

Lib. 7. c. 8. in prin.

Amot.

¶ Secundum est, quia processus litera talem conclusionem quæ non est elicite ex premissis. Nam conclusio sequens ex premissis est illa, Lumen propheticum non inest per modum formæ permanentis & perfectæ. Ex premissis fuit ista, Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per illud lumen manifestantur. Sed lumen prophetiæ non perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per lumen propheticum manifestantur. Ex his siquidem conclusio debet esse. Ergo lumen prophetiæ non inest per modum formæ permanentis & perfectæ. Et tamen in litera longe communior conclusio inferitur, scilicet, Ergo lumen propheticum inest per modum cuiusdam impressionis, seu passionis transeuntis. Hæc enim distant valde, quoniam conclusio illa, quæ vere sequitur ex premissis, fiat in negatione illa quæ apposita est in litera: vt patet de lumine fidei, de quo verificantur & premissæ & conclusio: & tamen de eo est falsa ista apposita conclusio. Quoniam (vt patet) lumen fidei est per modum habitus, & consequenter per modum formæ permanentis.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod processus litera non consistit in vno tantum syllogismo, sed pluribus. Quorum primus in secundo figura, est ille qui in secundo dubio est altius, scilicet. Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per illud lumen manifestantur: sed lumen prophetiæ non perficit intellectum ad cognoscendum principaliter principium eorum quæ per propheticum lumen manifestantur, ergo lumen propheticum non est forma permanens & perfecta. Maior probatur in litera, ex lumine intellectus agentis. Minor probatur, quia Deus qui est principium supernaturalium, quæ per lumen propheticum manifestatur, nō videtur a prophetis per essentiam. Ille est primus syllogismus, cuius quem versatur primum dubium.

¶ Ad cuius euidentiam notitia sciendum est, quod aliud est forma permanere in aliquo, & aliud est esse in illo per modū formæ permanentis. Nā per primū significatur duratio formæ in subiecto: per secundū vero significatur modus essendi formę in subiecto, scilicet quod inest eo modo quo formę dependetes: sicut in fieri, & non in esse ab agentibus inferiori. Vnde primū conuenit lumini in esse. Permanet enim lumē idē in aere vnde, euidēter quod illuminatio non eodē modo, sicut formę permanentes, cum semper sit in fieri. Ita quod sua esse consistit in fieri, sicut & motus. Quoties differentia penes talem modum essendi diuersitatem specificā infert formarū. Nam quæ ex propria natura sunt habere modū permanentiæ, & quæ ex propria natura ante sunt habere modum successiuum, sicut habitus ex sua natura, & dispositio ex sua natura distinguuntur specie, sicut ex prædicatis habitus ex natura sua quod quidquid in illo fit per modum dispositionis, quando scilicet non est firmatus in modo prædicto forma ex sua natura permanentis, quando per accidēs habet modum transeuntis vt de lumine gloriæ contingit, quod ex sua natura habet rationē permanētis, vt patet in beatis. Sed quandoque ex ordinatione diuina fit vt in aliquo fit per modū transeuntis, vt in Paulo & Moyse. Et quoniam Author ma. 2. 1. 1. 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum actus à nostro intellectu quod verificatur de intellectu nostro eleuato per donum luminum. Secundum autem significat proportionem actus illius secundum substantiam, ad naturalem facultatem illius. Vnde actus videdi Deum in patria, est ab intellectu creato, etsi tamen quo ad substantiam actus. Cognitio liquidem Dei contrahitur ad cognitionem vnius per differentiam substantialem in esse naturali quod non est ibi actus substantiae qui sit cognitio Dei, & per apponitionem luminis gloriæ sit visio quæ admodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tantum est ibi actus substantiae quemadmodum natura generis intelligitur subiecta naturæ differentiæ. Et simile (quod propositum) habet in visione corporali. Potentia enim visiua est principium videndi, quo ad substantiam actus; non ita quod visus elicat substantiam actus videndi, & species visibilis apponat accidentalem qualitatem, qua visio fit talis, puta visio albi: quoniam impossibile est videre, & nihil videre: sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quod visus specie perfectus, parit visionem talem essentialem. Dicitur autem quod visus est propria causa visionis secundum substantiam, & speciem propriam coloris visionis secundum qualitatem, efficientem tamen: vt inde percipitur resolutio qua dicatur essentialiter scilicet inherentia, & generatim in sua causa.

Epist. 121. cap. 9. circa med. to. 2.

Infr. q. 172 art. 1. ter. f. & ad 4. Et verit. q. 13. art. 2. Et Isa. 1. princ. Et Ro. 12. le. 2. & 1. cor. 14.

In prologo super Psal. 6. 1. inprin.

Sicut dicimus quod forma, inquantum hic, & inquantum homo, & inquantum animal, & tamen inquantum ens, habet aliam & aliam proprium esse, in quantum reducit per sapiendo operice effectum huiusmodi. Et non dicuntur hæc, quasi effectus habeat plures res quatum vna causatur ab vna, & altera ab altera causaru in Metaphysica patet. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis. Nulla siquidem Implicatio est dicere quod actus secundum substantiam sum, hoc est naturalem suam speciem, excedit sensitatem hominis naturalem: & dicere cum hoc, quod huiusmodi actus, quo ad substantiam suam, vere est hominis elevati, & vere causatur ab homine elevato, & vere est actus vitalis, & ab intrinseco hominis eleuati per donum donum, sine habitu: sic, vt in patria: Hæc per modum rationis, vt opposito de prophetis dicimus. Habéscque hinc aliam propheticæ conditionem, scilicet quod non est habitualis, sed actualis donum per modum transeuntis.

2.2. qu. 54. art. 2.

2.2. qu. 54. art. 2.

Homil. 1. in Ezechie. in principio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quæ illi lumini subiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subiduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quam humana, tam spiritualia quàm corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit: sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelorum spiritum ministerio, reuelatio prophetica facta est vt Isa. 6. vbi dicitur. Vidi dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia: secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo aquas, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent: secundum illud Isa. 32. Frange esurienti panem tuum, &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus: secundum illud Isa. 47. Venient tibi duo in die vna subdito, sterilitas & viduitas. Considerandum tamen quòd quia prophetia est de his quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis proprie ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, sine secundum sensum, sine secundum intellectum: non autem à cognitione omnium hominum: sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, vipote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Heliæus prophetice cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur quarti Regum 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alterti prophetice manifestantur: vt dicitur primæ ad Corinth. 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiuè, alij possunt prophetice reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum: non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ: sicut mysterium Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim dicentia, Sanctus sanctus sanctus, &c. vt habetur Isa. sexto. Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione: quia in ipsis non sunt cognoscibilia: vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se, potius est eo quod est particulariter & per aliud, ideo ad prophetiam proprissime pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen prophetiæ sumi videtur. Vnde Gregorius dicit * super Ezechie. Et cum ideo prophetadicta sit quòd futura prædicat, quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia ibi diffinitur secundum id quod proprie significatur nomine prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet responsio ad secundum. Quòd omnia quæ sub prophetia cadunt, conueniunt in hac ratione, quòd non sunt ab homine cognoscibilia nisi per reuelationem diuinam. Ea verò quæ pertinent ad sapientiam & scientiam & interpretationem sermonum, possunt naturali ratione ab homine cognosci, sed actuale donum per modum transeuntis.

a ¶ Super quæstionem centesimæ septimæ primæ Articulum tertium.

¶ In artic. tertio eiusdem quæst. centesimæ septuagesimæ primæ in responsione ad secundum, nota diligentissimè differentiam inter fidem & prophetiam, in hoc quòd fides dat non cognitionem rerum, quæ licet fidei, sed sufficiunt ad illa quæ sunt cognita ab alio: scilicet à prophetis, diuinis scilicet. Prophetia autem dat cognitionem.

¶ Sed occurrit hic non diffidendo quæstionis ad cognitio angeli & dei, attributo prophetiæ fit cognitio certitudinis. Et est ratio dubij, quia ex ipsa negatione cognitionis à fide, apparet quod de hoc dubitandum est fermo. Nam nulla alia cognitio à fide datur, nisi euidentiam habeat. Ex reuelatio vero apparet oppositum. Nam cum prophetia reuelata sit tribus, vt in litera Author testatur ex Isaiæ 6. ca. vbi seraphim angeli illam enuntiasse inducuntur, & constat tribus esse euidentiam notitiam non habuisse prophetas, qui non videbant diuinam essentiam. Et similiter potest argui de incarnatione Verbi, &c.

¶ Huic quæstioni in articulo quinto, respondendum est: in quo ex proposito de certitudine prophetiæ cognitionis est sermo.

¶ In eodem articulo tertio, in responsione ad tertium, nota diligenter hanc doctrinam ponentem vniuersali specificam prophetiæ ex diuino lumine raptare, non obstante tamen eorum diuersitate, quæ per prophetiam lumen manifestantur. Et dicitur hoc directè ad argumentum, quod diuersitas obiecti causat diuersitatem specificam. Contra hanc siquidem doctrinam in articulo primo, qua. 174. obiicitur, vt hic Author opponens in terminis videtur. Et propterea quæstio illa vltius diuinitus tractanda differatur.

¶ Super

a ¶ Super quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quintum.

¶ IN art. 4. eiusdem quæstionis centesima septuagesima primæ, nota primo contentissimè illinitionem prophetiæ scilicet per expositum diuinum reuelatione, vel per instinctum diuinum, & differentiam tamen inter membra huius diffinitionis, vt prima sit prophetia simpliciter, secundaruò non propheta quod sit prophetia, nisi secundò quod. Et in quo certitudinem in meto prophetæ quo ad deo, vt in litera dicitur videlicet & quo ad reuelata, & quo ad reuelationem: ita quod Propheta per expressum reuelationem instinctus, clare scit quæ sibi reuelantur, & clare scit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secundum autem neutrum horum oportet quod det. Primò est propheta vt dictum est, simpliciter. Secundò est imperfectum quid in genere prophetiæ, vt in litera dicitur.

¶ Nota secundò, quòd horum duorum quæ in litera ponuntur, certa cognoscit à propheta primum, scilicet res reuelata, non directè spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum quæsit. 171. vbi quæritur, an Propheta cognoscat quæ prophetant. Et ideò quando propheta ipsa vel extra, quod Deus sibi reuelat.

¶ Notaterò secundò, quòd in litera ad partè affirmatiuè dictæ quæstionis, afferuntur tres proponitiones. Prima, ex authoritate Hieremiæ: secunda, ex certitudine notitiæ fidei veritis, ex facto Abiahæ. Quæ probationes post declaratum sensum conclusionis dicendæ sunt. Nota quarto descensus gradus indicatis assertionibus. Nam reuelatio diuina multiplex cum sit, propterea in responsione est secundum præcedentis articuli positæ, est quòd imperfectum in genere diuinæ reuelationis, ille autem instinctus prophetiæ ponitur imperfectum quid non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potes quantum à diuina differt reuelatione instinctus propheticus: vt non mereatur etiam vt imperfectum quid in illo admitti genere.

¶ In eodem articulo motum superius in articulo tertio ad secundum, occurrit dubium: qualis scilicet est certitudo prophetiæ. Ad quod proculdubio dicitur, quod secundum Authoris doctrinam est certitudo euidentiæ quo ad ipsum Prophetam, ita quod lumen prophetiæ hic non solum est in se certum, quia diuinum: vt etiam de lumine fidei superius didicimus sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in Propheta euidentiam, & eorum quæ ei reuelantur, & ipsius reuelationis, quod est à Deo. Neque enim minus certus est Propheta, neque minus videt quòd Deus tunc hoc sibi reuelat, quam nos simus certi, & videamus nos sine prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus mentis sua infuso, videt ea quæ sibi reuelantur: sicut nos in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet Author & in articulo tertio, quæstionis decimæ, de veritate, & tertio contra Gentiles capitulo centesimo quinquagesimoquarto clarissimè: & hic apud perspicere: dum cognitionem illam tribuit Prophetis, quam habent tali, qui cognoscere quæ sunt fidei, quibus & instituit fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstans cognitis ab alio, cognitionem euidentia supponit in illo: aliquin in infinitum procederetur, dum ille crederet alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hic author, quod patet esse posito ad obiecta, inter quæ erat tertium de certitudine euidentiæ, qua scient scit se scire, Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia concederet quòd lumen prophetarum non minus dare certitudinem. Dicet quoque infinitus in articulo tertio, quæstione centesima septuagesimaquarta, quod finis prophetiæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis, ita quod ad hoc ordinatur prophetica reuelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorum. Constat autem quod finis euidentia non manifesta est veritas.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum superius aliaè ex hoc quòd reuelata Prophetis non videntur ab illis, vt patet de mysterio trinitatis, &c. respondetur, quod reuelata Prophetis, quatè ad id quod de illis reuelatum est, videntur à prophetis: non autè quatè ad omnia. Vnde trinitas & incarnatio & similia, non sunt reuelata Prophetis quatenus ad quæstionem quid est, sed quatè ad quæstionem an est, seu quia est. Et quatè ad hoc vtis sunt à Prophetis sub lumine infuso eisdem. Ita quòd videntur non trinitatem, non verbum incarnari: sed Trinitatem esse, sed verbi incarnationem futuram esse, & sic de alijs. Sicut etiam naturali lumine non videmus Deum esse, & quia est æternus & immobilis, &c. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

3. contra capit. 154. col. 1. & 3. fine. Et verit. q. 12. art. 1. ad 15. & 16. Lib. 6. cap. 13. à med. tom. 1.

Art. 3. huius quæst.

In expositione fidei ad Damasum, non procul à fine illius, tom. 2. Annot.

¶ Num

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Nam quæ Prophetæ per revelationem cognoscunt, sint illis evidentia.*

Quæstio. ¶ In eodem art. contra primam & tertiam probationem, dubium occurit ex vno & eodem radice: quòd non sufficiereet probent conclusionem intentam iam declaratam. Et

3 ¶ Præterea, Maior est certitudo quæ est per diuinum lumen, quàm quæ est per lumen rationis naturalis. Ille autem qui habet scientiam, pro certo scit se habere: ergo ille qui habet prophetiam per lumen diuinum, multo magis certus est se habere.

¶ SED CONTRA est quòd Gregor. dicit * super Ezech. Sciendum est, quod aliquando prophetæ sancti dum consulunturur, ex magno vsu prophetandi quædam ex suo spiritu proferunt, & esse hoc ex prophetiæ spiritu suspicantur.

CONCLVSIO.

¶ *Quæ per diuinum revelationem Prophetis innotuerunt, certitudinaliter ab illis cognoscuntur, non autem ea, quæ per instinctum & proprio cognoscunt spiritu.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd mens prophetæ dupliciter à Deo instruitur. Vno modo, per expressam revelationẽ. Alio modo, per quendam instinctum, quem interdũ etiam nescientes humanæ mentes patiuntur: vt August. dicit * 2. super Genes. ad literam. De his ergo quæ expresse per spiritum prophetiæ prophetæ cognoscit, maximam certitudinem habet: & pro certo habet quod hæc sunt diuinitus sibi revelata. Vnde dicitur Hierem. 26. In veritate misit me dominus ad vos: vt loquerer in aures vestras omnia verba hæc: Aliquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quæ dictis Prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticæ certitudinis accipere possumus ex hoc, quod Abraham admonitus in prophetica visione, se præparauit ad filium vnigenitum immolandum, quod nullatenus fecisset, nisi de diuina revelatione fuisset certissimus. Sed ad ea quæ cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet vt non plenè discernere possit, vtrum hæc cogitauerit aliquo diuino instinctu vel per spiritũ proprium. Non autem omnia quæ cognoscunt diuino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur. Talis enim instinctus est quòdam impetus factum in genere prophetiæ. Et hoc modo intelligendum est verbum Gregor. * Ne tamen error ex hoc possit accidere per Spiritum sanctũ eitus correcti, ab eo quæ vera sunt, audiunt: & semetipsos, quia falsa dixerint, reprehendunt: vt ibidem Gregorius * subdit. Primæ autem rationes procedunt quantum ad ea quæ prophetico spiritu revelantur. Vnde patet responsio ad obiecta.

Hom. 1. in Ezech. inter med. & fi.

Lib. 2. cap. 17. decimum. ad finem tom. 1. Quæstio.

Hom. 1. in Ezech.

Homil. 1. in Ezech. à med.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa. Prophetia enim est de futuris contingentibus, vt dictum * est: sed futura contingentia possunt non euenire, alioquin ex necessitate contingerent: ergo prophetiæ potest subesse falsum.

2 ¶ Præterea, Isaias prophetice prænuntiauit Ezechiæ dicens, Dispone domui tuæ: quia morieris tu, & nõ viues. Et tamen additi sunt vitæ eius postea quindecim anni, vt habetur quarti Reg. 10. & Isa. 38. Similiter & Hier. 18. dominus dicit, Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem & destruam & disperdam illud. Si pœnitentiã egerit gens illa à malo suo quod locutus sum aduersus eam, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei. Et hoc apparet per exemplum Niniuitarum, secundum illud Ionæ 3. Misertus est dominus super malitiam quam dixit vt faceret eis, & non fecit. Ergo prophetiæ potest subesse falsum.

3 ¶ Præterea, Omnis cõditionalis, cuius antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute. quia ita se habet consequens in conditionali ad antecedens, sicut conclusio ad præmissas in syllogismo. Ex necessarijs autem nunquam contingit syllogizare nisi necessarium: vt probatur in primo * posteriorum. Sed si propheriæ non potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram. Si aliquid est prophetatum, erit. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolute, cum sit de præterito: ergo & consequens erit necessarium absolutè. Quod est inconueniens; quia sic prophetia non esset contingentium. Falsum est ergo quòd prophetiæ non possit subesse falsum.

¶ SED CONTRA est, quòd Cassiodor. dicit, * quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immobili rant spiritu. Nec experientia apparet in oppositum, nisi forte vocando prophetas, bonas personas, quæ reputantur spirituales, patientes extasim, quæ quinocè Prophetæ dicuntur. Distant enim à Prophetis, plusquam terra à cœlo, quoniam hæc naturalia sunt, & sapissimè infirma natura. Prophetia autem supernaturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoque allata nihil obstat: tum quia ex hoc quod Propheta sanctus, qui erauit non discernendo spiritum, posita corrigitur, non sequitur quòd semper tunc vel postea discernat suum à diuino instinctum: quoniam non semper ad huiusmodi motum provumpit, sed suspensio fit animæ & profert eloquia suspensio. Tum quia dato quòd post cognoscerret ex aduenienre correctione, fiat solita discernentia assignata: quòd absolutè in ipso instinctu, non cognoscit an Deus se quidet illum.

¶ Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd si simpliciter est prophetia, dat Prophetæ clarum visionem reuelationis: hoc est, quod Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd non credit firmiter, sed videt sic esse.

a ¶ Super quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum sextum.

IN art. 6. eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota in corpore articuli, quòd prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina revelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem, ita quòd intendit Author, non quòd Deus doceat Prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quòd docet hominem communicando illi notitiam suam. Sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, sta suspensus in dubio illo, an prophetans secundum ordinem causarum tantum: sed meritorum, cognoscat tunc reuelatabili esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. vj. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quòd Prophetæ cognoscunt de reuelatis.

¶ In eodẽ ar. in responsõe ad 1. nota duo. Primò est, q̃ author asserit antecedẽs illud, A est ꝓphetatũ, & similiter, A est pfectũ, esse impossibile nõ esse, hoc est esse

Quæstio. ¶ In eodem art. contra secundam probationem dicitur, quòd in hoc, quòd dicitur fidem nostram inniti diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quòd innititur reuelationi factæ principalibus Ecclesiæ membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euangelistis. Est siquidem ex parte humani generis necessarium necessitate suauis dispositionis, qua diuina sapientia cuncta ordinat, vt aliqui homines reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo sic habuerint, vt certi fuerint euidenter, quòd Deus hæc reuelat; & ab istis alij qui sũt discipuli à magistris instruerentur. Naturale siquidem est homini discere ab homine. Et diuina sapientia infimaper media gubernat. Et licet non oporteat Ecclesiam hoc certo tempore habere certitudinem euidentiæ de diuina reuelatione eorum quæ sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habuerit huiusmodi euidentiam, alioquin ex parte sui Ecclesia non esset certa de his quæ sunt fidei: vtpote nullos habens in se testes de visu. Modo autem dum quædam Ecclesiæ membra credunt alijs eiusdem Ecclesiæ membris, quæ viderunt, vtrique securi in fide viuunt: iuxta illud primæ Ioan. primo. Quod vidimus testamur, & annuntiamus.

¶ *Nam Prophetæ errantes ex instinctu corrigunt seipsos.*

¶ In eodem articulo circa calcẽ illius, circa instinctus propheticl correctio. Et necessarium. Ita quòd credit argumẽto quòd antecedens est absolute necessarium. Et hoc notat contra minus eruditos in speculatiuis. Secundum est, quòd respondeo remittit se ad responsionem extentam in primo libro, vbi dictum est, quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est intelligendum secundum quod subiitur affectui animæ. Constat autem quod scientia & prophetia ad actũ animę pertinent. Et idro Author breuiter summè, dicit, quod consequens est necessarium, vt considerantur in suo præsenti, prout subiitur diuinæ præscientiæ. Hæc autem in quæstione 14. primi libri fare difficultatiuit. Nunc moralibus insistentes transeamus hæc.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum primum.

IN art. 1. q. centesimæ septuagesimæ secundæ notatria. Primò, circa opinionem Platonis, quòd cum duo à Platone discernitur, scilicet quòd animæ humanæ sunt ab æterno, & quòd statim vt sunt, habent scientiam: & hoc secundum poteri poni fine primo: Author attrolit opinionem Platonis cõformem quo ad secundum, scilicet quòd animæ humanæ statim vt sunt, habent scientiam. Hoc enim poteri dicere etiam qui tenet animas esse simul cum corporibus infundunur. Et quia hæc positio nihil continet aduersus fidem aut ecclesiasticam doctrinam, ideo Author cum magna modestia eam refutauit, melius fore dicens, si separetur prius discussa & conclusis in primo libro, quòd anima colligit scientiam ex fantibus libros. Secundo, circa dispositiones naturalis prophetię, quòd Author ex Auicenna in sexto Naturalium hæc duas dispositiones apptobauit in prophetis naturali, scilicet bonitatem imaginatiuæ, & claritatem intelligentiæ relinquentes sensum, scilicet animæ potestatem: quoniam chimerica est illa ratio. In secũdo autem conditionæ potes aduertere, quod nõ est sermo de diuinationibus aut significationibus nefastis, quod dicunt, sed claritatem intelligentię oportet esse in prophetis vtrique, scilicet naturali & diuina: alioquin nullius prophetię immo mentiretur, & hinc hibere quantum à somnio & melancholicis atque illis modi homini plenis apparitionibus futuribus, pro-

Infrà qu. 172. art. 1. cor. & art. 3. ad 3. & art. 6. ad 1. Et vt. 1. 12. art. 11. cor. & art. 10. ad 3. art. 3. in quæst.

Infrà art. 3. cor. Et vert. q. 12. art. 2. cor. art. 4. cor. Lib. 4. cap. 26. in prim. Lib. 12. ca. 13. tom. 3.

Lib. 1. tra. 17. tom. 1.

Somnium, cap. 2.

In lib. de diuin. per somnium, cap. 2.

Q. 14. art. 13. ad 2.

Q. procedẽ. ar. 6. ad 2.

Somnif.

veritate denuncians. Non autem esset immobilis veritas prophetiæ, si posset ei falsum subesse, ergo non potest ei subesse falsum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum prophetia diuinum quodam signum sit diuinæ præscientiæ, impossibile est ei subesse falsum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis * patet, prophetia est quædã cognitio intellectui propheræ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis. Et per hunc etiam modum Hieronym. dicit, quòd prophetia est quoddam signum diuinæ præscientiæ. Oportet igitur eandem esse veritatem prophetiæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo * dictum est. Vnde prophetiæ non potest subesse falsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in primo dictum * est, certitudo diuinæ præscientiæ non excludit contingentiam singularium futurorum: quia fertur in ea secundum quòd sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et idro etiam prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa, vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quòd sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quòd sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sunt determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata: quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectui diuino conuenatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic euenunt sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce, virgo concipiet. Quandoq; verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit cognoscit ordinem causarum ad effectus; & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur: nec tamen prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ est, quòd inferiorum causarum dispositio, siue naturalium siue humanorum actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundum hoc intelligitur verbum ista dicentis, Morieris, & non viues, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Ninive subuertetur, id est, hoc meritis eius exigunt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt dictum * est, hoc modo ista conditionalis est vera. Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista. Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium: non secundum quòd est futurum respectu nostri, sed vt

considerator in suis præsenti, prout subiitur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum * est.

QVAESTIO CENTESIMASEPTVAGESIMASECVNDA, de Causa Prophetiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa prophetiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrùm prophetia sit naturalis.

¶ Secundò, vtrùm sit à Deo mediantibus angelis.

¶ Tertiò, vtrùm ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶ Quartò, vtrũ requiratur bonitas morum.

¶ Quintò, vtrum sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶ Sextò, vtrum prophetiæ dæmonum aliquando dicant verum.

ARTICVLVS I.

Vtrum prophetia possit esse naturalis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Greg. * in 4. Dialogorum, quòd ipsa aliquando animarum vis sua subtilitate aliquid præuidet. Et Augustinus dicit * in 12. super Gen. ad literam, quòd animæ humanæ secundum quòd à sensibus corporis abstrahuntur, competit futura præuidere. Hoc autem pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

2 ¶ Præterea, Cognitio animę humanę magis viget in vigilando quàm in dormiendo, sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura: vt patet * per Philosophum in libr. de Somno & vigilia. Ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

3 ¶ Præterea, Homo secũdum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quòd ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum iora tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

4 ¶ Præterea, Proueth. 29. dicitur, Cum prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quòd prophetia est necessaria ad hominum conservationem. Sed natura non deficit in necessariis: ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines: ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

¶ *Prophetia simpliciter non potest hominis esse à natura, sed ex diuina revelatione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ * est, prophetica præcognitio potest esse de tribus dupliciter. Vno modo, secũdum quod sunt in seipsis. Alio modo, secũdum quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quòd sunt in

phetica cognitio etiam quæ secundum naturam est, dixit. Oportet enim claritatem intelligentiæ adesse, hoc est certissimam visionem illorum quæ significantur aliquoties nihil est Tertio, cùm Authoris profectũ ex tẽpore quo scripsitas quæstione duodecima de veritate, vsqz in locum istum. Hic enim quam dixit naturalem prophetiam, ad prophetiam secũdum quid dereit, & solam illam quæ ex diuina est reuelatione, censet simpliciter esse prophetiam. Et ita est patet ex authoritate Petri apostoli, & ex ratione litera. Et propterea simpliciter negandum est prophetiam posse esse à natura.

¶ In responsione ad primum, quia authoritas Gregorij animæ naturalem vim ad præuidendum futura operte detrcnideo Author sub tilitatem naturalem animæ ad præuidendum, non ad vim præuidiuam futurorum, sed ad vim perceptiuam præsentia reducis. Ita quod nec noua nec antiqua animæ subtilitate habet anima vim futurorum præuidiuam cum motui corporis propinquus est sed naturali sua virtute quam tunc habet expeditiorem respectu interiorum motuum: respere ab exterioribus & corpore proprio magis remoto, percipit vel superiorum intellectuum secundum naturæ ordinem reuelationes: vel quod magis consonat, percipit subtiles motus imaginatiuæ ex impressione causarum naturalium. Ex quibus motibus imaginatiuæ lucẽtibus lumine intellectus agentis, & aliquibus forte superioris intellectus, mouetur intellectus noster possibilis ad cognoscẽdum futurorum in præsentis signo repræsentatum. Et hoc modo videtur ille cuius meminit Gregor. præuidisse sepelienda ie in fando Xiño.

¶ In responsione ad quartum, cum legit prophetiam necessariam ad populi gubernationẽ, non intelligas de prophetia nouarles sic est si fit aliqua iuxta verbum Abraãæ ad dilũm. Habent Moysen & prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est, in ordine autem ad alia necessaria ad hoc, vt firmior efficaciorque sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio, &c. Et propterea in litera dicitur. Et præcipue, & si, vt scilicet vtrique necessitatem offenderet.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

¶ *Num prophetica illuminatio sit ab angelo quo ad ipsum lumen propheticum.*

Quæstio.

IN art, secundo eiusdem centesimæseptuagesimæ secundæ quæstionis, dubia duo occurunt. Primum, circa illuminationē prophēticam: an scilicet sit ab angelo, quo ad ipsum lumen propheticum an non. Et est inde dubii, quia si lumen propheticum non esset ab angelo, frustra in litera diceretur virtutes, scilicet illuminationes & revelationes. Sufficiebat siquidem dicere, revelationes per angelos deferuntur. In oppositum autem est, quia Author in principio huius summæ quæstionis sextæ articulo primo ad primū, ponit quod lumen fidei in intellectu nostro est immediate à Deo. Ergo à fortiori, sumē propheticum quod facit evidentiam eorum quæ sunt fidei.

Lib. 12. in Gen. ger. c. 2. cum. 3.

Q. 24. art. 3. & 7.

¶ *Num inspiratio prophetica sit ab angelo.*

Quæstio.

¶ Secundum dubium est circa inspirationem prophēticam, an sit ab angelo. Dictum est enim in primo articulo præcedentis quæstionis, quod ad prophetiam requiritur inspiratio. Et est ratio dubij, quia in responsione ad primum dicitur quod non est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, & de spectantibus ad voluntatem: quoniam angelus potest imprimere in intellectum, non autem in voluntatem. Cū sit autem quod inspiratio prophetica ad voluntatem spectanigitur.

¶ Ad primum dubium de illuminatione, dicitur quod illuminatio prophetica, quæ ad supernaturale lumē quod mentem prophetæ infundit, non est ab angelo, sed à Deo immediate: quoniam regulare est quod nullus creatus intellectus potest alium illuminare hoc modo, scilicet tradendo illi lumen sive naturæ, sive gratiæ, sive gloriæ, vt patet ab Authore in primo huius operis libro, quæstionis centesimæsextæ articulo primo ad secundum. Vnde concedēdum est, quod tam lumen fidei quam lumē propheticum, illud habituale, hoc per modum transeuntis, à Deo est immediate. Vocatur autem auctor illuminare hominem, vel per modum conformationis: & hoc ex parte intellectus: vel per modū docentis, distinguendis, propoenendisque perceptibilibus. Et hoc ex parte rei revelatæ: vt patet ab authore in locis præallegatis. Et ideo vere dictum est quod illuminant & revelant.

Lib. 12. ca. 12 in prin. tom. 1. In Dialog. 6. de Ryp. vel de iusto, 4 mc.

Lib. 12. in Gen. gen. 3. sum. 3.

Q. 171. art. 1. & 6.

¶ Ad secundum dicitur, quod inspiratio prophetica, cum non requiratur aliquam impressionem in voluntatem ex parte ipsius voluntatis, sed possit mediante obiecto intelligibilis ad elevationē mentis fieri, ab angelo fieri potest. Differentia namque in litera posita nō militat adueritas hoc propter dictā rationem, quia scilicet inspiratio potest ex parte obiecti fieri. Constat enim quod angelus potest ex parte obiecti voluntatem movere: ut patet per Author. Et sic forte fit eum modo prophetica inspiratio. At si de inspiratione efficaci intelligēdum est, cum prophetia dicitur inspiratio, constat quod cum Iudæa Dei sit efficacior movere voluntatem, & ex parte ipsius voluntatis, vt inspiratio nomen sonat, dicendum est quod non est ab angelo, sed à Deo immediate, non per impressionem alicuius formæ in voluntatem, sed per ablationem motionis intellectum, qua solus ipse creator voluntatis potest eam cum vult & qua vult movere: iuxta illud, Cor regis in manu Domini. & voluit illud quocunque voluerit. Hæc responsio, quia formalis est amplior, da magis videtur. Et forte propterea in litera hac manquam mentionem Author inspirationis prophēticæ, sed revelationis & illuminationis.

Annot.

¶ Super illum.

nationibus ageretur. Vtrunque autem melius potest fieri in dormientibus quam in vigilantibus: quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: vnde minus potest percipere subtiles impressiones vel spiritualium substantiarum, vel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionem iudicij, plus viget ratio in vigilando quam in dormiendo.

¶ Ad tertium dicendum, quōd bruta etiam animalia non habent præcognitionem futurorum eueniuum, nisi secundum quod ex suis causis præcognoscuntur, ex quibus eorum phantasiæ mouentur, & magis quām hominum: quia phantasiæ hominum, maximē in vigilando, disponuntur magis secundum rationē quāmi secundum impressionem naturalium causarum. Ratio autem facit in homine multo abundantius id, quod in brutis facit impressio causarum naturalium: & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

¶ Ad quartum dicendum, quōd lumen propheticum se extendit etiam ad directionēs humanorum actuum. Et secundum hoc prophetia necessaria est ad populi gubernationem, & præcipuē in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum prophetica revelatio fiat per angelos.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod prophetica revelatio non fiat per angelos. Dicitur enim Sapien. 7. quōd sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed amicos Dei constituit immediatē: ergo etiam prophetas facit immediatē, non mediantibus angelis.

2 ¶ Præterea, Prophetia ponitur inter gratias gratis datas: sed gratiæ gratis datæ sunt à spiritusanctō: secundū illud, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus. Non ergo prophetica revelatio fit angelo mediante.

3 Præterea, Cassiod. * dicit, quōd prophetia est diuina revelatio. Si autem fieret per angelos, diceretur angelica revelatio. Non ergo prophetia fit per angelos.

¶ SED CONTRA est quōd Dio. dicit * 4 cap. Cœlest. Hierar. Diuinas visiones gloriosi partes nostri adeptī sunt per medias cœlestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus prophetis. Ergo revelatio prophetica fit angelis mediantibus.

CONCLVSIO.

¶ *Prophetica revelatio conuenit hominibus ex Deo. angelorum tamen ministerio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dion. Dicit, vt infima per media disponat. Angeli autem medij sunt inter Deum & homines, vtpote plus participantes de perfectione diuinæ bonitatis quām homines. Et ideo illuminationes & revelationes diuinæ à Deo ad homines per angelos deferuntur. Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & revelationem diuinam: vnde manifestum est quod fiat per angelos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd charitas d secundum quam fit homo amicus Dei, est perfectio voluntatis, in quam solus Deus imprimere potest. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quem etiam angelus potest imprimere, vt in primo dictum * est. Et ideo non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad secundum dicēdum, quōd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritusanctō sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio angelorum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit: & quia minister est sicut instrumentum, ideirco prophetica revelatio: quæ fit ministerio angelorum, dicitur diuina.

ARTI.

Ps. 14. ar. 13.

Q. praeced. art. 1.

Lib. 4. Dialog. ca. 26.

Lib. 12. ca. 22. non longe à prin. tom. 3.

Q. 95. ar. 6.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN art. eiusdem centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, nota quod prophēticam exigere naturalem dispositionem in propheta, potest intelligi duplicitēr. Primo, de ipso dono prophetiæ secundum se, & sic constat quōd exigit & aliquam dispositionem, & quod impedit per aliquam indispositionem. Nam exigit imaginatiuam bene præparatā ad ministrandum, seu obsequendum prophetiæ vitioni. Quo niam diuina illuminatio circumuelata est si militudinibus, vt Dion. docuit. Et constat quōd impedit per ebrietatem & passiones vehementes, & huiusmodi quæ impediunt speculationem veritatis. Nec huius oppositum docemur in litera. Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiæ in ordine ad per se causam effectuum talis doni. Et sic dicitur quod nulli requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differentiā prophetiæ secundum quid, hoc est naturalis, quæ non solum secundū se, sed etiam in ordine ad per se causam effectuum illius præexigit necessariō dispositionē in naturalē in propheta, quo nisi causa naturalis prophetiæ est natura, quæ non potest operari nisi in patiente & disposito, vt patet. Sed causa prophetiæ simpliciter est Deus, qui non præexigit aliquam dispositionem, sicut nec materiā, sed potest simul totum producere. Et hæc est intentio, hic est clarus sensus literæ, et patet ex ratione literæ, & responsionibus ad argumenta. Sed insurgit tunc aliud dubium: ad quid articulus iste, & quæstio ista, cum sit de prophetia, quam de quocunq; alio dono Dei, cum hæc cōditio, scilicet non præexigere dispositionem in ordine ad Deum, sit conditio cōmunis omnium quæ à Deo fiunt, & est communis differentia inter naturalia & diuina opera.

¶ Ad hoc dicitur, quōd quæstio ista quāmlibet sit alijs communis sit, appropriata, tamen rationabiliter est prophetiæ: nō solum quia proprietas inuenitur naturalis & supernaturalis, sed vt ex hatus solutione quæstionis pateat, quod Deus non distribuit prophetiæ donum, sicut animas infundit corporibus, scilicet iuxta merita materiæ dispositæ. Nec ideo eligit Moysen, Dauid, Isaiam, Hieremiam, &c. in prophetas, quia ipsi habebant dispositionem naturalem ad huius doni

Annot.

Ps. 17. v. 12.

Ps. 1. v. 1.

Ps. 1. v. 1.

Ps. 1. v. 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum quintum.

Annot. IN 2.r.5.eiusdem q.172. collige tres differentias inter prophetas simpliciter & dæmonum. Prima est, quia propheta simpliciter extendit se ad ea, quæ Deo soli nota sunt, quæ sunt simpliciter procul, & non solũ procul à nobis. Prophetia verò dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiam temerariamque dæmonum præsumptionem non verentur prædicere quæ nesciunt. Secunda est, quòd illa est cum illuminatione intellectus, ista non. Tertia est, quòd illa nũquã falsa, hæc quandoq; falsa: quamuis fallitatem quandoque contineat sub specie prophetiæ comminationis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum sextum.

Annot. IN 2.r.6.eiusdem q.172. hoc solum dicendum occurrit, quòd Sybillæ quæ hic inter dæmonũ prophetas computantur supersus in quæstione 2.ar.7.ad tertium interpersonas in fide Christi expliciter salutas cõpatari videntur. Materia siquidem hæc incerta est, quoniam de iniudiuis non pertinentibus ad fidem est modo in vnam, modo in aliam partem declinare permittitur.

Ex illud. Matth. 7. Nõne in nomine tuo prophetauimus. Io.9.

¶ Super ¶ Ad secundum dicendum, quòd Greg.* exponens illud, dicit, Dum audita superna cęlestia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat, quia à terrenis desiderijs immutati amotis summi facibus ardebant. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

Homil. 27. in euãg. ante medium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnes mali sunt lupi rapaces, sed solum illi qui intendunt alijs nocere. Dicit enim Chryf.* super Matt. quòd catholici doctores, etsi fuerint peccatores, tamẽ quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia prophetia ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

Hom. 19. in opere imperfecto ante medũ. 19.2.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis, qui sunt optimi, quantum ad talia doni perceptionem. Et sic deus donum prophetiæ illis dat quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum aliqua prophetia sit à dæmonibus.

3. cõtra capi. 154. In prologo super psal. 3. ca. 1. qu. præced. ar. 2. 2. 1. q. 109. ar. 1. Est glossa. Amb. super hunc locum Io. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla prophetia sit à dæmonibus. Prophetia enim est diuina reuelatio, vt Cassio.* dicit: sed illud quòd fit à dæmone non est diuinum: ergo nulla prophetia potest esse à dæmone.

2 ¶ Præterea, Ad propheticam cognitionẽ requiritur aliqua illuminatio, vt suprà dictum * est: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, vt supra dictum * est in primo: ergo nulla prophetia potest esse à dæmonibus.

3 ¶ Præterea, Non est efficax signum quod etiam ad contraria se habet: sed prophetia est signum confirmationis fidei. Vnde super illud Roman. 12. Siue propheriam secundum rationem fidei. dicit glos. Nota quòd in numeratione gratiarum à propheria incipit, quę est prima probatio quòd fides nostra sit rationabilis, quia credentes accepto spiritu prophetabant. Non ergo prophetia à dæmonibus dari potest.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 3. Reg. 18. Congrega ad me vniuersum Israël in monte Carmeli, & prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetasque lucorum quadringentos, qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores: ergo videtur quòd etiam à dæmonibus sit aliqua prophetia.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia simpliciter & propriè non aliquo dæmonum ministerio, sed diuina reuelatione fit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, prophetia importat cognitionem quandam procul existentem à cognitione humana. Manifestum est autem quòd intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Supra autẽ intellectum humanum est non solum intellectus diuinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum & malorum secundum naturæ ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam sua naturali cognitione, quæ sunt remota ab hominũ cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autem & maximè remota sunt quæ solus Deus cognoscit. Et ideo prophetia propriè & simpliciter dicta, fit per solam diuinam reuelationem. Sed ipsa reuelatio facta per dæmones, potest secundum quid dici prophetia. Vnde quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur in scripturis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione puta prophetæ falsi, vel prophetæ idolorum, Vnde Aug.* 11. super Genes. ad litteram, Cum malus spiritus arripit hominem in hæc, scilicet visa, aut demonstrat, aut arreptios, aut falsos prophetas.

Que prophetia. ar. 1. 1. Lib. 12. cap. 9. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Cassio. ibi diffinit prophetiam propriè & simpliciter dictam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dæmones ea quę scimus, hominibus manifestant, non quidem per illuminationem intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit hæc à prophetia vera.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest prophetia dæmonum à prophetia diuina. Vnde dicit, Chryf. super Mat. quòd quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, spiritus sanctus nunquam. Vnde dicitur Deuter. 18. Si tacita cogitatione responderis, quomodo possum intelligere verbum quod dominus non est locutus? hoc habebis signum, Quod in nomine domini prophetabit ille prædixerit, & non euenerit, hoc dominus non est locutus.

Hom. 19. in Matth. Deut. 18.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum prophetæ dæmonum aliquando prædicent verum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetæ dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim* Ambro. quòd omne verum à quocunque dicatur, à spiritu sancto est: sed prophetæ dæmonum non loquuntur à spiritusancto quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur secundæ ad Corinth. 6. Ergo videtur quòd tales nunquam vera prænuntiant.

Ioel. 2. 28. Et ver. cap. 22. in ad. Rho. Ro. 6. 15.

2 ¶ Præterea, Sicut veri prophetæ inspirãtur à spiritu veritatis, ita prophetæ dæmonum inspirantur à spiritu mendacij, secundum illud tertij Regum vltimo: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Sed prophetæ inspirari à spiritusancto nunquam loquuntur falsum, vt supra habitum * est: ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur verum.

Que prophetia. ar. 6.

3 ¶ Præterea, Io. 8. dicitur de diabolo, quòd cum loquitur mendacij, ex proprijs loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacij. Sed inspirando prophetas suos, diabolus non loquitur nisi ex proprijs. Non enim constituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur secundæ Corinth. 6. Ergo prophetę dæmonum nunquam vera prædicunt.

Ibi. 8. 44. 7.

¶ SED CONTRA est, quòd Numeri 22. dicit quædam glos. quòd Balaam diuinus erat dæmonum, scilicet ministerio, & arte magica nonnunquam futura præcognoscebat. Sed ipse multa prænuntiauit vera, sicut est id quod habetur Numeri. 24. Orietur stella ex Iacob, & consurget virga ex Israel. Ergo etiam prophetæ dæmonũ prænuntiant vera.

CONCLVSIO.

¶ Prophetæ dæmonum nonnunquam vera dicunt, sed non dæmonum opere, verum potius spiritus sancti opere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile d est autem inuenire aliquid in rebus, quod totaliter bono priuetur. Vnde impossibile est

est esse aliquam cognitionem quę totaliter sit falsa absque admistione alicuius veritatis. Vnde Beda * dicit, quòd nulla falsa est doctrina quæ non aliquando aliqua vera falsis intermisceat. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quæ receptibilis redditur. Si enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Vnde & Chrysosto.* dicit super Matth. Concessum est diabolo interdum vera dicere, vt mendacium suum rara veritate commendet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifestè legitur de Balaam, cui dicitur dominus esse locutus, Numeri 22. Licet esset propheta dæmonum, quia Deus vtitur etiam malis ad vtilitatem bonorum. Vnde & per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiantur: tum vt credibilior fiat veritas, quæ etiam ex aduersatij testimonium habet: tum etiam quia cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Vnde etiam Sybillæ multa vera prædixerunt de Christo. Sed etiã quando prophetæ dæmonum à dæmonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt: quandoque quidem virtute propriæ naturæ, cuius actor est spiritussanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum spirituũ, vt patet per Aug.* 2. super Gen. ad literam, Et sic etiam illud verum quòd dæmones enuntiant, à spiritu sancto est.

Ioel. 2. 28. Et ver. cap. 22. in ad. Rho. Ro. 6. 15.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verus propheta semper inspirat à spiritu veritatis, in quo nihil est falsitatis: & ideo nunquã dicit falsum. Propheta autem falsitatis non semper instruitur à spiritum falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur à spiritu veritatis. Ipse etiam titus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoq; falsa, vt dictũ * est.

Ibi. 8. 44. 7.

¶ Ad tertium dicendum, quòd propria dæmonum dicuntur esse illa, quæ habent à seipsis, scilicet mendacia & peccata. Quæ autem pertinent ad propriam naturam, non habent à seipsis, sed à Deo. Per virtutem autem proprię naturæ quandoque vera prænuntiant, vt dictum * est. Vtitur etiam eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos fiendam, dum diuina mysteria eis per angelos reuelantur, vt dictum * est.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMA TERTIA, de Modo propheticę cognitionis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo propheticæ cognitionis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

¶ Secundo, vtrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis.

¶ Tertio, vtrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus.

¶ Quarto, vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetæ ipsam Dei essentiam videãt, quia super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, &c. dicit * glos. Prophetæ in ipso lib. præscientię Dei, in quo omnia scripta sunt, legere possunt: sed præscientia Dei est ipsa eius essentia: ergo prophetæ videnr ipsam Dei essentiam.

Ioel. 2. 28. Et ver. cap. 22. in ad. Rho. Ro. 6. 15.

2 ¶ Præterea, Aug. dicit * in 9. de Trinit. quòd in illa æterna veritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus & secundum quam operamur, visu mentis aspicimus: sed prophetę inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem. ergo ipsi maximè diuinam essentiam vident.

3 ¶ Præterea, Futura contingentia præcognoscuntur à prophetis secundum immobilem veritatem: sic autem non sunt nisi in ipso Deo: ergo prophetæ ipsum Deum vident.

SED CONTRA est, quòd visio diuinæ essentiæ non euacuatur in patria. Prophetia autem euacuatur, vt habetur primę ad Corint. 13. Ergo prophetia non fit per visionem diuinæ essentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Quæ prophetæ cognoscunt, non diuinam intuentes essentiam apprehendunt, sed in quibusdam similitudinibus quasi in quodam speculo, diuinæ illius intuentur.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd prophetica importat cognitionem diuinam vt procul existentem. Vnde & de prophetis dicitur Heb. 11. quòd erant à longe aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non vident vt à remotis, sed magis quasi ex propinquo, secundum illud Psal. 139. Habitabunt recti cum vultu tuo. Vnde manifestum est, quòd cognitio prophetica alta est à cognitione perfecta, quæ erit in patria. Vnde & distinguitur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & ea adueniẽte euacuatur, vt patet per Apostolum primæ ad Corint. 13. Fuerunt autem quidam cognitionem propheticam à cognitione beatorum distinguere volentes, qui dixerunt quòd prophetæ vident ipsam diuinam essentiã, quã vocant speculũ trinitatis, nõ tamẽ secundum quòd est obiectum beatorum, sed secundum quòd sunt in ea rationes futurorum euentuum: quod quidem est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam: secundum illud quòd Augustinus. dicit * in quinto confes. Beatus est qui te scit, etiam si illa, id est creaturas, nescit. Non est autem possibile q; aliquis videat rationes creaturarũ in ipsa diuina essentia: ita quòd eam non videat: tum quia ipsa diuina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt. Ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiã, nisi respectũ ad creaturam. Tum etiã quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deũ, vt est obiectũ beatitudinis, quam gognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes. Et ideo non potest esse quòd prophetæ videãt Deum secundum rationes creaturarum, & non prout est obiectum beatitudinis. Et ideo dicendum est, quòd visio prophetica non est visio ipsius diuinæ essentiæ, neque in ipsa diuina essentia vident ea quæ vident, sed in quibusdam similitudinibus, secundum illustrationem diuini luminis. Vnde Dionys.* dicit in quarto capite Cœlest. Hierar. de visionibus propheticis loquens, quòd sapiens theologus visionem illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerum forma corporali carentium ex reductione videntium in diuina. Et huiusmodi similitudines diuino lumine illustratæ magis habent rationem speculi, quàm Dei essentia. Nam in speculo resultant species ab alijs rebus, quod non potest dici de Deo. Sed huiusmodi illustratio mentis propheticæ potest dici speculum, inquantum resultat ibi similitudo veritatis diuinæ præscientiæ. Et propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi repræsentãs Dei præscientiã, qui in æternitate omnia præsentialiter vider, vt dictum est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum primum.

Annot. IN 2.r.1.qu.173. quoniã Visio Dei discussa est in primo libro qu. 12. & de speculo æternitatis, cuius litera meminit, diffuse tractatur in articulo sexto quęst. 12. de veritate. Idcirco ad illa recurre loca, si vis hæc amplius discutere, aut discussa videre.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum secundum.

Annot. Li. 5. ca. 4. circa princ. Io. 1.

IN articulo secundo eiusdem quæstio. nota tria. Primum est, quid acceptionis nomine Author intelligat, cum sæpe dicit ad cognitionem concurrere duo, scilicet acceptio seu receptio, & iudicũ. Intelligit enim per acceptionem ipsam speciem repræsentantium receptionem. Speciem, inquam, in toto vel in parte nouarum, vel noniter ordinatarũ ad aliquã cognitionem. Secundũ est, quòd quadruplicitèr generatur species intelligibilis apud nos, scilicet ex nouis speciebus imaginatiue impressis, vel à sensibus vel à Deo. Et hic modus clare patet, vel ex phantasmatibus esse, aliter tamẽ dispositus, sine ista variata dispositio contingat ex motu locali, vt in dormientibus & phreneticis apparet, siue ex imperio rationis dirigentis imaginatiuam ad cognitionem intellectiuam. Sicut enim superior sphęra mouet naturaliter inferiorẽ, ita para anima superior mouet inferiorem. Et hic modus manifestatur ex somnijs, & phreneticis, in quibus noua valde apparentia eis cognoscimus propter variam ordinationem suorũ phãtasmatum. Manifestatur secundo ex varia dispositione literarum, quam constat varios parere intellectus. Simile siquidem contingit in varia dispositione phantasmatum. Et negare hinc fieri varias apparitiones in parte se nbtiua, est negare experientiam. Sed quod apud quosdam in dubium vertitur de resultatione diuersarum specierum intelligibilium in intellectu, manifestatur ex eo, quòd existente noua species in imaginatiua, nisi impedimentũ adsit vel propter fluxum nimium, vt in pueris & ebrijs accidit, vel propter hebetudinẽ virtutum: ita vt phantasmata sint inepta ad hoc quòd luceant per lumen intellectus agẽtis: vt accidit quibusdam hominibus, qui solo fere nomine sunt homines. Vel propter defectum applicationis, vt occupatis circa aliam quam speculationem

Ca. 4. ca. lest. hierar. in medio.

5. Contra. capit. 1. 4. Et ver. qu. 12. artic. 7.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in prophetica reuelatione imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, vel solum nouum lumen.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in prophetica reuelatione non imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, sed solum

Universidad de Deusto
Biblioteca

In principio cõmentarij ad 1. cap. Amos. 12.6.

nem cõtingit, & si quid aliud simile est impediмentum, nihil aliquid requiritur ad generationem speciei intelligibilis, nisi lumẽ intellectus agentis. Quod quantum est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Tertiò, ex phantasmatibus quoque eisdem adiutis lumine superiori ad lumẽ naturale. Et hic modus ponitur ab Authore simul cũ quarto in hoc articulo in responsione ad secundum, dicente de similitudine intelligibili, quòd quãdoque à formis imaginatis resultat secundũ adiutoriũ prophetici luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundũ illustrationem altioris luminis. Hinc siquidem apparet, quòd in eisdem phantasmatibus, puta leonis, hominis, taluariis, &c. latent multæ apparitiones possibiles inde extrahi, quia latẽt in eis multæ veritates possibiles ex eis & in eis in spici, ad quas apparitiones & veritates extrahendas & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superueniente lumine altiori apparebunt nouæ. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, puta quòd leo de tribu Iuda saluat mũdum. Quartò, ex immediata impressiõe à Deo, vt ibidem Author dicit. Diuina siquidem virtus immediate imprimit, quandoque in animam species intelligibiles, vt patet quando apostolis dedit scientiam.

L.i.12.c.9. circa priu. 10.3.

¶ In responsione ad tertiũ eiusdem articuli adnuente, quòd phantasmata naturalium ordinari ad intelligibiles veritates excedentes intellectũ, potest intelligi dupliciter. Primo, ad cogitandum illas veritates. Et hoc non est verum vniuersaliter, tum quia posset homo fingere istarum veritatum quasdam: tum quia postquã sunt semel reuelatæ, possunt ab alijs cogitari, & discuti, & disputari, vt patet de mysterio trinitatis. Alio ergo modo intelligitur, quòd nõ possunt ordinari ad inspiciẽdũ, hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalem intellectus. Et hoc est verissimum & intentum, vt patet ex adiutorio subiuncto, scilicet diuini luminis: quod videre facit id ad cuius inspectionem naturalem lumen deficiens inuenitur.

Annot.

a ¶ Super quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum tertium.

Annot.

IN ar.3. eiusdem q.173. dubiũ primò occurrit, quòd sicut dicit* glos. Hierony. Amos primo, prophetæ vtuntur similitudinibus rerum in quibus conuersati sunt. Sed si visio prophetica fieret per aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedẽs cõuersatio: ergo non imprimuntur aliquę species de nouo in animam prophetæ, sed solum propheticum lumen.

2 ¶ Præterea, Sicut Aug. dicit 12. super gen. ad literam, Visio imaginaria non facit prophetam, sed solum visio intellectualis. Vnde etiam Dan.10. dicitur, quod intelligentia opus est in visione: sed visio intellectualis, sicut in eodem lib. dicitur, non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem: ergo videtur quòd prophetica reuelatio non fiat per impressionem aliquarum specierum.

3 ¶ Præterea, Per donum prophetiæ spiritus sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem naturæ humanæ: sed formare quascunque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione non infundatur aliqua rerum species, sed solum intelligibile lumen.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Oseæ 12. Ego visiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione, sed solum secundum diuersitatem specierum, secundum quas etiam est assimilatio: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione imprimantur nouæ species rerum, & non solum intelligibile lumen.

CONCLVSIO.

¶ Fit prophetis reuelatio nonnunquam per solam diuini luminis influentiam, nonnunquam verò per species de nouo impressas, seu aliter ordinatas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug.* dicit 12. super Gen. ad literam, cognitio prophetica maximè ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet acceptionem siue repræsentationem rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species, & secundum naturæ ordinem. Primò ergo oportet quòd species repræsententur sensui: secundò imaginationi: tertiò intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solũ sunt formæ rerum sensibilium, secundum quòd accipiuntur à sensu, sed trãsmutantur diuersimodè, vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus & furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum, Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudicium autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ conferitur aliquid humanę menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad vtrumque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem siue repræsentationem rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana reuelationi propheticæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorum principalius est primum in prophetia, quia iudicium est completiuum cognitionis. Et ideo sicut fit diuinitus repræsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, vt Pharaoni & Nabuchodonosor, aut etiam per similitudines corporales, vt Balthasar, non est talis cencendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicandum. Sed talis apparitio est quiddam imperfectũ in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur extasis* prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autẽ propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum, etiam ea quæ ab alijs imaginatiẽ visa sunt: vt patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed sicut Aug.* dicit 12. super Genes. ad literam, maximę propheta est, qui vtroque præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significationes similitudines, & eas viuacitate mentis intelligat. Repræsentantur autem diuinitus menti prophetæ, quandoq; quidem mediante sensu, exterius quædam formæ sensibiles, sicut Daniel vidit scripturã à parietis, vt legitur Dan.5. quandoque autem per formas imaginarias, siue omnino diuinitus impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cęco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines, vel etiã diuinitus ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollam succensam à facie aquilonis, vt habetur Hierem.1. siue etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de his qui accipiunt scientiam vel sapientiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur menti humanæ diuinitus, ad iudicandum ea quæ ab alijs visa sunt, sicut dictum* est de Ioseph, & sicut patet de Apostolis quibus dominus aperuit sensum vt intelligerent scripturas, vt dicitur Luc.27. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam veritatem, ea quæ cursu naturali homo apprehendit. Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isa.63. Spiritus domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quòd prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam: quandoque autem per species de nouo impressas, vel aliter ordinatas.

Ioseph.

Ioan.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dictum* est, quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præcepta à sensu, secundum congruentiam ad veritatẽ reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimũtur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd visio intellectualis non fit secundũ aliquas similitudines corporales & indiuiduales: fit tamen secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Vnde Aug.* dicit 9. de Trinit. quòd habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoq; immediatè à Deo imprimitur, quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

L.9.c.10. in principio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quæcunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolute considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

Vtrū ga. 17 ar. 9.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum, Sed sicut glossa dicit* in principio Psalterij, Visio quæ est per somnia & visiones, est de his quæ videntur dici vel fieri, Cum autem aliqua videntur dici vel fieri quæ non dicuntur, vel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit cum alienatione à sensibus.

Tertia pars.

2 ¶ Præterea, Quando vna virtus multum intenditur in operatione suã, alia potentia abstrahitur à suo actu, sicut illi qui vehementer intendunt ad aliquid audiendum, non percipiunt visu ea quæ coram ipsis sunt: sed in visione prophetica est maximè intellectus eleuatus & intenditur in suo actu: ergo videtur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

3 ¶ Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes con-

¶ Ad hoc dicitur, quòd ordinatio specierum intelligibilium in eam habet in prophetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque mens prophetæ adiuta lumine prophetico, intuitus species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem naturæ inspiciendam. Sicut hoc fit circa formas imaginarias iuxta præcedens articuli doctrinam. Necessarium tamen potest esse lumen propheticum ad ordinandũ alitter species intelligibiles, quam imaginatas, cũ illę propinquę, illæ remotiores ab ipsis sint. Ideo species intelligibiles sunt minus habiles ad aliam ordinationem quam species imaginatas, cum hæc longe spiritualiores & ad multo plures se extendentes, vipote animales. Nec propterea quinam oportet effluere incommodum, sed in secundo membro subintelligitur. Nam intelligendum est secundum immissionem vel ordinationem species intelligibilis, sicut in tertio membro, immissio vel ordinatio coniunguntur explicite. Et quamvis singulis dum certa ratio redditur non possit, quare fieri est Author hoc non explicite dixit in intellectu, fieri in imaginatis, ita diri tamen potest quod quia sola ordinatio in phantasmatibus ad propheticam fuit manifesta est in propheticis, quoniam communiter in phantasmatibus ante sumptis acceptis, diuinitus ordinatis prophetiæ apparent reuelationes: hinc ex manifestis tradendo doctrinã, subintelligendum dixit sumpsit non sic manifestis, sed maiore ratione intellectandum ex simili manifestis.

Intuitus.

¶ In eodem articulo notandum quod quatuor membrorum in litera enumeratorum, tria dereliquitur in litera, negatione, scilicet quod non est in eis necessaria abstractio à sensibus, scilicet quartum, primum, & secundum, & in solo tertio ne cessitatem abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vbi oportet te formaliter habere intellectũ, aliter aliud quam quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secundum membrum, scilicet influxus luminis, & impressio intelligibilium formarum, vel simum est non exigere abstractionem à sensibus quamquis possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in litera probatur ex parte ostensi sensus, & in responsione ad tertiũ ex parte luminis prophetici, redditur propheticis, redditur propter quid. Cum hoc tamen fit, quòd quandoque exigunt abstractionẽ à sensibus, scilicet cum mens prophetæ elevatur ad sublimiora contemplanda, vt in calore eiusdem responsionis ad tertium patet. Ita quod alienatio à sensibus tempore exigitur à prophetia secundum influxum speciarum intelligibilium, multiplicatur: non semper autem secundum influxum fit ad movendum ad agendum intellectualis reuelatio quando à superiori influxu fit ad movendum propheta mentem vsque in iudicium, vel dispositionem sensibilium, concipiendo ad finem vnius est, non abstractio. Quando vero intellectualis reuelatio ad sublimia contemplanda mentem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrumque autem horum in naturalibus cognitionibus exercetur: quoniam dispositiones aut indicantes de sensibilibus, non abstrahunt, sed sensibus immergimur. Ad illorum autem speculanda quando magis abstrahimur, melius videt primus.

¶ In eodem ar.1. nota autem verbũ, diuinam conditionem, scilicet talis alienatio à sensibus non fit in prophetia cũ aliqua inordinatione naturæ: & multò minus fit cum aliqua inordinatione hoc est furiosi aut mortis. Spiritus enim sanctus qui Author est alienationis requisitæ ad prophetiã, sicut & prophetiæ ipsius, non est Author deordinationis naturæ aut mortis. Quoniam gratia secundum genus suum, & naturã, & mortem, perficere, non deiicere, aut violare, nata est. Et propterea alienatio à sensibus cũ cordis saltu sensibiliter vehementi, cum deordinatione naturæ continetur, non est à spiritu sancto. Et similiter si cum deuotione pudendarum partium fiat ex parte personæ alienatæ nisi accesserit apostatare. Hoc enim & contra honestatem morum & contra naturæ ordinem est, quoniam motus talis membrorum ad deordinationem naturæ spectaret, etiam si materia pudendorum non esset nata sequi vnde oportet adscribere infirmitati alienationibus & insertantur aliquid indecens, secundum motus intrinsecus vel extrinsecus, hoc est indecentia naturæ, sicut indecentia mentis: quoniam tunc non est alienatio propheticæ, sed infirmitatis vel fallitatis, vel illusionis diabolicę, aut naturaliter animalis ex nimia meditatione excessus.

¶ In responsione ad quartam eiusdem articuli collige & aliam conditionem veri prophetæ, quantum ad promulgationem prophetiæ, scilicet quod spiritus prophetarum subiecti sunt eisque ad hoc, scilicet non mente turbati, non quasi alienabilio, quasi alius loquatur per eos, vt contingit in demoniacis, sed ex proprio sensu, mente quieta, scientes quid loquuntur, dicunt ea quæ videntur. Vnde habes quod tam alienati in ipsa alienatione loquentes, & postmodum resicientes quid viderint, referunt id ad ea quæ dicentur in alienatione postriquã alienant desunt illes velint nolint quæ videntur, non sunt prophetæ. Quoniam veritas deest subiectum denuntiationis. Et hoc ipsum indecens est, vt illi quos Deus docet & illuminat ad ecclesiæ ædificationem, irrationabili motu se iactare ad propalandum diuina mysteria. Et hoc potest quod personæ in extasi positæ loquentes in persona Christi, vel alterius sancti, quæ à Deo illo, & non ex proprio sensu pronuntiantur, aut seducunt, aut seducunt. Et tamen mũdus fluitur mirantur, & propter, adorat huiusmodi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes quòd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quę ad promulgationem.

Annot.

Heb. 11. In. 7. 10. 7.

L.i.12.c.9. in prin. 10.3.

a ¶ Super quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum quartum.

Annot.

IN Articu. 4. eiusdem quæst. 173. quia superius declaratum est quòd de cognitione euidentia est semo, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, cũ dicitur quod primæ rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfectè. Et constat quòd tres primæ rationes de cognitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius immorandũ, sed sumandum quòd propheta vel quo ad duo habere euidentiam, scilicet quo ad ipsam reuelationem quod est à Deo & quo ad reuelata, quod sunt fuma ad ipsam reuelationem quod est à Deo & quo ad reuelata, quod sunt fuma tãtis vel fit, prout reuelantur: & quod sunt talis reuelatis conditionis reuelatæ tãtis vel fit, prout reuelantur, & hinc solutur quæstio superiorum arti. vltimo ad prout tamen reuelantur, & hinc solutur quæstio superiorum arti. vltimo ad secundum quæ. 171. scilicet de prophetis cõuinctionis. Et propheta est inter secunda secundæ S. Thom.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ Vtrum propheta semper cognoscat ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant: quia vt August.* dicit 12. super Gen. ad literam, Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demõstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium vt etiam intelligerentur: nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

2 ¶ Præterea, Maius est lumẽ prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, nõ ignorat ea quæ scit: ergo quicunq; lumine prophetico aliqua cognoscit, non potest ea ignorare.

3 ¶ Præterea, Propheta ordinatur ad hominũ illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri. Hæ bemus propheticum sermonem, cui benefacitis dantes operam, quasi lucernæ lucenti in caligine. Sed illuminatio non fit nisi per cognitionem. Ergo videtur quòd propheta cognoscat ea quæ prophetat.

Heb. 11. In. 7. 10. 7.

L.i.12.c.9. in prin. 10.3.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. ad Cor. 4. Spiritus prophetarũ prophetis subiecti sunt: sed hoc esset non posset, si propheta nõ esset sui compos à sensibus alienatus existens: ergo videtur quòd prophetica visio non fiat cum alienatione à sensibus.

CONCLVSIO.

¶ Fit nonnunquam prophetica reuelatio per abstractionem à sensibus, cum videlicet fit per imaginarias formas, non tamen cum aliqua mentis inordinatione, sed vel per somnium, vel contemplationem diuinarum, vel diuina virtute rapiente.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, prophetica reuelatio fit secundum quatuor, scilicet secundum influxum intelligibilis luminis, secundum immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium formarum, & secundum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem, quod non fit abstractio à sensibus, quando aliquid repræsentatur menti prophetæ per species sensibiles, siue ad hoc pertinent formatas diuinitus, sicut rubus ostensus Moysi, & scriptura ostensa Daniel: siue etiam per alias causas productas: ita tamen quod secundum diuinam prouidentiam ad aliquid propheticè significandum, ordinentur, sicut per arcam Noe significabatur Ecclesia. Similiter etiam non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc, quòd mens prophetæ illuminatur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima notitiæ cognitionis principia, vt in primo habitum* est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundum formas imaginatas, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt ita apparitio phantasmatum non referatur ad ea quę exterius sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quandoque fit perfectè, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quandoque autem imperfectè, vt scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plenè discernat quæ exterius percipit ab his, quæ imaginabiliter videt. Vnde August.* dicit 12. super Gen. ad literam, Sicut vincitur quę in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis præsens & ablens alius spiritu, tãquã oculis. Tamen alienatio à sensibus non fit in prophetia cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitis vel furiosis: sed per aliquam causam ordinatam vel naturalem, sicut per somnium, vel spiritualem, sicut per contemplationis vehementiam, sicut de Petro legitur Actuum 10. quòd cũ oraret in cœnaculo, factus est in excessu mentis, vel virtute diuina rapiente: secundum illud Ezechielis 1. facta est super eum manus domini.

Annot.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinabantur imaginariæ formæ: vel in dormiendo, quod significatur per somnium: vel in vigilando, quod significatur per visionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quãdo mens intenditur in suo actu circa absentia quæ sunt à sensibus remota, tunc propter vehementiam intensionis sequitur alienatio à sensibus. Sed quando mens intẽditur in suo actu circa dispositionem, vel iudicium sensibilium, non oportet quòd à sensibus abstrahatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus mentis propheticæ non est secundũ virtutem propriam, sed secundum virtutem superioris influxus. Et ideo quando ex superiori influxu mens prophetæ inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio à sensibus, sed solum quando eleuatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora.

¶ Ad quartum dicendum, quòd spiritus prophetarum dicuntur esse subiecti prophetis, quantum ad propheticam enunciationem, de qua ibi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ videntur, nõ mente perturbata, sicut arreptitij, vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subiiciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetico.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ Vtrum propheta semper cognoscat ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant: quia vt August.* dicit 12. super Gen. ad literam, Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demõstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium vt etiam intelligerentur: nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

2 ¶ Præterea, Maius est lumẽ prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, nõ ignorat ea quæ scit: ergo quicunq; lumine prophetico aliqua cognoscit, non potest ea ignorare.

3 ¶ Præterea, Propheta ordinatur ad hominũ illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri. Habemus propheticum sermonem, cui benefacitis dantes operam, quasi lucernæ lucenti in caligine. Sed illuminatio non fit nisi per cognitionem. Ergo videtur quòd propheta cognoscat ea quæ prophetat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. ad Cor. 4. Spiritus prophetarũ prophetis subiecti sunt: sed hoc esset non posset, si propheta nõ esset sui compos à sensibus alienatus existens: ergo videtur quòd prophetica visio non fiat cum alienatione à sensibus.

CONCLVSIO.

¶ Fit nonnunquam prophetica reuelatio per abstractionem à sensibus, cum videlicet fit per imaginarias formas, non tamen cum aliqua mentis inordinatione, sed vel per somnium, vel contemplationem diuinarum, vel diuina virtute rapiente.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, prophetica reuelatio fit secundum quatuor, scilicet secundum influxum intelligibilis luminis, secundum immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium formarum, & secundum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem, quod non fit abstractio à sensibus, quando aliquid repræsentatur menti prophetæ per species sensibiles, siue ad hoc pertinent formatas diuinitus, sicut rubus ostensus Moysi, & scriptura ostensa Daniel: siue etiam per alias causas productas: ita tamen quod secundum diuinam prouidentiam ad aliquid propheticè significandum, ordinentur, sicut per arcam Noe significabatur Ecclesia. Similiter etiam non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc, quòd mens prophetæ illuminatur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima notitiæ cognitionis principia, vt in primo habitum* est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundum formas imaginatas, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt ita apparitio phantasmatum non referatur ad ea quę exterius sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quandoque fit perfectè, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quandoque autem imperfectè, vt scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plenè discernat quæ exterius percipit ab his, quæ imaginabiliter videt. Vnde August.* dicit 12. super Gen. ad literam, Sicut vincitur quę in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis præsens & ablens alius spiritu, tãquã oculis. Tamen alienatio à sensibus non fit in prophetia cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitis vel furiosis: sed per aliquam causam ordinatam vel naturalem, sicut per somnium, vel spiritualem, sicut per contemplationis vehementiam, sicut de Petro legitur Actuum 10. quòd cũ oraret in cœnaculo, factus est in excessu mentis, vel virtute diuina rapiente: secundum illud Ezechielis 1. facta est super eum manus domini.

Annot.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinabantur imaginariæ formæ: vel in dormiendo, quod significatur per somnium: vel in vigilando, quod significatur per visionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quãdo mens intenditur in suo actu circa absentia quæ sunt à sensibus remota, tunc propter vehementiam intensionis sequitur alienatio à sensibus. Sed quando mens intẽditur in suo actu circa dispositionem, vel iudicium sensibilium, non oportet quòd à sensibus abstrahatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus mentis propheticæ non est secundũ virtutem propriam, sed secundum virtutem superioris influxus. Et ideo quando ex superiori influxu mens prophetæ inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio à sensibus, sed solum quando eleuatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora.

¶ Ad quartum dicendum, quòd spiritus prophetarum dicuntur esse subiecti prophetis, quantum ad propheticam enunciationem, de qua ibi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ videntur, nõ mente perturbata, sicut arreptitij, vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subiiciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetico.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ Vtrum propheta semper cognoscat ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant: quia vt August.* dicit 12. super Gen. ad literam, Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demõstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium vt etiam intelligerentur: nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

2 ¶ Præterea, Maius est lumẽ prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, nõ ignorat ea quæ scit: ergo quicunq; lumine prophetico aliqua cognoscit, non potest ea ignorare.

3 ¶ Præterea, Propheta ordinatur ad hominũ illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri. Habemus propheticum sermonem, cui benefacitis dantes operam, quasi lucernæ lucenti in caligine. Sed illuminatio non fit nisi per cognitionem. Ergo videtur quòd propheta cognoscat ea quæ prophetat.

Heb. 11. In. 7. 10. 7.

L.i.12.c.9. in prin. 10.3.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. ad Cor. 4. Spiritus prophetarũ prophetis subiecti sunt: sed hoc esset non posset, si propheta nõ esset sui compos à sensibus alienatus existens: ergo videtur quòd prophetica visio non fiat cum alienatione à sensibus.

CONCLVSIO.

¶ Fit nonnunquam prophetica reuelatio per abstractionem à sensibus, cum videlicet fit per imaginarias formas, non tamen cum aliqua mentis inordinatione, sed vel per somnium, vel contemplationem diuinarum, vel diuina virtute rapiente.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, prophetica reuelatio fit secundum quatuor, scilicet secundum influxum intelligibilis luminis, secundum immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium formarum, & secundum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem, quod non fit abstractio à sensibus, quando aliquid repræsentatur menti prophetæ per species sensibiles, siue ad hoc pertinent formatas diuinitus, sicut rubus ostensus Moysi, & scriptura ostensa Daniel: siue etiam per alias causas productas: ita tamen quod secundum diuinam prouidentiam ad aliquid propheticè significandum, ordinentur, sicut per arcam Noe significabatur Ecclesia. Similiter etiam non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc, quòd mens prophetæ illuminatur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima notitiæ cognitionis principia, vt in primo habitum* est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundum formas imaginatas, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt ita apparitio phantasmatum non referatur ad ea quę exterius sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quandoque fit perfectè, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quandoque autem imperfectè, vt scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plenè discernat quæ exterius percipit ab his, quæ imaginabiliter videt. Vnde August.* dicit 12. super Gen. ad literam, Sicut vincitur quę in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis præsens & ablens alius spiritu, tãquã oculis. Tamen alienatio à sensibus non fit in prophetia cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitis vel furiosis: sed per aliquam causam ordinatam vel naturalem, sicut per somnium, vel spiritualem, sicut per contemplationis vehementiam, sicut de Petro legitur Actuum 10. quòd cũ oraret in cœnaculo, factus est in excessu mentis, vel virtute diuina rapiente: secundum illud Ezechielis 1. facta est super eum manus domini.

Annot.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinabantur imaginariæ formæ: vel in dormiendo, quod significatur per somnium: vel in vigilando, quod significatur per visionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quãdo mens intenditur in suo actu circa absentia quæ sunt à sensibus remota, tunc propter vehementiam intensionis sequitur alienatio à sensibus. Sed quando mens intẽditur in suo actu circa dispositionem, vel iudicium sensibilium, non oportet quòd à sensibus abstrahatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus mentis propheticæ non est secundũ virtutem propriam, sed secundum virtutem superioris influxus. Et ideo quando ex superiori influxu mens prophetæ inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio à sensibus, sed solum quando eleuatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora.

¶ Ad quartum dicendum, quòd spiritus prophetarum dicuntur esse subiecti prophetis, quantum ad propheticam enunciationem, de qua ibi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ videntur, nõ mente perturbata, sicut arreptitij, vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subiiciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetico.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ Vtrum propheta semper cognoscat ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant: quia vt August.* dicit 12. super Gen. ad literam, Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demõstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium vt etiam intelligerentur: nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

2 ¶ Præterea, Maius est lumẽ prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, nõ ignorat ea quæ scit: ergo quicunq; lumine prophetico aliqua cognoscit, non potest ea ignorare.

3 ¶ Præterea, Propheta ordinatur ad hominũ illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri. Habemus propheticum sermonem, cui benefacitis dantes operam, quasi lucernæ lucenti in caligine. Sed illuminatio non fit nisi per cognitionem. Ergo videtur quòd propheta cognoscat ea quæ prophetat.

Heb. 11. In. 7. 10. 7.

L.i.12.c.9. in prin. 10.3.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. ad Cor. 4. Spiritus prophetarũ prophetis subiecti sunt: sed hoc esset non posset, si propheta nõ esset sui compos à sensibus alienatus existens: ergo videtur quòd prophetica visio non fiat cum alienatione à sensibus.

CONCLVSIO.

¶ Fit nonnunquam prophetica reuelatio per abstractionem à sensibus, cum videlicet fit per imaginarias formas, non tamen cum aliqua mentis inordinatione, sed vel per somnium, vel contemplationem diuinarum, vel diuina virtute rapiente.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, prophetica reuelatio fit secundum quatuor, scilicet secundum influxum intelligibilis luminis, secundum immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium formarum, & secundum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem, quod non fit abstractio à sensibus, quando aliquid repræsentatur menti prophetæ per species sensibiles, siue ad hoc pertinent formatas diuinitus, sicut rubus ostensus Moysi, & scriptura ostensa Daniel: siue etiam per alias causas productas: ita tamen quod secundum diuinam prouidentiam ad aliquid propheticè significandum, ordinentur, sicut per arcam Noe significabatur Ecclesia. Similiter etiam non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc, quòd mens prophetæ illuminatur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima notitiæ cognitionis principia, vt in primo habitum* est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundum formas imaginatas, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt ita apparitio phantasmatum non referatur ad ea quę exterius sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quandoque fit perfectè, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quandoque autem imperfectè, vt scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plenè discernat quæ exterius percipit ab his, quæ imaginabiliter videt. Vnde August.* dicit 12. super Gen. ad literam, Sicut vincitur quę in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis præsens & ablens alius spiritu, tãquã oculis. Tamen alienatio à sensibus non fit in prophetia cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitis vel furiosis: sed per aliquam causam ordinatam vel naturalem, sicut per somnium, vel spiritualem, sicut per contemplationis vehementiam,

Universidad de Deusto
Biblioteca

latur aliquid futurè, in causis euidenter cognoscitis illud futurũ in causis illius. Quoniam cognitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed nõ oportet quòd sciat hinc an sit etiam ponendum in esse illud futurum sed quamqui ex vi illius prophetiæ cognitionis, tenuerit ambiguum in mente prophetæ, an illud futurum euenies, rei non. Et propterea Ionas ressuscitabat prophetasse Ninivitis, dubitans de re quod euenit, scilicet quòd esset prophetia comminationis tatum. Sciebat enim clare quod erat prophetia comminationis, quia videtur futurum submersionem ciuitatis in causis, & nõ videtur aliter, sed nescebat an esset tãtum comminationis & non esset: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum enim prophetam sufficit cognoscere euidenter quod prophetat, secundum id quod est sibi reuelatum: & vt in litera optime subditur, propheta circa reuelata sibi non cognoscit omnia quæ Spiritus sanctus intendit per illa, sed sufficit quòd videat illam conditionem quam prophetare habetur. Nec oportet quòd comprehendat illam, sed comprehensionem illius spiritui Sancto relinquat propter rationem litere, scilicet quia est instrumentum deficiens à Spiritu sancto.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquartæ Articulum primum.*

¶ *Num author diuidat prophetiam in multas species.*

Quæstio. In corpor.

IN artic. 1. quæst. 174. dubium occurrit ad hominem. Quoniam tangens in quæstione 171. artic. 3. ad tertium, Author posuit prophetiam esse vnius speciei. Hic verò ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas, sicut reuelatur aliter ex causis obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

¶ Author superius locutus est de specie subalterna, hic verò loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facile confutatur, monstrando quod ibi loquitur de specie specialissima. Ostendatur autem, conferendo responsionem illam ad tertium, ipsi argumento tertio.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est, quòd in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet vnitas speciei, quæ est vnitas generica, & ingenitur diuersitas specieiticis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Sed nihil potest alios illuminare nisi in se sit illuminatum: ergo videtur quòd propheta prius illuminetur ad cognoscendum ea quæ aliis enuntiat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Io. 11. Hoc autem à seipso Caiphas non dixit, sed cum esset pontifex anni illius prophetauit, quia Iesus moriturus erat pro gente, &c. Sed hoc Caiphas non cognouit: ergo non omnis qui prophetat cognoscit ea, quæ prophetat.

CONCLVSIO.

¶ *Cum prophetis vtatur Spiritus sanctus, vt de sibi vitibus instrumentis, non oportet prophetas quæcunque prædicunt cognoscere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in reuelatione prophetica mouetur mens prophetæ à Spiritusanctò, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis. Mouetur autem mens prophetæ non solum ad aliquid apprehendendum, sed etiam ad aliquid loquendum, vel ad aliquid faciendum. & quandoque quidem ad omnia tria simul: Quandoque autem ad duo horum, quandoque verò ad vnum tantum. Et quodlibet horum contingit esse cum aliquo cognitionis defectu. Nam cũ mens prophetæ mouetur ad aliquid æstimandum vel apprehendendum: quandoque quidem inducitur ad hoc quòd solum apprehendat rem illam, quandoque autem vlterius ad hoc quòd cognoscat hæc sibi esse diuinitus reuelata. Similiter etiam quandoque mouetur mens prophetæ ad aliquid loquendum: ita quòd intelligat id quod per hæc verba Spiritus sanctus intendit: sicut Dauid qui dicebat secundi Reg. 23. Spiritus Domini locutus est per me. Quandoque autem ille cuius mens mouetur ad aliqua verba ex primenda, nõ intelligit quid Spiritus sanctus per hæc verba intendat: sicut patet de Caipha Ioan. 11. Similiter etiam cum Spiritus sanctus mouet mentem alicuius ad aliquid faciendum, quandoque quidem intelligit quid hoc significet, sicut patet de Hiere. qui abscondit lumbare in Euphratem: vt habetur Hiere. 13. Quandoque vero non intelligit, sicut milites diuidentes vestimenta Christi non intelligebant quid significarẽt. Cum ergo aliquis cognoscit se mouerì à Spiritu sancto ad aliquid æstimandum, vel significandum verbo, vel facto: hoc propriè ad prophetiam pertinet. Cum autem mouetur, sed non cognoscit, non est perfecta prophetia, sed quædam instinctus propheticus. Sciendum tamen quòd quia mens prophetæ est instrumentum deficiens, vt dictum * est, etiam veri prophetæ non omnia cognoscunt quæ in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus sanctus intendit. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ rationes loquuntur de veris prophetis, quorum mens diuinitus illustratur perfectè.

QVAESTIO CENTESIMASEPTVAGESIMAQUARTA, de Diuisione prophetiæ, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de diuisione prophetiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, de diuisione prophetiæ in suas species.

¶ Secundo, vtrum sit altior prophetia, quę est sine imaginaria visione.

¶ Tertiò, de diuersitate graduum prophetiæ.

¶ Quartò, vtrum Moyses fuerit excellentissimus prophetarum.

¶ Quintò, vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta.

¶ Sextò, vtrum prophetia creuerit per temporis processum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, præscientiæ, & comminationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur prophetia in glos. * super Mat. 1. Ecce, virgo in vtero habebit: vbi dicitur, quòd prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quam necesse est omnibus modis euenire, vt sine nostro implicatur arbitrio, vt hæc de qua hic agitur: alia est ex præscientia Dei, cui nostrũ admiscetur arbitrium: alia est quæ comminatio dicitur, quæ fit ob signum diuinæ animadueristionis. Illud enim non consequitur omnem prophetiam, non debet poni vt membrum diuidens prophetiam. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam: quia prophetæ legunt in libro præscientiæ, dicit* glossa Isaiæ 38. Ergo videtur quòd non debeat poni vna species prophetiæ quæ est secundum præscientiam.

2 ¶ Præterea, Sicuti aliquid prophetatur secũdum comminationem, ita etiam secundũ promissionem: & vtraque vatiatur. Dicitur enim Hieremiæ 18. Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam. Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea subdit de prophetia promissionis. Subito loquar de gente & regno, vt ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum vt facerem ei. Ergo sicut ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

3 ¶ Præterea, Isidorus dicit* in libro Ety. Prophetiæ genera sunt septem. Primum genus est, extasis quod est mẽtis excessus, sicut vidit Petrus vas submissum de cælo cum variis animalibus. Secundum genus, visio, sicut apud Isaiã dicentem, Vidi dominum sedentem, &c. Tertium genus est somnium, sicut Iacob scalam dormiẽs vidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est vox de cælis, sicut ad Abraham fonuit, dicens, Ne mittas manum in puerum. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimum genus repletio Spiritusanctũ, sicut pene apud omnes prophetas. * Ponit etiam tria genera visionum: vnum secundum oculos corporis, alterum secundum spiritum imaginarium, tertium per intuitum mentis. Sed hæc non exprimuntur in prædicta diuisione: ergo est insufficiens.

¶ SED CONTRA est Authoritas Hiero. cuius dicitur esse glossa.*

CONCLVSIO.

¶ *Diuiditur omnis prophetia in eam, quæ est Dei prædestinationis, præsentiæ, & comminationis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd species habituum & actuum in moribus distinguũtur secundum obiecta. Obiectum autem propheticę est id quod est in cognitione diuina supra humanam facultatem existens. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secũdũ prius dictam diuisionem. Dictum est * autem suprà quòd futurum est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impletur: sed per eam prenuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quandoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo, prout cognoscit Deus aliquo in seipsis, vel vt fiendo ab ipso. & horũ est prophetia prædestinationis: quæ secundum Damas.* Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis: vel vt fiendo per liberũ arbitrium hominis: & sic est prophetia præscientiæ: quæ potest esse bonorũ & malorum: quod non contingit de prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantũm. Et quia prædestinatio sub præscientia comprehenditur, ideo in gl.* in principio Psalterij ponitur tantũm duplex prophetiæ species, scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd præscientia propriè dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiæ. Prout autem dicitur respectu futurorum euentuum, siue secundum quòd in seipsis sunt, siue secundum quòd sunt in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis: quia eadem est ratio veritatis in vtraq;. Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus promior est ad relaxandam pœnam, quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Isidorus distinguit prophetiam secundum modum prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potentias cognoscitiuas in homine, quæ sunt sensus, imaginatio, & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quàm Augustin. * 12. super Gen ad literam. Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritusanctũ, quam septimo loco ponit. Quantum verò ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet somnium, quod ponit tertio loco: & visionẽ quæ fit in vigilando, respectu quorũcunque communium, quam ponit in secundo loco. & ecstasim, quæ fit per eleuationem mentis in aliqua alnora, quam ponit primo loco. Quantum verò ad sensibilia signa, ponit tria: quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: aut est vox per hominem formata cum similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd excellentior sit prophetia quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm. Dicit enim August. * 12. super Gen. ad literam: & habetur in glos. primæ ad Cor. 14 super illud. Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est propheta, qui rem signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est prædितus: sed maximè prophetat est qui in vtroque præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem: ergo huiusmodi prophetia altior.

2 ¶ Præterea, Quãto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticum principaliter ad mentem pertinet, vt ex dictis* patet: ergo perfectior videtur esse prophetia quæ deriuatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

3 ¶ Præterea, Hieronym. in prologo* libri Regum, distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul, cum intellectuali visione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritusanctũ scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur quòd magis propriè dicuntur prophetæ illi, qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quàm illi qui habent intellectualem tantùm.

4 ¶ Præterea, Dionysius dicit* 1. ca. cœlestis Hierarchiæ, quòd impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorũ velaminum circunuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immissionem diuini radij: ergo videtur quod non possit esse absque phantasmatum velaminibus.

¶ SED CONTRA est, quod glossa* dicit in principio Psalterij, quòd ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quando scilicet ex sola Spiritusanctũ inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti, vel dicti, vel visionis, vel somnij, prophetatur.

CONCLVSIO.

¶ *Prophetia, per quam supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem veritatem, longè dignior est illa in qua supernaturalis veritas innotescit per similitudinem rerum corporalium secundum imaginariam visionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè considerari ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis. Vnde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tãto prophetia est dignior. Manifestum est autem quòd manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quàm illa quę fit sub similitudine corporalium rerum. Magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur. Et inde est quòd propheta, per quam aliqua supernaturalis veritas cõspicitur, secundum intellectualem veritatem est dignior, quàm illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporaliũ rerum secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostẽditur mẽs prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatẽ intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationem prophetiæ Dauid, dicitur 2. Regum 23. Mihi locutus est fortis Israël. Et postea subdit: Sicut lux auroræ oriente Sole, mane absque nubibus rubilat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tũc magis est prophęta qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale & imaginariam visionem, quàm ille qui habet alterum tantũ, quia perfectior est prophęta. Et quantũm ad hoc loquitur Augustinus. Sed illa prophetia in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, est omnibus potior.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicium de his quæ propter se quærũtur, & de his quæ quærũtur propter aliud. In his enim quæ propter se quærũtur, quanto virtus agentis ad plura & remotiora se extendit: tanto potior est: sicut medicus reputatur melior, qui plures potest & magis à sanitate distantes sanare. In his autem quæ non quęruntur nisi propter aliud, quanto agens potest ex paucioribus & propinquioribus ad suum intentum peruenire, tanto videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus qui per paciora & leniora potest sanare infirmum. Visio autem imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est propheria, quanto minus ea indiget.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamen minus propriè recipit alicuius prædicationem: sicut cognitio patriæ est nobilior quàm cognitio viæ: quæ tamẽ magis propriè dicitur fides: propterea q̃ nomẽ Fidei importat imperfectionẽ cognitionis. Similiter autẽ prophetia importat quandã obscuritatẽ & remotionẽ àb intelligibili veritate. Et ideo magis propriè dicuntur prophetæ, qui videnr per imaginariã visionẽ: quamuis illa prophetia sit nobilior quę est per intellectualem visionẽ, dummodo tamen sit eadẽ veritas vtrobiq; reuelata. Si verò lumen intellectuale alicui diuinitus infundatur, nõ ad cognoscendũ aliqua supernaturalia, sed ad iudicandũ secundũ certitudinem veritatis diuinæ, ea quę humana ratione cognosci possunt: sic talis prophetia intellectualis est infusa illã quæ est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem: cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetarũ, Qui etiam ex hoc specialiter dicũtur prophetæ, quia prophetico officio fungebantur. Vnde & ex persona Domini loquebãtur dicentes ad populum, Hæc dicit Dominus. Quod non faciebant illi qui hagiographa conscripserunt, quorũ plures loquebantur frequen-

Parti à medio, incipit Vigintiãs literat, tomo 4.

Cap. 1. parti ante medii illius.

In gl. or. in præfat. super prologo Iiteron. innuitur: & etiã Cassio. in prologo super Psalcapa.

D.1069.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Artic. tertium.*

Annot.

D.190.

IN artic. 1. eiusdem qu. 174. notà tria. Primo, ordinem processus in litera. Nam statim in principio corporis articuli enumerantur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradus prophetiæ, & tertiò cum sub diuisione specialiori graduum genes cognoscenda vel agenda: & alter ordinantur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta respectu veritatis supernaturalis: & immediate post imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in declarando retrogrado ordine Author prosequitur, incipiendo à vltimo in Samsone: vbi etiam deijcit vltimum gradum vsque ad summùm illum, scilicet ad instinctum de quo dictù est, quod est quid imperfectù in genere prophetiæ. Et deinde ascendendo affert Salomonem: & deinceps imaginariam prosequitur, quatuor illi gradus tribuendo, & demum ad quæ supernaturalis veritatis, quam Dauid habuit, deuenit. Secundò, quòd prophetia intellectualis absq; imaginaria visione respectu veritatis supernaturalis, quæ tenet supremũ gradũ, dicitur excedere rationem prophetiæ propriè dictæ, non tanquam res superiores ordinis, sed sicut summũ in illo ordine. Supremum enim est in confinio altioris ordinis: & propterea excedit quæ communiter sunt in suo ordine. Tertio quòd ex respõsione ad primum habes, quòd ideo secundum imaginariam visionem distinguimus prophetiæ gradus, quia gradus imaginariæ visionis sunt signa graduum luminis prophetici, penes quod gradũ dãda est prophetia, tãquam primum & rectum mensuram illius. Ex eo namque quòd gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, & significantur per gradus imaginariæ visionis, tanquam patentes, rationabile est vt gradus propheriæ penes imaginariam visionem distinguantur.

1. q. 12. art. 11. ad primum. Et 4. di. 49. q. 2. art. 7. ad 2. Cor veri. q. 12. art. 13. per totum. Cor art. 14. co. Et 1. Co. 13. le. 4. art. præced. ad 2.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Articulum quartum.*

¶ *Propter quid fuerit Moyses omnibus prophetis maior.*

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio Psalterij, tius de his quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illustratio diuini radij in vita præsenti non sit sine velaminibus phantasmatum qualiumcunque: quia connaturale est d homini secundum statum præsentis vitæ, vt non intelligat sine phantasmate. Quandoque tamen sufficiunt phantasmata, quæ communi modo à sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitus procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ possint distingui secundum visionem imaginariam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ possint distingui secundum visionem imaginariam. Gradus etiam alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter aliud, sed secundum id quod est propter se. In prophetia autem propter se quæritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria, vt suprà dictum * est. ergo videtur quòd gradus prophetiæ non distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solum secundum intellectualem.

2 ¶ Præterea, Vnius prophetę videtur esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

3 ¶ Præterea, Secundum glossam * in principio Psalterij, prophetia consistit in dictis & in factis, somnio, & visione. Non ergo debent prophetiæ gradus magis distingui secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio & somnium, quàm secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, quòd medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo, quod est per nobilius medium, quàm scientia quia est, vel etiam quàm opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiæ distingui debent secundum imaginariam visionem.

Ing l. ord in præfat. super prologũ Hiero. Sumitur ex Cassiodo. in Prologo super psal. c. 1

CONCLVSIO.

¶ *Omnis propheriæ gradus proprie acceptæ distinguuntur secundum imaginariam visionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariam visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua releuatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda quę pertinent ad humanam conuersationem. Magis autẽ est propriũ prophetiæ cognitio quàm operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciẽda: sicut de Samsone dicitur Iudi. 15. quod irruit Spiritus domini in eum: & sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secundus autem gradus prophetiæ est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. quòd locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cedro quæ est

Q. 173. ar. 2

in Libano, vsque ad hysopum quæ egredietur de pariete: & disseruit de iumentis & volucribus & reptilibus & piscibus. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione. Nam præmittitur, Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Hi tamen duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam, quia nõ attingunt ad supernaturalẽ veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem, diuersificatur primo secũdum differentiam somnij, quod fit in dormiendo, & visionis quæ fit in vigilando, quæ pertinet ad altiorem gradum prophetiæ: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quàm illa quæ animam hominis abstractam à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secundò autem diuersificantur gradus prophetiæ quãtum ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maximè expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiæ videtur, quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, siue in vigilando, siue in dormiendo, quàm quando videt aliquas res significatiuas veritatis: sicut septem spicæ plenæ significant septem annos vbertatis. In quibus etiam signis tanto videtur prophetia esse altior, quanto signa sunt magis expressa: sicut quando Hieremias vidit incendium ciuitatis sub similitudine ollæ succensę sicut dicitur Hier. 1. Tertiò autem ostenditur altior esse gradus prophetiæ, quando propheta non solùm videt signa verborum vel factorum: sed etiam videt in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem, aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur quòd mens prophetæ magis appropinquat ad causam reuelantem. Quartò autem potest attendi altitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiæ est, si ille qui loquitur vel demonstrat, videatur in vigilando vel in dormiendo in specie angeli, quàm si videatur in specie hominis. Et adhuc altior, si videatur in dormiendo vel in vigilando in specie Dei: secundũ illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ, vt dictum * est. Et ideo consequens est quòd gradus prophetiæ propriè dictę distinguantur secundum imaginariam visionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci, nisi secundum quòd indicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginatorum perpenditur diuersitas intellectualis luminis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum * est, prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde non est inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus secundum diuersos gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dicta & facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad reuelationem prophetiæ, sed ad denunciationem quæ fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetæ reuelatum est. Et hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem & operatio miraculorum consequentes se habent ad prophetiam, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glossa * in principio Psalterij, quòd Dauid dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

2 ¶ Præterea, Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Solem & Lunam, vt habetur Iosue 10. & per Isaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Isa. 38. quàm per Moysen, qui diuisit mare Rubrum. Similiter etiam per Heliam: de quo dicitur Ecclesiast. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui suscitasti mortuum ab inferis? Non ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

3 ¶ Præterea, Matth. 11. dicitur quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deuteron. vltimo, Non surrexit propheta vltra in Israel sicut Moyses.

CONCLVSIO.

¶ *Moysi fuit omnibus prophetis veteris Testamenti simpliciter maior, quanquam quo ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpli-

Primum est circa rationes in litera allatas, ad probandũ quòd Moyses fuit simpliciter excellẽtissimus propheta. Et cõtra primã rationẽ obijcit dupliciter. Primo, Claritas cognitionis actum prophetãdi exclaudens, non constituit excellentiorẽ gradum prophetiæ. Sed visio diuinæ essentiæ excludit actum prophetandi, sicut & actum fidei: quia vtrique est necessario ænigmaticus: ergo. Præterea, si hæc ratio valeret, sequeretur quod Moyses fuisset excellẽtior Apostolis: excepto Paulo. Et tenet sequela: quia Moyses vidit diuinam essentiam: alij autem Apostoli nõ. Consequens reprobatur in hac litera: Nullum ministri noui Testamenti præferuntur Moysi. Contra secũdam rationem obijcit: quia denunciatio est aliquid consequẽs cognitionem prophetticam: non ergo variat gradum prophetiæ. Contra quartam rationem literæ de confirmatione obijcit: quia confirmatio per signum cõsequitur etiã prophetiam. Vnde & Iohannes Baptista nullum signum fecit, vt dicitur Iob. 10. & tamen à dicto Doctore præferitur Moysi.

¶ *Nũ Moyses fuerit omnibus prophetis maior.*

¶ Secundum dubiũ est circa conclusionem, cõtra quam arguit idẽ, volens quòd Dauid sit simpliciter excellẽtior. Primo, quia Moyses nõ habuit toties, nec ita communiter, illustrationes secũdum visionem pure intellectualiũ, sicut Dauid, secundũ Re. 23. Præterea, Dauid plenius & clarius cognouit & expressit mysteria Christi quàm Moyses secũdum dictum doctorem. Ergo prophetia Dauid sortitur quandã excellentiã ex hoc, quod Christi mysteria sic expressit. Probatur sequela: quia lex & prophetæ ordinantur ad Christum sicut finẽ: finis autem nobilior est his quæ sunt ad finem. Et confirmatur, quia Gregorius Homilia 4. super Ezech. dicit quòd Dauid clarioriem cognitionem quàm Moyses habuerit.

Ad primũ dubium dicitur, est Author in articulo sequẽti in respõsione ad primũ, quòd visio diuinæ essentiæ raptim per modum passionis non excludit actum prophetandi: quia est visio procul ex parte videntis. Nec est similis ratio de actu fidei, qui est non apparentium. Nec est verum quod actus prophetici est necessario ænigmaticus. Iuxta illud Numer. 12. Palm & non per ænigmata Deum videt.

¶ Ad aliam obiectionẽ dicitur, quod cõsequẽtia

Prima.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

Sexta.

Septima.

Octaua.

Nona.

Decima.

Vndecima.

Duodecima.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

Sexta.

Septima.

Octaua.

Nona.

Decima.

Vndecima.

Duodecima.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

Sexta.

Septima.

Octaua.

Nona.

Decima.

Vndecima.

Duodecima.

pliciter tamen Moyses fuit omnibus alijs maior. In propheria enim, sicut & dictis * patet, consideratur & cognitio tam secundum visionem intellectualem quàm secundum visionem imaginariam, & denuntiatio & confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit alijs excellentior. Primo quidem, quantum ad visionem intellectualem: eo quod vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in rapta: sicut Augustinus dicit * 12. super Gen. ad literã. Vnde dicitur Numeri 12. quod palam non per ænigmata Deum vidit. Secundo, quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nutum habebat, non solum audiens verba: sed etiam videns loquẽtem etiam in specie Dei: non solum in dormiendo, sed etiã in vigilando. Vnde dicitur Exod. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suũ. Tertio, quantum ad denunciationem: quia loquebatur toti populo fideliũ ex persona Dei, quasi de nouo legem proponens: alij verò prophetæ loquebantur ad populum in persona Dei, quasi inducentes ad obseruantiam legis Moysi: secundum illud Malach. 4. Memento re legis Moysi serui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ fecit ton populo infidelium. Vnde dicitur Deuteron. vltimo. Non surrexit vltra propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciẽ, in omnibus signis atque potentis quæ misit per eum, vt faceret in terra Aegypti Pharaom, & omnibus seruis eius, vniuersæ que terræ illius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propheta * Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad visionem intellectualem: quia vtrque accepit reuelationem intelligibilis & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Visio tamen Moysi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: sed Dauid plenius cognouit & expressit mysteria Incarnationis Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa signa illorum prophetarum fuerũt maiora secundum substantiam facti, sed tamen miracula Moysi fuerunt maiora secundum modum faciendi: quia sunt facta toti populo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iohannes pertinet ad nouum Testamentum, cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis reuelatę speculantes: vt habetur 2. ad Corinth. tertio.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ est etiam in beatis. Moyses enim, vt dictum * est, vidit diuinam essentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione beati possunt dici prophetæ.

2 ¶ Præterea, Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam angelis beatis: ergo angeli beati possunt dici prophetæ.

3 ¶ Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat. Matth. 13 vbi dicit, Non est propheta sine honore nisi in patria sua. ergo etiam comprehensores & beati possunt dici prophetæ.

4 ¶ Præterea, De Samuele dicitur Ecclesia. 46. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia delere impietatem gentis. ergo eadem ratione alij sancti post mortem possunt prophetæ dici.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. Petr. primo sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caliginoso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ *Nulla est finaliter beatis prophetia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existentis. Quod quidem cõtingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et ad hoc erit magis procul si hoc fit per figuras corporalium rerum, quàm per intelligibiles effectus: & talis maximè est visio prophetica, quæ fit per figuras & similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis: qui scilicet non est totaliter in vltimam perfectionem adductus: secundum illud 2. ad Corinth. quinto, Quandiu in corpore sumus peregrinamur à Domino. Neutro autem modo beati sunt procul. Vnde non possunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visio amittit rationem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd angelis fit reuelatio diuina, nõ sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo conuũctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus simul erat comprehensor & viator. In quantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ, sed solum inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nondum peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi voluntate Deiipsa anima Samuelis Saulì euentum belli prænuntiauit, Deo sibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de sanctis qui sunt modo in patria. Nec obstat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etsi dæmones animam alicuius sancti euocare non possunt neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc fieri diuina virtute: vt dum dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatem respondit nuntijs Regis qui mittebantur ad consulendum deum Acharon, vt habetur 4. Reg. 1. Quamuis etiam dici possit quòd non fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquens: quem sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, secundum opinionem Saulis & astantium qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis * patet. Sed sicut dicit Greg. * per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum: ergo & gradus & prophetiæ secundum processum temporis debent distingui.

Secunda secundæ S. Thomæ.

valeret si reuaretur idẽtitas status: sed variatur status, non valet. Nã ministri noui testamẽti ratione status, id est reuelatę gratiæ, præferuntur Moysi, & nõ ratione maioris visionis quàm fuerit visio diuinę essentię. Propter ea quòd ratio illa valet respectu status ante nouũ testamẽtum simpliciter loquendo.

¶ Ad obiecta contra secundam & quartã rationes, dicitur, quòd licet denuntiatio & confirmatio sequantur essentiam prophetiæ: quia tamen ipsa trahunt ad conditiones prophetarum vt sic: ideo ad excellentiam prophetæ bene inductæ sunt, & male improbantur, quia non ad excellẽtiam essentialem prophetiæ inductæ sunt: sed ad excellẽtiam prophetæ secũdum alias conditiones: vt sic secundum omnes cõditiones inuenientur Moyses superior.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd primæ obiectionis assumptum ea facilitate potest negari, quæ affirmatur: quia nõ habet ex Scriptura authoritates. Secũdò verò nobilitatę prophetię Dauid quo ad secũdarium ostendit. Nam principale est diuinitas, in cuius cognitione excellit Moyses. Christus autem vtranq; natura habet. Vnde ex hoc nihil concluditur authoritas Greg. de cognitione mysteriorũ Christi intelligitur, & nõ simpliciter.

D.1068.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ articulum 5.*

IN artico. quinto eiusdem quæstionis hoc solum hinc dendũ occurrit, quòd visio Dei per essentiam ad prophetiã descendit, vt res superiores ordinis, & per accidens, scilicet quia per modum passionis & secundum quid: quia quo ad hoc quòd videns adhuc erat procul. Et hæc denotãtur in litera cùm subditur, Et propter hoc non totaliter amittit rationem prophetiæ talis visio. Parum enim quid habere prophetiæ dicitur, quòd non totaliter excludit illam.

Annot.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Articul. sextum*

IN ar. 6. eiusdem q. adueniente, quòd Adonai (vt in litera dicitur) ponitur ad denotãdũ aliud dei nomẽ ineffabile, significans Dei essentiã ex parte ipsius essentię et in primo libro dictum est de nomine tetragrãmaton. Illud enim idem ineffabile nomen quod supponimus, significat hic per Adonai.

Annot.

1. q. 57. ar. 2. ad tertiũ. Et veri. q. 12. art. 14. ad primũ.

Q. 173. a. 4.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundũ adueniente Authorem reddere rationem duorum,

Hom. 16. in Ezech. à medio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet quare sermo Domini erat ante Samuelem & Reges, rarus. Et hoc dicit in calce responsionis: & quare prophetia cœpit scribi tempore Isaiæ. Quia scilicet tunc erat exordium Romanæ urbis, qua imperante erat Christus venturus, & impleturus omnium prophetarum oracula, ac extensurus promissam salutem vniuerso orbi. Decuit siquidem simul incipere scripturã & cui scriberetur: Populus Israel

non egebat scriptura, habens corã prophetas. Gentiles per Christum adunandi sub Rom. Eccles. egebant scriptura. Et ideo simul scriptura prophetica & Roma cœperunt. Hanc rationem non audius essem dicere nisi authoritas Augu. in 18. de Ciuit. Dei, allata in litera, me fouerit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. nota bene contra nouos prophetas, & specialiter quẽdam Amadeum, qui (vt aiũt) librum edidit, noua doctrinam eorum quæ ad fidei Christianæ mysteria spectant, introducere conãtem, & suos sequaces ac similes. Omnes enim tales hic damnantur ab Authore, cum dicitur, nõ defuerũt singulis tẽporibus prophetiæ spiritum habẽtes, nõ quidem ad nouã doctrinam fidei deprõmendã. Non dicit, non quidem ad nouam fidem, sed ad nouam doctrinam fidei. Ita quòd non solũ nouam fidem deprõmẽres, qui etiã si angeli de cælo essent, excommunicati sunt à Paulo apostolo: sed nouam doctrinã fidei afferentes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt: sicut si docerent aliquem oportere esse citũ sacramentorum, ab illo quem communiter Ecclesia seruat: aut si alia Euãgelijs, aut sacræ Scripturæ apponerent, tanquã sacræ Scripturæ partem. Aut si aliquis actus secundũ fidei doctrinam illicitos, diceret licitos, aut aliquid huiusmodi. Quæ adei Christianę doctrina horret, siue quia directæ fidei aduersantur, siue quia ex cõsequẽti fidei cõtrariãtur, vt illi qui fateũtur se nosse Deũ, factis autem negãt, Deo contrariantur.

¶ *Num quibuscunque credẽtis prophetis sit adhibenda fides.*

¶ In eodem ar. 6. in eadem responsione ad tertiũ, circa id quod ibi dicitur scilicet quòd singulis temporibus non defuerunt habentes spiritum prophetiæ ad humanorum actuum directionem, dubium occurit an tales crediti prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se ex spiritu prophetiæ habere. Et videtur quòd fictum quia aliter humanum daretur propheticæ spiritus, quiad vtilitatem Ecclesiæ tanquãm finem ordinatur. Et fieret contra illud Apostoli primo ad Thes. 5. Prophetas nolite spernere: tum quia Isaac obediuit præcepto Abrahæ circa mortem Iuliptius, quæ erat contra omne ius, tum quia mulier fornicaria, quæ genuit ex Osea prophetã, executa est à fornicatione. In oppositum autem est, quod daretur per hoc via in obedientijs & in iudicijs, & alijs singularibus excessibus hominum illorum, qui dicerent se hæc parare ex iussu huiusmodi prophetarum.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd cum duplices sint actus humani, quidam spectantes ad publicũ officiũ, & præsertim ecclesiasticũ: vt prædicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc nõ versatur præsens quæstio, quoniã clara huius quæstionis solutio habetur extra de hæreticis. c. Cũ ex iniuncto. Vbi dicenti se invisibili missione à Deo missum publica fides negatur, nisi miraculo vel speciali scripturæ testimonio id confirmet. Hinc enim patet quòd quæcunq; persona propetante de nouo, non sunt publici actus dirigẽdi secũdũ illius prophetiã: quoniã Ecclesia fidẽ eis publicã negat, nisi aliquod dictorũ testimoniũ efficaciter adesset. Alij verò actus humani priuatarũ sunt personarũ, & in his distinguendũ est. Quoniã quidẽ diriguntur ab huiusmodi prophetis cõformiter ad vniuersales ecclesiæ regulas, & in his, quia nullũ periculũ est, quilibet potest in suo sensu abũdare, vt dirigat suos actus secundũ arbitrium huiusmodi prophetarũ. Quidã verò diriguntur dissormiter ad ecclesiasticos mores, siue cõmunes totius Ecclesiæ siue peculiares alicuius religionis: & huiusmodi est hoc siue in veritate sit ista dissormitas, siue habeat speciem dissormitatis: & in istis huiusmodi prophetæ nec audiendi nec fouendi sunt aliquo modo, nisi (vt dictum est) fides publica ab Ecclesia eis deberetur. Manifestatur autem hoc ratione & authoritate. Ratione quidem quoniam recta ratio exigit, vt in directione actuum nostrorum certũ præponatur dubio, quo ad bonitatem vel malitiam. Cõstat autẽ quòd regulare actus nostros conformiter ad diuinas ecclesiasticas; leges & mores bonũ procul dubio est. Et declinare ab illis, malũ similiter procul dubio est. Et ad autem De' in veritate illuminẽtur huiusmodi prophetas, & potestatẽ dederit præcipiẽdi oppositũ, aut dispendũdi in huiusmodi, nulla euidenti certitudine constat nobis quamuis ipsi hoc dicerent & iurarent. Et sic hoc tanquam incertum & ambiguum postponendum est certæ & infallibili regulæ diuinæ seu humanæ: quia irreprehensibiliter hactenus actus nostros regulauimus. Authoritate verò. Nam Paulus Apostolus vbi suprà, cum dixisset Prophetias nolite spernere, statim subiunxit, omnia autem probate, quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete vos. Vbi sic venerari prophetias docet, vt primò probemus omnis quæ dicunt, & in hac discussione includitur assignatio rationis, vt scilicet certa præponantur incertis, vbi periculum imminet. Deinde ad electionem bonitatis cogit. Et demum non solum ab abstinentia mali, sed etiam ab his quæ habent malã speciem cauendum præcipitat: si operte dizeret, Nolite spernere prophetas, qui de nouo apparẽt. Verumtamẽ estote prudẽtes & cautinec ad specie mali propter eos declinetis, sed bonũ tãtummodo amplectamini. Constat enim bonũ & malum in actibus humanis secundũ cõformitatem & deformitatem ad diuinas humanasque, præcipuè ecclesiasticas leges attendi. Quocirca non excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credemes eos spiritu afflatos diuino: aliquid committunt ex suo genere malum vel habens speciem mali: vt faciunt hi qui amplexibus seu impudicitijs propterea operam dant, delicias pompasque assumunt, nouitates singulares quas nesciebant patres eorum, sub specie sanctitatis introducunt. Non sunt enim hæc nisũ carnis opera, & aliena à fructibus spiritus, vt patet ad Gal. 5. Et propereas si actus fiant peccati mortalis ex suo genere, peccant proculdubio mortaliter, tales actus facientes: vtpote non excusati quoniam iuris diuini quale hoc est ignorantia non excusat.

¶ Ad primũ ergo in oppositũ dicitur, quòd prophetia datur ad vtilitatẽ, inuita tamen conditonẽ prophetæ. Nam prophetia prophetarũ receptorũ ab Ecclesia datur ad vtilitatem, vt quid necessario amplectendum. Prophetia verò prophetarum non receptorum ab ecclesia, datur ad vtilitatem, tanquã aliquid prius probandum & discutiendum antequam cum amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare.

¶ Ad secũm dicitur dupliciter. Primo, q. Isaac nõ cooperabatur morti suę, sed patiẽ-

Ar. 2. 3. & 4. et q. 173. art. 4.

Quæstio.

patienter tolerabat illã: sicut martyres potentes euadere, & tamen sponte suscipiẽtes martyrium. Et propterea ipse certitudine adhæsionis tantum, tenens pattem suã Inspiratam à Deo, nullũ actum fecit ex suo genere mortalem. Dicitur secundo, quòd Abraham erat iam propheta receptus in Ecclesia, ex quo iam circuncisionem accepterat à Deo ipso mediante. Et propterea si cut nos credentes doctrinæ prophetarum receptorum in Ecclesia, licite talem cultum reprobamus, & idem amplectimur tenemur ita & tenebatur credere revelationi factæ patri suo. Non est autem simile de illis prophetis de quibus loquimur, qui diuersis apparent temporibus, quo nisi eis non tenemur credere.

¶ Ad vltimum de muliere fornicante Osee dicitur quod B. (vt multi putãt) verè cõcubitus fornicarius ex suo genere illefuit, cum mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandũ ipsam à peccato. Constat enim q. si aliud nõ intervenisset ex culpa nõ fuit à peccato mortali. Sicut nec hodie excusatur quæcunque mulier permittens se cognosci à quocunq; sanctissima homine & prophetaꝛ reputato, qui non esset suus maritus.

Ar. 11. et 12. q. 171. Ar. 2. et 3. Ar. 4. et 5. Ar. 6. et 7. Ar. 10. et 11. Ar. 12. et 13. Ar. 14. et 15. Ar. 16. et 17. Ar. 18. et 19. Ar. 20. et 21. Ar. 22. et 23. Ar. 24. et 25. Ar. 26. et 27. Ar. 28. et 29. Ar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquintæ Artic. tertium.*

Annot.

IN ar.3. eiusdem quæstionis 175. vbi de raptu Paulli ad videdam diuinam essentiam ineffabilitas verborum affertur, scrupulus mihi accidit: quoniã Paulus nõ dicit se vidisse, sed audiisse. Ac per hoc ad minus quid se raptõ dicit, quàm ad videndum Deũ per essentiam. Audire enim verba arcana ineffabilia, non est videre Deũ per essentiam: quoniam intuitus ille vnius est non multorum, visus est, non auditus.

Est Augu. Psal.30. in princ. illius to.8.

Est gl. August. in Ps. 115. nõ procul à princ. to.8.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non ex Scripturæ authoritate, sed diui August. & sequacium, creditur Paulum raptum vsque ad visionem diuinæ essentiæ: ideo non oportet tam propriè discutere seu intelligere verba illa: ad opinandum oppositum.

Annot.

¶ In responsione ad tertiũ eiusdem art. dubium occurrit etiam de ipso habitu fidei in Paulo, quia videtur quòd fides remanserit. Quoniã actualis visio alicuius rei non solum excludit actualem fidem respectu illius pro tũc, sed etiam in futurum. Qui enim se mel vidit Romam, non credit amplius, se Romã esse incommutabilis, ipsam esse. Cum igitur Paulus supponatur vidisse diuinam essentiam in qua omnis fidei mysteria relucẽt, postquam cessauit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine præteritæ euidentiæ, cuius erat memor.

Tert. præce.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Paulus non vidit omnia quæ sunt fidei in diuina essentia, cum non viderit se in corpore vel extra corpus. Et propterea habitus fidei remansit in eo quo ad multa credenda exituros in actum simpliciter. Quo ad illa verò quæ vidit exituros in actum sub conditione & preparatione animi, scilicet quòd etiam crederet si non vidisset. Et hoc solutione vtendum est, cum de visionibus prophetarum & eorum fide est quæstio.

Loco citato in arg.

Eodem loco

¶ Super

trus verò, quem Angelus soluit, eiusque mentem in ecstasi rapuit, non extra se quidem, sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora dilapsus est: ergo etiam & illi qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

3 ¶ Præterea, Super illud Psal.30. In te Domine speraui non confundar in æternum. dicit* glos. in expositione titulii. Ecstasis Græcè Latinè dicitur excessus mentis: qui fit duobus modis, vel pauore terrenorum, vel mente rapta ad superna & inferiorum oblita. Sed pauor terrenorũ ad affectum pertinet: ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad affectum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. 115. Ego dixi in excessu meo, omne homo mendax. dicit glossa.* Dicitur hic ecstasis, cum metus non pauore alienatur: sed aliqua inspiratione reuelationis sursum assumitur. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectiuam: ergo & ecstasis siue raptus.

CONCLVSIO.

¶ *Quomquam secundum vim intellectiuam homo rapiatur, causaliter tamen & effectiuè ad appetitiuam animæ partem raptus pertinere potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de raptu dupliciter loqui possumus. Vno modo quantum ad id in quod aliquis rapitur. Et sic propriè loquendo raptus non potest pertinere ad vim appetitiuam, sed solùm ad cognoscitiuam. Dictum est* enim quòd raptus est præter propriam inclinationem cui quod rapitur. Ipse autem motus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum appetibile. Vnde propriè loquendo, ex hoc quòd homo appetit aliquid, non rapitur, sed per se mouetur. Alio modo potest considerari raptus quantum ad suam causam, & sic potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis. Ex hoc enim ipso quòd appetitus ad aliquid vehementer afficitur, potest contingere quòd ex vehementia affectus homo ab omnibus alijs alienetur. Habet etiam effectum in appetitiua virtute, cum scilicet aliquis delectatur in hic ad quæ rapitur. Vnde & Apostolus dixit se raptum non solum ad tertium cœlum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quod pertinet ad affectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd raptus addit aliquid supra ecstasim. Nam ecstasis importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiam quandam. Potest igitur ecstasis ad vim appetitiuam pertinere: puta, cum alicuius appetitus tenditur in ea quæ extra ipsum sunt. Et secundum hoc Dionysius* dicit, quòd diuinus amor facit ecstasim, inquantum scilicet facit appetitum hominis rendere ad res amatas. Vnde postea* subdit, quòd etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam amatoriæ bonitatis extra seipsum fit per prouidentiam ad omnia existentia. Quæstis etiam si expressè hoc diceretur de raptu, non designaretur nisi quòd amor esset causa raptus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in homine est duplex appetitus, scilicet intellectiuus, qui dicitur voluntas, & sensitiuus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini vt appetitus inferior subdatur appetitui superiori: & superior moueat inferiorem. Dupliciter ergo homo secundum appetitum potest fieri extra seipsum. Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tendit, prætermissis his in quæ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dionysius dicit in 4. de Diui. no. quòd Paulus ex virtute diuini amoris ecstasim faciẽs, dicit, Viuo ego, iam nõ ego: viuit verò in me Christus. Alio modo, quando prætermisso appetitu superiori homo totaliter fertur in ea quæ pertinent ad appetitũ inferiorẽ: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso cecidit. Et iste excessus vel ecstasis, plus appropinquat ad rationem raptus quàm primus: quia scilicet appetitus superior est magis homini

proprius. Vnde quando homo ex violentia appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi propriũ: quia tamen non est ibi violentia, ed quòd voluntas à potest resistere passioni, deficit à vera ratione raptus, nisi fortè tam vehemens passio sit, quòd vsum rationis toraliter tollat: sicut contingit in his qui propter vehementiam iræ vel amoris insaniunt. Considerandum tamen quòd vterque excessus secundum appetitum existens, potest causare excessum cognoscitiuæ virtutis, vel quia mẽs ad quædam intelligibilia rapiatur alienata à sensibus, vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroque potest causari excessus mentis, præsertim cum timor ex amore causetur, sicut Augustinus* dicit 14. de Ciuit. Dei.

D.98.

Lib.14. c. 9. & 10.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum Paulus in rapta viderit Dei essentiam.*

AD TERTIVM proceditur. Videtur, quòd Paulus in raptu non viderit Dei essentiam. Sicut enim de Paulo legitur quòd est raptus vsq; ad tertium cœlum, ita & de Petro legitur Actuũ 10. quòd cecidit super eum mentis excessus: sed Petrus in suo excessu non vidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam visionem: ergo videtur quòd nec Paulus Dei essentiam viderit.

Veri-simile art. 10. infra & ad primum. 2. 2. 175. 3. Cor. 12. lec. 1.

2 ¶ Præterea, Visio Dei facit hominem beatum: sed Paulus in illo raptu non fuit beatus: alioquin nunquam ad vitæ huius miseriam redijsset, sed corpus eius fuisset per redundantiam ab anima glorificatum, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quod patet esse falsum: ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

3 ¶ Præterea, Fides & spes esse nõ possunt simul cum visione diuinæ essentiæ: vt habetur 1. ad Corinthios decimo tertio. Sed Paulus in statu illo habuit fidem & spem: ergo non vidit Dei essentiam.

Lib. 12. c. 7. & 9. 10.

4 ¶ Præterea, Sicut Augustinus* dicit 12. super Genes. ad literam, secundum visionem imaginariam quædam similitudines corporum videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quædam similitudines vidisse: puta, tertij cœli & paradisi. vt habetur secundæ ad Corinth. 12. Ergo videtur esse raptus ad imaginariam visionem magis quàm ad visionem diuinæ essentiæ.

Epist. 112. c. 13.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus* determinat in libro de videndo Deum, ad Paulinam, quòd ipsa Dei substantia à quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.

CONCLVSIO.

¶ *Paulus vsq; in tertiũ cœlum diuina virtute raptus, Deũ per essentiã vidit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quandam refulgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifestè Aug.* determinat non solùm in lib. de Videndo Deum, sed etiam 12. super Gen. ad literam. & habetur in gl. 2. ad Corint. 12. Et hoc etiam ipsa verba Apostoli designant. Dicit enim se audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ: secundum illud Isa. 64. Oculus non vidit deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo conuenientius dicitur, quòd Deum per essentiam vidit.

Lib. 12. c. 26. & 28. Et vide 112. c. 13. 10. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens humana diuinitus rapitur ad contemplãdum veritatem diuinã, tripliciter. Vno modo, vt contẽpletur d eam per similitudines quasdã imaginarias, Et tanhs fuit excessus mentis qui cecidit supra Petrum. Alio modo, vt contempletur veritatem diuinã per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus Dauid dicentis,* Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Tertio modo, vt contemplẽtur eam in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli & etiam Moysi. Et satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudæorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

D.1084. Psal.115.

D.486.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina d essentia videri ab intellectu creato nõ potest, nisi per lumẽ gloriæ, de quo dicitur in Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo, per modum formæ immanentis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis: sicut dictum* est de lumine prophetiæ. Et hoc modo d lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solum secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

D. 1. art. 4. D. 966.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum beatorum: consequens est vt simul tũc in eo nõ fuerit actus fidei: fuit tamẽ simul in eo fidei habitus.

¶ Ad quartũ dicendũ, quòd homine tertij cœli potest vno modo intelligi aliquid corporeum. Et sic tertium cœlum dicitur cœlum empyreum, quod dicitur tertium respectu cœli aërei, & cœli syderei: vel potius respectu cœli syderei, & respectu cœli aquei siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertium cœlum, non quia raptus sit ad videndum

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquintæ Articulum quartum.*

Scilicet.

IN ar. 4. eiusdem q. 175. in responsione ad tertium aduerte, quòd respõsio ita, scilicet quod ita Paulo videntè diuinã essentiam, reliq; fuerint aliquæ species intelligibiles ex ipsa visione, sicut abeunte sensibili, remanent aliquæ impressiones in anima, quas conferens ad phantasmata, postea memoratur, potest dupliciter intelligi. Primo, quòd remanserint in intellectu Pauli species intelligibiles, quasi reliquiæ illius visionis, sicut contingit in nobis, quod remanent reliquiæ lucis post visionem corporalem. Et hoc videtur loqui modus loquendi illius litera, dum dicit quòd relictæ fuerant ex hoc ipso quod videbat Deum. Et sic intellectus Pauli passiuè se habuisset ad huiusmodi participationem specierum. Alio modo potest intelligi quòd intellectus Pauli, dum videret Deũ, formauit sibi similitudines eorum quæ videbat in Deo, & hoc ex natuali intellectus virtute, qua natus est ex quibusdam vlis formare similitudinem alterius. Et hunc quidem secundũ, sensum, seu modum expresse Author in primo libro, quæstione duodecima, artic. nono. ad secundum. Primum autem modum hic tantũ insinuauit. Vterque tamen possibilis videtur.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquintæ Articulum quintum.*

IN ar. 5. eiusdẽ q. in responsione ad tertiũ citra differentiam inter vitam sensitiuam & vegetatiuam, quod sensitiuæ ex intentione animæ, vegetatiuæ autem per modũ naturæ operantur, & propterea oportet intentionem vehementem animæ abstrahere à sensitiuis & non à vegetatiuis, aduerte quod vt Author in quæstio. de veritate, quæstio. decimatertia diffuse declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens potest intellectiua impedire vegetatiuam, & ecõtra. Experimur enim ab actibus vegetatiuis & digerendo, & calefaciendo, & sumendo, & c. prodesse & obesse virtutibus ministrantibus intellectui, adeo vt quidam pertinentes intellectu, vt bruti & ebrij, &c. quidam clarum videntur sortiti intellectũ ex claritate ipsiusmet ex vegetabili generatorum. Econtra experimur eris quod exercitatio intellectiua nocet partiu vegetatiuæ quandoque, vt immediatè post cibũ, quia calor & spiritus debentes seruire vegetatiuæ

Intellectus d autem humanus non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phantasmatibus, quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, & in quibus considerans de sensibilibus iudicat, & ea disponit. Et ideo in omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, necesse est quòd abstrahatur à sensibus. Intellectus autem hominis in statu viæ, necesse est quòd à phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Nõ enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quinimo nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, qua essentia dei in infinitum excedit nõ solùm omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem, vt tota mentis intentio illuc adiuuetur, ita scilicet quòd nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed tot aliter seratur in Deum. Vnde d impossibile est quod homo in statu viæ videat Deum per essentiam, sine abstractione à sensibus.

D.198.

D.483.

D.10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum* est, post resurrectionem in Beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires & vsque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum* est. Et ideo non est similis ratio.

Ar. 3. art. 2. & in solu. illius.

Ar. 3. arg. 2. & in solu. illius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus animæ Christi erat glorificatus per habitualem lumen gloriæ, quo diuinam essentiam videbat multò amplius quàm aliquis angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam paulominus ab angelis minorabatur, vt dicitur ad Hebræos secundo, dispensatiuè, & non propter aliquem defectum ex parte intellectus. Vnde non est similis ratio de eo & de alijs viatoribus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum quæ in illa visione cognouerat per aliquas species intelligibiles, habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam abeunte sensibili remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec totã illam cognitionem aut cogitare poterat aut verbis exprimere.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corinthios quinto, Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus & nõ per speciem. Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per speciem, vt dictum est, * ergo non erat in corpore.

Inf. art. 6. Et vet. 1. q. 13. ar. 5. co. Et. 2. Corint. 12. lec. 1. fin. Ar. 3. huius quæst.

2 ¶ Præterea, Potentia animæ non potest euelari supra eius essentiã in qua radicatur, sed intellectus, qui est potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abstractus per eleuationem ad diuinam contemplationem, ergo multo magis essentia animæ fuit separata à corpore.

3 ¶ Præterea, Vires animæ vegetabilis sunt magis materiales quàm vires animæ sensitiuæ. Sed oportebat intellectum abstrahi à viribus animæ sensitiuæ, vt dictum* est, ad hoc vt rapiatur ad videndam diuinam essentiam, ergo multo magis oportebat quòd abstraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione cessante iam nullo modo remanet anima corpori coniuncta. Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore esse separatam.

Ar. 4 huius quæst.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug.* dicit in epistola ad Paulinam de videndo Deum, Non incredibile est sic quibusdam sanctis nondum vita defunctis vt sepeliendæ eorum cadauera remanerent, istam excellentiam reuelationis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Non ergo fuit necessarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore.

Est epist. 112. cap. 13. to. 2.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam necessarium fuerit in raptu Pauli intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione: non oportuit tamen animam illius sic à corpore separari, vt ei non vniretur vt forma.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in raptu, de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam. Et ideo duo cõsiderare oportet. Primò quidem, quid sit homini secundum naturam. Secũdo quid diuina virtute in homine sit fiendum supra naturam. Ex hoc autem quòd anima corpori vnitur tanquã naturalis forma ipsius, conuenit

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. Art. 3. arg. 2. & in eius solut. Art. 4 huius quæst.

* ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquintæ Articulum sextum.*

IN art. 6. eiusdē qu. in responsione ad vltimum, vbi Augustinus recitatus dicit, Hoc defuit Paulo rapto ad plenitudinem perfectionis cognitionem rerum quę Angelis inest &c. cautus esto, & non intelligas quod hoc ita tantum defuerit, quoniam (vt aut ait) similē est, imo maius, iudicium de multis alijs, quandoquidem multa alia non pertinebant ad ipsum Paulum. Se autem in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Meminit autem huius solus Augustinus, non quod hoc solum exceptum sit, sed quia hoc solum scriptum est. Et hæc de qua ſtione cēteſimæ ſeptuageſimæquinta.

D. 10.

Art. 3. ad 2. & 3.

* *Super Quæſtionis centeſimæ ſeptuageſimæſexte Articulum primum.*

Annot.

IN qu. 175. ar. 1. obligeris prædicator, quinq; mortuus, vnde donum linguarum opportuit esse. Primum, ex vniuersali officio docendi ſtorum Christi discipulorum. Secundum, ex vnitate nationis eiusdem. Tertiū, ex conditione eorundem, quia scilicet pauperes & impotentes. Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. Quintū ex consonantia remedij ad casum, quæ in litera clarius habes.

Veri. q. 13. ar. 5. Et 2. Co. 12. li. 1. fin.

¶ In reſponſione ad primum nota gloſſam ſuper illo communi dicto, & miraculoſa opera ſunt perfecta, quod intelligetur vel de perfecto in ſuo genere, ſicut vinum factum in Cana Galileæ, & ſanitas reſtituta toi infirmis ſtatim ambulatibus, &c. vel de perfecto in ordine ad finem, ad quem ſit directē, vt de dono linguarū hic dicitur, quod fuit perfectum ad finem, qui erat conuerſio gentium, & non in ſe abſolute. Et propterea Paulus (vt in litera dicitur) melius loquebatur Hebraice quā Græce.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli dubium eſt, quare hodie Eccleſia non habet donum linguarum. Nam Auguſtini ratio in litera allata ſufficere nō videtur, ſcilicet quia iam ipſa Eccleſia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet, Eccleſiam linguas vel linguis cæteris multarum gentium ſeu populorum illis reperta, quibus oportet per interpretes idem declarari, & prædicatores diſcere ab illis linguam.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum dominus, Marci vltimo, promiſerit donum linguarum, ſicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc ſequentur, cætera & huiuſmodi dona inter gratias gratis datas computentur, & ex diuina ordinatione fiant quę nullam præexigit diſpoſitionem naturalem aut moralē, nulla videtur efficax ratio ad quietādum intellectū, quare cum oportet ſicut hodie, non eſt in Eccleſia donum linguarum, niſi quia hæ omnia operatur Spiritus ſanctus, diuidens ſicut vult & quādo vult. Non modica tamen perſuaſio eſt repor ſeu defectus noſter ad implendum illud Domini mādatum, Rogate Dominum meſſis vt mittat operatoris in meſſem ſuā. Defectus quoq; noſtræ bonitatis, & præcipuē in prælatis, multum cooperati videtur. Quoniā bonitas quę tolleret impedimēta gratiæ huiuſmodi, abeſt. Gratiā enim conſtat regulariter non dari apponentibus impedimenta, quamuis nō detur ex meritis. Vnde & prophetiæ doni prophetis ipſis tempore cōſuetudinalis actus impedientia negatur. Dini autem Auguſtini ratio ex ſuppoſitione procedit.

¶ Ad tertium dicendum, quod Chriſtus in propria perſona vna ſoli genti prædicaturus erat, ſcilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipſe abſque dubio haberet perfectiſſimē ſcientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quod omnibus linguis loqueretur. Ideo autem et Auguſtinus dicit* ſuper Ioan. Cum & modo Spiritusſanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipſa Eccleſia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non eſt, non accipit Spiritum ſanctum.

Tract. 32. in Ioā. Amed. illius to. 9.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod quamuis vtrunque fieri potuiſſet, ſcilicet quod per vnam linguā loquētes ab omnibus intelligerētur, aut quod omnibus linguis loquerentur, tamē conuenientius fuit quod ipſi omnibus lingois loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem ſcientiæ ipſorum, per quam non ſolum loqui, ſed intelligere poterant quæ ab alijs diuinabantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexiſſent, hoc vel fuiſſet per ſcientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuiſſet quaſi quædam illuſio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrētur, quām ipſi ea proferrēt. Et ideo gloſſa *dicit Act. ſecundo, quod maiori miraculo factum eſt quod ipſi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto. Gratias ago Deo quod omnium veſtrum lingua loquor.

¶ Ad tertium dicendum, quod Chriſtus in propria perſona vna ſoli genti prædicaturus erat, ſcilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipſe abſque dubio haberet perfectiſſimē ſcientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quod omnibus linguis loqueretur. Ideo autem et Auguſtinus dicit* ſuper Ioan. Cum & modo Spiritusſanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipſa Eccleſia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non eſt, non accipit Spiritum ſanctum.

Annot.

Eſt glo. Beda de ibidem tom. 2.

Tract. 32. in Ioā. Amed. illius to. 9.

¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem articuli dubium eſſet, quo pacto qui loquitur linguā, non loquitur hominibus, hoc eſt ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, ſed ad intellectum ſolius Dei, & ad laudem eius, quoniam donum linguarum manifeſte eſt ad hominem & hominum vtilitatem, ſed ceſſat dubium, dum perſpicitur ad quod propoſitum hæc verba dicuntur ab Apoſtolo & Authore, ſcilicet cū aliquis loquitur linguis abſolute non ad inſtruendum alios vel interpretandum. Hoc enim contingit fieri inter eos qui nullam illarum linguā intelligunt. Et ideo dicuntur loqui ad intellectum & laudem Dei, & non ad intellectum & vtilitatem hominis, vnde & Apoſtolus ibidem dicit, ſcilicet primæ ad Corinthios decimoquarto, quod ingrediens aliquis purabit eos ebrios ſeu inſanos.

1. Cor. 14.

¶ In reſpondeo dicēdum, quod primi diſcipuli Chriſti ad hoc fuerunt ab ipſo electi, vt per vniuerſum orbem diſcurrentes, fidem eius vbique prædicarent, ſecundum illud Matth. vlti. Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens, vt qui mittebantur ad alios inſtruendos, indigerent ab alijs inſtrui qualiter loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præſertim quia illi qui mittebantur erant vnius gentis, ſcilicet Iudææ, ſecundum illud Iſa. vigeſimoſeptimo, Qui egredietur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis ſemine. Iſti etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erāt, nec de facili à principio reperiſſent qui eorum verba alijs fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerēt, maximē quia ad infideles mittebantur. Et ideo neceſſariū fuit vt ſuper hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt ſicut gentibus ad idolatriam declinantibus introducta eſt diuerſitas linguarum, ſicut dicitur Geneſ. vndecimo, ita etiam quando erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandæ, contra huiuſmodi diuerſitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod ſicut dicitur primæ ad Corinth. duodecimo, Manifeſtatio ſpiritus datur ad vtilitatem. Et ideo ſufficienter & Paulus & alij Apoſtoli fuerunt inſtructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ ſuperadduntur humana arte ad ornatum, & elegantiam locutionis, Apoſtolus inſtructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiā in ſapientia & ſcientia fuerunt ſufficienter inſtructi quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia quæ per ſcientiam acquiſitam cognoſcuntur, puta de concluſionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod quamuis vtrunque fieri potuiſſet, ſcilicet quod per vnam linguā loquētes ab omnibus intelligerētur, aut quod omnibus linguis loquerentur, tamē conuenientius fuit quod ipſi omnibus lingois loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem ſcientiæ ipſorum, per quam non ſolum loqui, ſed intelligere poterant quæ ab alijs diuinabantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexiſſent, hoc vel fuiſſet per ſcientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuiſſet quaſi quædam illuſio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrētur, quām ipſi ea proferrēt. Et ideo gloſſa *dicit Act. ſecundo, quod maiori miraculo factum eſt quod ipſi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto. Gratias ago Deo quod omnium veſtrum lingua loquor.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli dubium eſt, quare hodie Eccleſia non habet donum linguarum. Nam Auguſtini ratio in litera allata ſufficere nō videtur, ſcilicet quia iam ipſa Eccleſia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet, Eccleſiam linguas vel linguis cæteris multarum gentium ſeu populorum illis reperta, quibus oportet per interpretes idem declarari, & prædicatores diſcere ab illis linguam.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum dominus, Marci vltimo, promiſerit donum linguarum, ſicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc ſequentur, cætera & huiuſmodi dona inter gratias gratis datas computentur, & ex diuina ordinatione fiant quę nullam præexigit diſpoſitionem naturalem aut moralē, nulla videtur efficax ratio ad quietādum intellectū, quare cum oportet ſicut hodie, non eſt in Eccleſia donum linguarum, niſi quia hæ omnia operatur Spiritus ſanctus, diuidens ſicut vult & quādo vult. Non modica tamen perſuaſio eſt repor ſeu defectus noſter ad implendum illud Domini mādatum, Rogate Dominum meſſis vt mittat operatoris in meſſem ſuā. Defectus quoq; noſtræ bonitatis, & præcipuē in prælatis, multum cooperati videtur. Quoniā bonitas quę tolleret impedimēta gratiæ huiuſmodi, abeſt. Gratiā enim conſtat regulariter non dari apponentibus impedimenta, quamuis nō detur ex meritis. Vnde & prophetiæ doni prophetis ipſis tempore cōſuetudinalis actus impedientia negatur. Dini autem Auguſtini ratio ex ſuppoſitione procedit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod ſicut dicitur primæ ad Corinth. duodecimo, Manifeſtatio ſpiritus datur ad vtilitatem. Et ideo ſufficienter & Paulus & alij Apoſtoli fuerunt inſtructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ ſuperadduntur humana arte ad ornatum, & elegantiam locutionis, Apoſtolus inſtructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiā in ſapientia & ſcientia fuerunt ſufficienter inſtructi quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia quæ per ſcientiam acquiſitam cognoſcuntur, puta de concluſionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod quamuis vtrunque fieri potuiſſet, ſcilicet quod per vnam linguā loquētes ab omnibus intelligerētur, aut quod omnibus linguis loquerentur, tamē conuenientius fuit quod ipſi omnibus lingois loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem ſcientiæ ipſorum, per quam non ſolum loqui, ſed intelligere poterant quæ ab alijs diuinabantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexiſſent, hoc vel fuiſſet per ſcientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuiſſet quaſi quædam illuſio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrētur, quām ipſi ea proferrēt. Et ideo gloſſa *dicit Act. ſecundo, quod maiori miraculo factum eſt quod ipſi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto. Gratias ago Deo quod omnium veſtrum lingua loquor.

¶ Ad tertium dicendum, quod Chriſtus in propria perſona vna ſoli genti prædicaturus erat, ſcilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipſe abſque dubio haberet perfectiſſimē ſcientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quod omnibus linguis loqueretur. Ideo autem et Auguſtinus dicit* ſuper Ioan. Cum & modo Spiritusſanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipſa Eccleſia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non eſt, non accipit Spiritum ſanctum.

Tract. 32. in Ioā. Amed. illius to. 9.

¶ In reſpondeo dicēdum, quod primi diſcipuli Chriſti ad hoc fuerunt ab ipſo electi, vt per vniuerſum orbem diſcurrentes, fidem eius vbique prædicarent, ſecundum illud Matth. vlti. Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens, vt qui mittebantur ad alios inſtruendos, indigerent ab alijs inſtrui qualiter loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præſertim quia illi qui mittebantur erant vnius gentis, ſcilicet Iudææ, ſecundum illud Iſa. vigeſimoſeptimo, Qui egredietur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis ſemine. Iſti etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erāt, nec de facili à principio reperiſſent qui eorum verba alijs fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerēt, maximē quia ad infideles mittebantur. Et ideo neceſſariū fuit vt ſuper hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt ſicut gentibus ad idolatriam declinantibus introducta eſt diuerſitas linguarum, ſicut dicitur Geneſ. vndecimo, ita etiam quando erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandæ, contra huiuſmodi diuerſitatem remedium adhiberetur per donum linguarum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, nota quòd vtrimq; donũ inter gratias gratis datas, hoc est interpretatio sermonum, nõ solum extẽdit se ad exponendum obscura sacræ Scripturæ propter difficultatem rerum, vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi, & propter difficultatem similitudinũ & parabolarum in sacra scriptura multa secreta velantium, vt sunt tot tam in veteri quàm nouo Testamento metaphorice scripta, sed etiã propter difficultatẽ ipsarum vocum, ita quod non ad donum linguarum, sed ad interpretationem sermonum spectat, & intelligere & exponere difficultates quę ex nominibus emergũt. Et propterea donum interpretationis sermonũ non computatur inter gratias spectantes ad locutionẽ, sed magis inter gratias spectantes ad intellectum.

Lib. 12. de Ciu. ad lit. c. 8. tom. 3.

Q. 173. ar. 2

Q. 174. ar. 2

a ¶ Super quæstionis centesimæseptuagesimæseptimæ Art. primum.

Annot. IN art. 1. quæst. centesimæ septuagesimæ septimę aduerte, quòd sicut dono sapientiæ & scientiæ seu vnico vocabulo gratia sermonis, habens pro actibus suis docere, monere, atque flectere loquendo, non ita habet hęc quemadmodum ars humana, quoniam arti humanæ conueniunt, effectiuè quidem ex ipso principio artis, finaliter autem ad illorum effectus absolute vel propositum aliquod consequendi, puta lucrum, gloriam, bellum, pacẽ, vel aliquid huiusmodi. Doctor autem ecclesiastico effectiuè conuenit ex Spiritusancto, iuxta verbum Apostoli. Alij datur Spiritum datur sermo sapientiæ, &c. Finaliter verò propter ædificationem membrorum Christi, in quo omnis ædificatio cõstructa crescit in templum sanctũ in domino. Vnde dicebat Apostolus, Sermo meus & prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis. Hinc siquidem fit vt prædicatoribus deficientibus à proprio principio & proprio fine, & toto nisu quærentibus habere gratiam, vt in multitudine magna audiantur, impedimẽtum ponatur, diuinę largitati ad influxum gratiarum.

Q. 174. ar. 2. ad 1.

a ¶ Super

CONCLVSIO.

¶ *Prophetiæ donum potius & excellentius est dono linguarum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd donum prophetiæ excedit donum linguarum tripliciter. Primò quidem, quia donum linguarum refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam signa sunt quædã ipsa phantasmata, quę secundum imaginariam visionem apparẽt. Vnde & Augustinus *duodecimo, super Genes. ad literam, comparat donũ linguarum visioni imaginariæ. Dictum est * autem suprà, quòd donum prophetiæ consistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendam intelligibilem veritatem. Vnde sicut prophetica illuminatio excellentior est, quàm imaginaria visio, vt suprà habitum * est, ita etiam excellentior est prophetia quàm donum linguarum secundum se consideratum. Secundò, quia donum prophetiæ pertinet ad rerum notitiam, quæ est nobilior quàm notitia vocũ, ad quam pertinet donum linguarum. Tertiò, quia donum prophetię est vtilius. Et hoc quidem probat Apostolus primæ ad Corint. decimoquarto, tripliciter. Primò quidem, quia prophetia est vtilior ad ædificationem Ecclesiæ, ad quam qui loquitur linguis nihil prodest nisi expositio subsequatur. Secundò, quantum ad ipsum loquentem, qui si acciperet vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc quòd intelligeret, quod pertinet ad propheticum donum, mens eius non ædificaretur. Tertio, quantum ad vt fideles propter quos præcipuè esse videtur dat vm donum linguarum, qui quidem forte eos qui loquerentur linguis, reputarent infantes, sicut & Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes, vt dicitur actu. secũdo. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestatis absconditis cordis sui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, ad excellentiam prophetiæ pertinet quòd aliquis non solùm illuminetur intelligibili lumine, sed etiam percipiat imaginariam visionem, ita etiam ad perfectionem operationis Spiritussancti pertinet quòd non solùm implear mẽtem lumine propheticò, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamento, sed etiam exterius linguam erudiat ad varia signa locutionũ proferenda, quod tortũ fit in nouo Testamento, secundum illud primæ ad Corint. decimoquarto, Vnusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguã habet, Apocalypsim, id est propheticam reuelationem habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per donum prophetiæ homo ordinatur ad Deum secundum mentem, quod est nobilius quàm ordinari ad eum secundum linguam. Dicitur autem quòd ille qui loquitur lingua, nõ loquitur hominibus, id est, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius. Sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum & ad proximum. Vnde est perfectius donum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd reuelatio prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione contingit, quòd in statu imperfectionis huius vitæ non potest haberi perfectè per modum habitus, sed imperfectè per modum cuiusdã passionis. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ quòd perfectè & habitualiter habeatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiæ, inquantum scilicet mens illuminatur ad intelligendum & exponendum quæcunque sunt in sermonibus obscura, siue propter difficultatem rerum significatarum, siue etiam propter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, siue etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Daniel. quinto. Audiui de te quòd possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermonum est potior quàm donum linguarum, vt patet per illud quod Apostolus dicit primę ad Corint. decimoquarto, Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarũ, quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVAESTIO CENTESIMASEptuagesimaseptima, de Gratia gratis data, quæ consistit in sermone, in duos Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de gratia gratis data quę consistit in sermone, de qua dicit Apostolus primæ ad Corinth. duodecimo. Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

¶ Secundò, quibus hæc gratia competat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ, sed ex naturali ratione adinuenta est ars rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat, sicut Aug*. dicit in quarto de doct. Christ. Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis, ergo videtur quòd gratia sermonis non sit gratia gratis data.

1. 2. c. 12. in prin. lib.

2 ¶ Præterea, Omnis gratia ad regnum Dei pertinet, sed Apostolus dicit 1. ad Corinth. 4. Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute, ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

3 ¶ Præterea, Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iam non est gratia, vt dicitur ad Rom. 11. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Gregorius exponens illud Psal. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. ergo videtur quòd donũ sermonis non sit gratia gratis data.

4 ¶ Præterea, Sicut necesse est quòd homo per sermonem pronunciet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei, ergo si ponitur sermo sapientiæ & sermo scientiæ gratia gratis data pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶ SED IN CONTRARIVM est, quòd dicitur Eccles. sexto, Lingua eucharis. id est, gratiosa in bono homine abundauit, sed bonitas hominis est ex gratia, ergo etiam & gratiositas sermonis.

CONCLVSIO.

¶ *Præter linguarum donum collatum est hominibus donum à Spiritusancto, quo efficacius Christi fideles ad bonum alligant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratiæ gratis datæ dantur ad vtilitatem aliorum, vt suprà dictum * est. Cognitio autem, quam aliquis à Deo accipit, in vtilitatẽ alterius conuerti non posset, nisi mediante locutione. Et quia Spiritussanctus non deficit in aliquo quod pertineat ad Ecclesiæ vtilitatem, etiam prouidet membris Ecclesiæ in locutione, non solùm vt aliquis sic loquatur vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarũ, sed etiam quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidem, ad instruẽdum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd doceat. Secundò, ad mouendum affectum, vt scilicet libẽter audiat verbũ Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò, ad hoc quòd aliquis amet ea quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditorem flectat. Ad quod quidẽ efficiendum Spiritussanctus vtitur lingua hominis, quasi quodã instrumento, ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Gregorius * dicit in Homil. Pentecostes. Nisi corda auditorum Spiritussanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

1. 2. q. 111. artic. 1. ad 3.

Ho. 30. in Evang. non multum refert. cipit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut miraculosè Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea quæ natura potest operari, ita etiam Spiritussanctus excellentius operatur per gratiam sermonis, id quod potest ars operari inferiori modo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquẽtiæ absque virtute Spiritussancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutẽ. Et de seipso præmiserat suprà secundo. Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut * dictũ est, gratia sermonis datur alicui ad vtilitatẽ aliorũ. Vnde quandoq; subtrahitur propter auditoris culpam, quandoquè autem propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non merentur directè hanc gratiam, sed solum impediunt huius gratiæ impedimenta. Nam etiam gratia gratum faciens, subtrahitur propter culpam, non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantùm gratiæ impedimentum.

In corp. art.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum * est, gratia sermonis ordinatur ad vtilitatem aliorum. Quod autem aliquis fidem suam alijs communicet, fit per sermonem scientiæ siue sapientiæ. Vnde Augustinus dicit * decimoquarto de Trinitate, quòd scire quemadmodum fides & pijs opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonẽ fidei, sed sufficit ponere sermonum scientiæ vel sapientiæ.

1. 2. q. 111. artic. 1. ad 4.

1. ad Cor. c. 14. n. 3.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sermonis, sapientiæ & scientiæ, pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum * est. Sed docere competit mulieri. Dicitur enim Prouerbiorum quarto, Vnigenitus fui coram matre mea, & docebat me, ergo hæc gratia competit mulieribus.

2 ¶ Præterea, Maior est gratia prophetiæ quàm gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quàm eius enũciatio. Sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. quarto de Delbora, & quarti Regum vigesimosecundo de Olda, prophetissa vxore Sellum. & Act. vigesimoprimo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit primæ ad Corinthios vndecimo, Omnis mulier orãs aut prophetans, &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis competat mulieri.

3 ¶ Præterea, Primæ Petri quarto dicitur, Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes. Sed quædam mulieres accipiunt gratiam sapientiæ & scientiæ, quam non possunt alijs administrare, nisi per gratiam sermonis. ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto. Mulieres in Ecclesijs taceant. Et primæ ad Timot. secundo, Docere mulieri non permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

CONCLVSIO.

¶ *Interdicitur, & iure quidem, mulieribus publicè loqui, ac docere, quia viris subditæ minus in sapiẽtia sunt eruditæ, & eis magis ad malum, quàm ad bonum homines promouentur.*

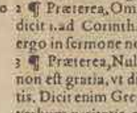
¶ RESPONDEO dicendum, quòd sermone potest aliquis vti dupliciter, vno modo priuatè ad vnum vel paucos familiariter colloquẽdo, & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiam. Et hoc mulieri non conceditur. Primò quidem & principaliter propter conditionem feminei sexus, qui debet esse subditus viro, vt patet Genes. tertio. Docere autem & persuadere publicè in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad prælatos. Magis tamẽ viri subditi ex commissione possunt exequi, quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundò, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Ecclesiastici nono, Colloquium illius quasi ignis exardescit. Tertiò, quia vt communiter mulieres non sunt in sapientia perfectæ, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa authoritas loquitur de doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratia prophetiæ attenditur secundum mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Colos. tertio, indnentes nouum hominem, qui renouatur secundum imaginem eius qui creauit eum, vbi non est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratiam diuinitus acceptã diuersimodè aliqui administrant secundum diuersitatem conditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum priuatam doctrinam, non autem secundum publicam.

QVAESTIO CENTEsimaseptuagesimaoctaua, de Gratia miraculorum, in duos Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de gratia miraculorũ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula.

¶ Secundò, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur quarti Regum decimotertio, quòd quidam proiecerunt cadauer in sepulchro Helisęi, quod cum tetigisset ossa Helisæi, reuixit homo & steriit super pedes suos. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

2 ¶ Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto, secundum illud primæ ad Corint. duodecimo, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, sed operatio miraculorum fit etiam à Spiritu immundo, secundum illud Matth. vigesimoquarto, Surgent pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

3 ¶ Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portenta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutũ potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorũ.

4 ¶ Præterea, Miraculosa reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit, ergo non debet distingui gratia sanitatum ab operatione virtutũ.

5 ¶ Præterea, Operatio miraculorum consequitur fidem vel facientis, secundum illud primæ ad Corinth. decimotertio: Si habuero omnẽ fidem, ita vt montes transferam. siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur Matt. decimotertio: Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

SED CONTRA est, quòd Apostolus primæ ad Corint. duodecimo inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.

magis tractabuntur, dicendũ erit, ideo pro nunc dicẽdum est, quod Author sumit instrumẽtum pro quacunque secundaria causa, siue sit causa stingẽs effectum sua causalitate in se, vel in sua dispositione, siue sit causa per modũ meriti, & similibus. Et non accepit instrumentum propriè. Quod probatur ex tribus. Primò, ex eo quod ad potestatem miraculorum faciũdã spectare potest miraculum creationis, puta quòd Deus crearet totaliter vnam nubem, vel vnum columbam, &c. Constat autem quòd ad creationem totalem nõ potest concurrere aliqua actio instrumentalis propriè dicta. Maior habetur in hoc articulo, cum dicitur, quòd sicut prophetia extendit se ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt. Minor autem habita est in primo libro, vbi determinatum est quòd potentia creatiua nec instrumentaliter est communicabilis. Secundò, ex ipsa verba Authoris hic dicentis, quod mens miraculi facientis mouetur ad faciendũ aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi quod Deus sua virtute facit. Tertiò, ex authoritate scripturæ Iosue decimo, vbi hoc idẽ significatur, cum dicitur. Non fuit antea nec postea tam longa dies obedienti Deo voci hominis. Vbi manifestè patet Deum poni proximum actorem miraculi, & vocem hominis inter remotiora computari. Videtur igitur intentio Authoris hoc in loco, quòd appellet instrumentum priorem effectum præordinatũ ab ipsa æterna prouidẽtia, ad cuius positionẽ Deus ipse exequatur miraculi effectum. Ita quòd ideo Deus dicitur vti priori effectu instrumẽtaliter, quia ordinauit se exequuturum effectum miraculi quandoq; mediate, quandoq; immediate, mediante semper illo priore effectu ex parte hominis, siue ille effectus sit oratio, siue vox, siue loquutio, siue contactus, &c.

1. cont. ca. 154. Et Opo. q. 6. art. 4. cor. fi. et ar. 9. ad 1. Et opusc. 3. cap. 222.

¶ In

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdē articuli circa ambiguitatem ab Augustino tactam de mendacio signorum & prodigiorum Antichristi, aduerte quōd rationabile est vtroque modo fore mendacia: fallet & formaliter & causaliter. Causaliter quidem omnia, quoniam ad fallendum omnia tendent, formaliter autem non omnia, quoniā rationabile est vt multa vera fiant, vt si fieri possit etiam electi inducantur in errorem.

Annot. ¶ In responsione ad quartum & quintum eiusdē articuli aduerte, quōd Author summariē perstringit duas gratias gratis datas, scilicet gratia sanitatum & fidem. Ad primam quidem nihil oportet addere. Ad secundum vero oportet meminisse ex quæst. quarta articuli quinti ad quartum superius, fidem non connumerari inter gratias gratis datas absolutē. Quia fides absolutē communis est omnibus membris Ecclesiæ, vt est autem gratia gratis data, nō est communis omnibus membris Ecclesiæ, sed fideles excellentia, pura constantia, vt glossa dicit, inter gratias gratis datas computatur. Et quoniam fideli constantia ad fidem spectat, ideo author loquēs de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

Q.177.ar.1. D.894. D.944.

a ¶ Super quæstionis cēsimæseptuagesimæ octauæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis duo notanda sunt. Primum, ex responsione ad tertium, scilicet quōd nūquam fuerit vera miracula ad cōfirmationem fidei destruxe. Secundum, ex responsione ad quartum ab Augustino, quōd periculosissimus est error æstimantium in miraculosis operibus maiora esse dona Dei, quām in operibus iustitiæ. Et hoc contra vulgares & communem errorem humani generis, putātium homines miracula facientes sanctos & quodammodo deos, simplices autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum haberet æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratijs gratis datis.

Li.2.c.30. à medio ad finē vsque.

a ¶ Super Cluitate Dei. Ambiguum esse solet, vtrū propterea dicta sint signa & prodigia mendacia, Quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur, aut quia illa etiam fierunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima parte dictum* est. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominum vtilitatem.

Li.20.c.19 declinando ad finē, to.5 Q.114.ar.4

¶ Ad tertium dicendum, quōd in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidē est, id quod fit, quod quidē est aliquid excedēs facultatem naturæ. Et secundū hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundū hoc cōmuniter dicuntur signa. Propter excellentiā autē dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendētia.

¶ Ad quartum dicendum, quōd gratia sanitatum commemoratur seorsum, quia per eam confert homini aliquod beneficiū, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium cōmune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

¶ Ad quintum dicendum, quōd operatio miraculorum attribuitur fidei propter doo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei cōfirmationem. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotētia, cui fides innititur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum mali possint miracula facere.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd mali nō possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationem, sicut dictum* est, sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Ioānis nono, Scimus quia peccatores Deus non audit. Et Prouerbiorum vigesimooctauo dicitur, Qui declinat aures suas nē audiat legem, oratio sua erit execrabilis, ergo videtur quōd mali miracula facere non possint.

1.q.110.ar.4 ad 2. Ibi q.43.ar.1. et 4.cont.gen. p.c.6. et 5.ad 9. et 9.ad 7. Et quæst. ar.6.ad 4. Arti. præcedē.

2 ¶ Præterea, Miracula attribuuntur fidei, secundum illud Matthæi decimoseptimo. Si habueritis fidē sicut granum sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc, & transibit, fides autem sine operibus mortua est, vt dicitur Iacobi secundo. Et sic nō videtur quōd habeat propriam operationem, ergo videtur quōd mali qui non sunt bonorum operum, miracula facere non possint.

3 ¶ Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia, secundum illud ad Hebræos.2. Contestante Deo signis & portentis & varijs virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorū, sed Deus non potest esse testis falsitatis, ergo videtur quōd mali homines non possint miracula facere.

4 ¶ Præterea, Boni sunt Deo coniunctiores quām mali, sed nō omnes boni faciunt miracula, ergo multo minus mali faciunt.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. decimoterrio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Sed quicunque nō habet charitatem, est malus, quia hoc solum donū Spiritusanctī est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis, vt dicit Augustinus decimoquinto* de Trinitate, ergo videtur quōd etiam mali possint miracula facere.

Li.15.c.18. in prin. to.3.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam per malos homines & prauos dæmones ficta miracula fieri possunt, vera tamen miracula non nisi diuina virtute ad sanctitatis testimonium per sanctos viros fiunt, vel nomine sanctorum per malos, per quos interdum ad fidei confirmationem miracula fieri Deus vult.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet iudificatur homo, vt videatur ei aliquid quod non est. Quædam verò sunt vera facta, sed non verē habent rationem miraculi, quæ fiunt virtute aliquarum naturalium causarum. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt supra dictum* est. Sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute diuina, operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demōstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo autem modo miracula possunt fieri per quemcunque qui veram fidem predicat, & nomen Christi inuocat, quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Vnde super* illud Matthæi septimo. Nonne in nomine tuo prophetauimus, &c. dicit Hieronym. Prophetare vel virtutes facere, & dæmonia eijcere, interdum non est eius meriti qui operatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent, ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula. Secundo autem modo non fiunt miracula nisi à sanctis, ad quorum sanctitatem denunciandam miracula fiunt, vel in vita eorum, vel etiam post mortem, siue per eos siue per alios. Legitur enim Act. 9. quōd Deus faciebat virtutes per manus Pauli, & etiam desuper languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet per aliquē peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius sancti, quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

Matt.7.to. 9.

Arti. præcedē. ad 2.

Q.5.ar.1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut supra dictum* est, cū de oratione ageretur, oratio impetrādo nō innititur merito, sed diuinæ misericordiæ, quæ etiam ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustinus* dicit super Iohannem, quod illud verbum cæcus locutus est quasi adhuc inunctus, id est, nondum perfectē illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quōd autem dicitur, quōd oratio non audientis legem est execrabilis, intelligendum est quantum ad meritum

Tract. 44. in to. super illud.

meritō peccatoris. Sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est publicanus, vt dicitur Lucæ decimooctauo, vel etiam propter salutem aliorum & gloriam Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quōd fides sine operibus dicitur esse mortua quantum ad ipsum credentem, qui per eam non viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quōd res viua operetur per instrumentū mortuum, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quōd semper miracula sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Vnde à malis qui falsam doctrinam enunciant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ, quamuis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant, & virtute sacramentorum quæ exhibent. Ab his autem qui veram doctrinam enunciāt, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationem sanctitatis. Vnde Augustinus* dicit in libro octuagesimotertio quæstio. Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali. Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus. Boni Christiani, per publicam institiam. Mali Christiani, per signa publicæ iustitiæ.

Ibi in lib. quæst. 83. Amb. q. 1. Ioan. 83. Ioan. 9.79 Matth. 7. 4. Reg. 5. 4. Reg. 4.

¶ Ad quartum dicendum, quōd sicut Augustinus* dicit in lib. octuagesimotertio quæstio. Admonet nos dominus, vt intelligamus quædam miracula etiam scelerates homines facere, qualia sancti facere non possunt.

Ibi. 83.

¶ Ad quintum dicendum, quōd sicut ibidem Augustinus* dicit, ideo non omnibus sanctis ita attribuuntur, ne pernicioſissimo errore decipiatur infirmi, æstimantes in talibus sanctis esse maiora dona quām in operibus iustitiæ quibus vita æterna comparatur.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMANONA, de vita actiua & contemplatiua, in duos Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vita actiua & contemplatiua, vbi quadruplex considerātio occurrit. Quarum prima est de diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuam. Secunda, de vita contemplatiua. Tertia, de vita actiua. Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primum, vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶ Secundo, vtrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Anima enim est principium vitæ per suam essentiā. Dicit enim Philosophus* in secundo de Anima, quōd viuere viuentibus est esse, actionis autem & contemplationis principium est anima per suas potentias, ergo videtur quōd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

Ibi 31.q. 79. a.1. Ibi 1.q. 18. a.3. Ibi 1.q. 54. a.2. Ibi 1.q. 77. a.1. Ibi 1.q. 78. a.1. Ibi 1.q. 79. a.1. Ibi 1.q. 82. a.4. Ibi 1.q. 83. a.1. Ibi 1.q. 84. a.1. Ibi 1.q. 85. a.1. Ibi 1.q. 87. a.1. Ibi 1.q. 89. a.1. Ibi 1.q. 90. a.1. Ibi 1.q. 91. a.1. Ibi 1.q. 92. a.1. Ibi 1.q. 93. a.1. Ibi 1.q. 94. a.1. Ibi 1.q. 95. a.1. Ibi 1.q. 96. a.1. Ibi 1.q. 97. a.1. Ibi 1.q. 98. a.1. Ibi 1.q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

*a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæoctuagesimæ colligendũ & ordinandum est, id quod de vita contemplativa dicitur in affectu & intellectu. Nam formaliter est in intellectu, quoniã est ipsa cognitio, quæ est actus intellectus. Causaliter autem & terminative est in affectu, & vtroque modo duplicitur, nam causaliter est in affectu ratione amoris concupiscentiæ, & rationæ amoris amicitiæ, ad amorem siquidem coacuitus ex spe fruitionis, cum aliquis appetit videre aliquid vt videat. Nã ipsum videre perfectio est videntis. Et ipsum amat, qui propterea quærit aliquid videre, vt videat seu cognoscat. Ad amorem vero amicitiæ spectat appetitus videndi aliquam personam, quia amat illam personam, & licet hæc duo diuisa inueniantur sæpe, in proposito tamẽ vtra inuenitur in vno & eodem subiecto. Nam videntes cõtemplationi, simul cõcupiscentiis vt finem veritatis, & propter amorem ipsius veritatis diuinæ, quã amant, tenitur ad videndũ illam, & quoniam tanto vnicuique præeminet concupiscentia, idea Greg. in Ezechiel alterũ vitã contemplatiuã in charitate Dei causaliter cõstituit, & sic enim quod charitas Dei amicitiam ad ipsum principaliter imponat. Terminatiue autem cõtemplatio in affectu est, & secundum delectationem naturaliter consequentem ipsam cõtemplationem & obiectum contemplatum, & secundũ amorem amicitiæ augmentũ ex hoc ipso quod videt & delectatur, licet tamẽ parte augmentum, quod dicetur propter contemplationem partis.

*a ¶ Super quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo inquirit quæstionis centesimæ octuagesimæ nota duo. Primũ est, quod virtutes morales dupliciter disponũt ad vitam contemplatiuam. Vno modo, respicitẽdo ad ipsam contemplationem. Et sic disponunt indirecte, hoc est remouendo prohibẽs, scilicet passiones, & occupationes exteriores, quæ prohibent contemplari. Et sic intelligẽ corpus articuli medio. Alio modo respiciendo causam contemplationis, quæ est charitas: vt dictum est. Et sic directè disponunt, & pertinent virtutes morales ad vitam contemplatiuam: quia directè disponunt & pertinent ad charitatem. Et sic intelligẽ responsionem ad primum. Et hinc potes diuersa dicta diuersimodè interpretari. Secundum est in responsione ad tertium, vbi Author duas partes pulchritudinis tractans, primam scilicet claritatem, ponit formaliter in intellectu: secundam autem, scilicet proportionem, ponit causaliter in eodem.

*a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum tertium.

IN articulo 3. eiusdem quæstionis colligẽdi distinctè nouem ad vitam contemplatiuam pertinentia, quæ recitantur in litera: cõ distinctè applica ad tria membra progressus in contemplatione, in corpore articuli posita, scilicet acceptionem principiorum, deductionem ex principijs acceptis, & contemplationem ipsam. Et sic diuide ac distribue, vt auditio, lectio, & oratio ad acceptionem spectent: meditatio verò, speculatio, consideratio, & cogitatio, ad deductionem: contemplatio demum cum subsequente admiratione, ad ipsam consummationem contemplationis.

*a ¶ Super quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum quartum.

IN articu. quarto eiusdem quæstionis hoc solum notandum occurrit, quòd vita contemplatiua potest dupliciter determinari, licet secundum se, vel ex parte contemplantis. Secundum se quidem tractatur in litera, & constituitur in contemplatione Dei principaliter ea ratione, quia contemplatio Dei finis est contemplationis creaturarum secundum se. Nam imperfecta naturaliter ordinantur ad perfecta vt ad finem. Ex parte verò contemplationis, contemplatiua vita consistit in illorum contemplatione, quibus contemplandis homo studium suum principaliter adhibet. Et ideo Philosophi, qui a-florum vel naturalium contemplationi, omissis omnibus, studebant, cõtemplatiuæ vitæ participes erant, etiam si nihil de Dei contemplatione curassent: ad quam tamen multi eorum principaliter reddere videbantur, illi scilicet qui ad rerum causas inuestigandas incumbebant, & hoc pacto vita contemplatiua apud Gentiles distinguebatur contra actiuam.

¶ Super

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd vita voluptuosa ponit finem in delectatione corporali, quæ communis est nobis & brutis. Vnde sicut Philosophus ibidem * dicit, est vita bestialis. Propter quod non comprehenditur sub præsenti diuisione, prout vita humana diuiditur in actiuam & contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd media conficiuntur ex extremis, & ideo virtute cõtinentur in eis, sicut repidum in calido & frigido, & pallidũ in albo & nigro. Et similiter sub actiuo & contemplatiuo comprehẽditur id quod est ex vtroque compositum. Et tamen sicut in quolibet misto prædominatur aliquid simplicium, ita etiam in medio genere vitæ superabundat quandoque quidem contemplatiuum, quandoque verò actiuum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præsentis vitæ secundum rationem rectam, pertinent ad vitam actiuam; quæ per ordinatas actiones conflatur necessitati vitæ præsentis. Si autem deferuant concupiscentiæ cuiscunque, pertinent ad vitam voluptuosam, quæ non continetur sub vita actiua. Humana verò studia, quæ ordinantur & cõsiderationem veritatis, pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVAESTIO CENTESIMAEOCTVAGESIMA, de Vita contemplatiua, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita contemplatiua.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum vita contemplatiua pertineat tantũ ad intellectum, an consistat etiam in affectu.

¶ Secundo, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales.

¶ Tertio, vtrum vita contemplatiua consistat solum in vno actu, aut in pluribus.

¶ Quarto, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuslibet veritatis.

¶ Quinto, vtrum vita cõtemplatiua hominis in hac statu possit eleuari vsq; ad Dei visionẽ.

¶ Sexto, de moribus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto capite, de Diuinis nominibus.

¶ Septimo, de delectatione contemplationis.

¶ Octauo, de duratione contemplationis.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosophus in secundo * Metaphy. quòd finis contemplationis est veritas. Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter, ergo videtur quòd vita contemplatiua totaliter in intellectu consistat.

2 ¶ Præterea, Gregor. dicit * in sexto Moral. quòd Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam cõtemplatiuam significat, sed visio principij pertinet proprie ad intellectum, ergo vita contemplatiua proprie ad intellectum pertinet.

3 ¶ Præterea, Gregorius * dicit super Ezech. quòd ad vitam contemplatiuam pertinet ab exteriori actione quiescere, sed vis affectiua siue appetitiua inclinat ad exteriores actiones, ergo videtur quòd vita contemplatiua non pertineat aliquo modo ad vim appetitiuam.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius ibidem dicit *, quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, & soli desiderio conditoris inhærere, sed desiderij & amor ad vim affectiuam siue appetitiuam pertinent, vt suprà habitum * est, ergo etiam vita cõtemplatiua habet aliquid in vi affectiua siue appetitiua.

CONCLVSIO.

Quamquam essentialiter vita contemplatiua in opere intellectus consistat, terminatur tamen ad appetitum, prout perfectissimam intellectus operationem consequitur delectatio, & amor.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum * est, vita contemplatiua illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, vt suprà * habitũ est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplatiua quantum ad ipsam essentiam actionis, pertinet ad intellectum. Quantũ * autem ad id, quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potẽtias, & etiam intellectum, ad suum actum, vt suprà dictum * est. Mouet autem vis appetitiua ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter. Quandoque quidem propter amorem rei vitæ, quia vt dicitur Matthæi sexto, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius * constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei tendit, ad eius pulchritudinem conspiciendam. Et quia vnusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis. Et secundum hoc pertinet ad vim appetitiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ipsam visionem primi principij, scilicet Dei, mouetur amor ipsius. Vnde Gregorius * dicit super Ezech. quòd vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad videndum facie sui creatoris inardescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vis appetitiua mouet non solũ membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum * est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. Dicit * enim Gregorius super Ezech. quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, quia plenitudo legis dilectio est, vt dicitur ad Romanos decimotertio, ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

2 ¶ Præterea, Vita contemplatiua præcipuè ordinatur ad Dei contemplationem. Dicit enim Gregor. * super Ezech. quòd calcatis curis omnibus ad videndum facie sui creatoris inardescit. Sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per mundiciam quam causat virtus moralis. Dicitur enim Matth. quinto, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deũ videbunt. Et ad Hebr. duodecimo, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum, ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

3 ¶ Præterea, Gregorius * dicit super Ezech. quòd contemplatiua vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Genes. vigesimonono, quòd erat pulchra facie, sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & præcipuè secundum temperantiam, vt Ambrosius * dicit in primo de Offi. Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Greg * dicit in 6. Moral. quòd ad cõtemplatiuam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi dispositiones morales virtutes ad vitam contemplatiuam spectant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vitã contemplatiuã pertinet aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiuè. Essentialiter quidem virtutes morales nõ pertinent ad vitam contemplatiuam, quia finis contẽplatiuæ vitæ est cõsideratio veritatis. Ad virtutes autẽ morales fertur quidẽ quòd pertinet ad cõsiderationem veritatis, parua potestate habet, vt Philosophus * dicit in secundo Ethicorũ. Vnde & ipse in decimo * Ethicorũ, virtutes morales disponit ad hoc quod sit ei facilitatis aptum, non autem ad contemplatiuã. Dispositiuè autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuã. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contẽplatiua, & per vehementiam passionũ, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, & sedant exteriorum occupationum tumultus: & ideo virtutes morales dispositiuè ad vitam contemplatiuam pertinent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, vita contemplatiua habet motiuum ex parte d affectus. Et secundum hoc dilectio Dei & proximi requiritur ad vitam contemplatiuam. Causæ autem mouentes non intrant essentiam rei, sed disponunt & perficiunt rem. Vnde non sequitur quòd virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sanctimonia, id est, munditia, causatur ex virtutibus, quæ sunt circa passiones impedientes puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia quæ est circa operationes, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ pax, inquantum scilicet ille, qui ab iniurijs aliorum abstinet, subtrahit litigiorum & tumultuũ occasiones, & sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam, inquantum causant pacem & munditiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pulchritudo (sicut suprà dictum * est) consistit in quadam claritate & debita proportione. Vtrunque autem horum radicaliter in ratione inuenitur: ad quam pertinet & lumen manifestans & proportionem debitam in alijs ordinate. Ideo in vita contemplatiua, quę consistit in actu rationis, per se & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sapientiæ 8. de contemplatione sapientiæ dicitur, Amator factus sum formæ illius. In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo participatinè, inquantum scilicet participant ordinem rationis, & præcipuè in temperantia quæ reprimit concupiscentias maximè lumen rationis obscurantes. Et inde est quòd virtus castitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes veneræ maximè deprimunt mentem ad sensibilia: vt Augustinus dicit * in libr. Soliloquiorum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineãt diuersi actus. Ricardus enim * de sancto Victore distinguit inter contemplationem, meditationem, & cogitationẽ: sed omnia ista videntur ad vitam contemplatiuam pertinere: ergo videtur quòd vitæ contemplatiuæ sint diuersi actus.

2 ¶ Præterea, Apostolus 2. ad Corinthios 3. dicit, Nos verò reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatem: sed hoc pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo præter tria prædicta etiam speculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

3 ¶ Præterea, Bernardus dicit in libro de Consideratione *, quòd prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis: sed admiratio secundum Damascenum *, ponitur species timoris: ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

4 ¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuã pertinere dicuntur oratio, electio, & meditatio: pertinet etiam ad vitam contemplatiuam auditus. Nam de Maria, per quam vita contemplatiua significatur, dicitur Lucę. 10. quòd sedens secus pedes Domini, audiebat verba illius. Ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

¶ SED CONTRA est, quòd vita hic dicitur operatio, cui homo principaliter intendit. Ergo si plures sunt operationes vitæ contemplatiuæ, non erit vna vita contemplatiua, sed plures.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis vnico contemplationis actu vita contemplatiua perficiatur, varijs tamen animi operibus, ad eã hominẽ ascendunt, vt auditione, lectione, oratione, meditatione, cõsideratione, cogitatione, etc.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vita contemplatiua nunc loquimur secundum quòd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem & Angelum, vt patet per Dionys. 7. c. de Diui. no. * quòd Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo contemplatiua vita vnum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, à quo habet vnitatem. Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hunc actum finalem: quorum quidam pertinet ad acceptionẽ principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinẽt ad deductionẽ principiorum in veritatẽ eius, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completius actus est ipsa contemplatio veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio secundum Ricardum de sancto * Victore, videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam simplicem veritatem. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcunque perducentia in cognitionẽ veritatis intentæ. Quamuis secundum Augustinum * 14. de Trin. cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinere videtur ad processum rationis ex principijs aliquibus pertingentibus ad veritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio secundum Bernardum. * Quãuis secundum Philosophũ in 3. de Anima, omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Vnde idem Ricard. dicit, * quòd contemplatio est perspicax & liber contuitus animi in res perspiciendas, Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio, vt glossa. * Augustini dicit ibidem, dicitur à speculo, non à specula. Videre autem aliquid per speculum, est videre causam per effectum, in quo eius similitudo reluceet: vnde speculatio ad meditationem reduci videtur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est * enim quòd contemplatio in affectu terminatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit. Et sic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, necessaria est oratio: secundum illud Sapient. 7. Inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ. Quantum verò ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus secundum quòd accipit ex voce loquentis: & lectio, secundum quòd accipit ex eo quod per Scripturam est traditum. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat proprium studium: & sic requiritur meditatio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum vita contemplatiua solùm consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiusçunque veritatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque veritatis. Dicitur enim in Psalmo. 138. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis, sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis: ergo videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineat, non solùm diuinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

2 ¶ Præterea, Bernardus in lib. de Consideratio. * dicit, quòd prima contemplatio est admiratio maiestatis: secunda est iudiciorum Dei: tertia est beneficiorum ipsius, quarta est promissorum. Sed inter hæc quatuor solum primum pertinet ad diuinam veritatem, alia verò tria

Universidad de Deusto
Biblioteca

pertinent ad effectus ipsius: ergo vita contemplativa non solùm consistit in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa diuinos effectus.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum quintum.*

Li.1.de Contempl.c.6. IN articulo quinto eiusdem quæstionis aduerte circa titulum, quòd non est hic quæstio de Diuina omnipotentia, cùm dicitur, an possit vita contemplativa pertingere ad diuinam visionem, &c. Sed ly posse, denotat potentiam ordinariam secundum inditum naturæ modum. Et similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, Si aliquis videns Deum, intellexit quòd vidit, non ipsum vidit, intelligitur de cõmuni vsu Scripturæ, quo multi dicuntur vidisse Deum siue imaginariè, siue intellectualiter. Et hæc dico propter Moysen & Paulum.

¶ Super

3 ¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solam imaginationẽ, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad inuisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secundum rationem, quando scilicet animus intendit inuisibilibus quæ imaginatio nõ nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quę humana ratione comprehẽdi non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem: quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solum respicit diuinam veritatem, sed etiam eam quæ in creaturis consideratur.

4 ¶ Præterea, In vita contemplativa quæritur contemplatio veritatis, inquantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus: ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplativa.

Li.6.c.28. in medio. ¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius * dicit in sexto Moralium, quòd in contemplatione principium, quod est Deus, quæritur.

CONCLVSIO.

¶ Primò & principaliter diuinæ veritatis contemplatio ad vitam spectat contemplatiuam, dispositiuè verò, & quasi secundariò virtutes morales, & diuini effectus, verisque actus animæ.

Ar.2.huius quæst. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum * est, ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo secundariò, vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit * in primo de Trinit. quòd contemplatio Dei

Li.11.de Tri.c.8.circa med.t.3. promittitur nobis actionum omniũ finis atque æterna perfectio gaudiorum: quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem cõtemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit vt in futuro continuetur. Vnde & Phi-

Li.10.c.6. 7.et 8.to.5. losophus 10. Ethico. * in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud ad Roma. primo. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam cõtemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in

Ca.29.parũ à prin.to.1. Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit * in libro de Vera Religio. quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendi. Sic ergo ex præmissis * patet, quòd ordine quodam quatuor ad

Ar.3.2.et 3. vitam contemplatiuam pertinent. Primo quidem virtutes morales. Secundo autem alij actus, præter contemplationem. Tertio vero, cõtemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinę veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Psal.142. Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabar: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos, vel exhibendos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per illa sex designantur gradus quibus per creaturas in Dei contemplationẽ ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio verò gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt, sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

¶ Verum vita contemplativa secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplativa secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ, quia vt habetur Genesis 32. Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea, sed visio faciei Dei est visio diuinæ essentiæ: ergo videtur quòd aliquis per contemplationem in præsenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

2 ¶ Præterea, Grego. dicit * in 6. Moral. quòd viri contemplatioi ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quòd spiritualia rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed incircumscriptum lumen videre cupientes, cunctas circumscriptionis suæ imagines deprimunt, & in eo quòd super se contingere appetunt, viacunt quod sunt. Sed homo non impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircũscriptum, nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phãtasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitę potest se extendere ad videndum incircumscriptum lumen per essentiam.

3 ¶ Præterea, Gregorius in secundo Dialogorum * dicit, Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad cœlos redeuntes videbat, hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. * dicit super Ezechielem. Quamdiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso incircumscripti luminis radio mentis oculos infigat.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est aliquemper contemplationem in statu præsentis vitæ simpliciter ad diuinam videndam essentiam pertingere, quanquamper accidens, vt Paulo, cuipiam hoc diuinitus impossibile sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit 12. super Genesim ad literam. Nemo videt Deum, viuit ista vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem, quæ supra diligentius pertractata sunt, vbi dictum * est de raptu: & in primo, vbi actum * est de Dei visione. Sic ergo dicendũ est, quòd in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum: inquantum scilicet actualiter vtitur sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio præsentis vitæ potest pertingere ad videndum Dei essentiam. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter, & non secundum actum: inquãtum anima eius est corpori mortali coniuncta, vt forma, ita tamen vt non vtatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione: sicut accidit in raptu, & sic potest contemplatio huius vitæ pertingere ad visionem diuinæ essentiæ. Vnde supremus gradus contemplationis præsentis vitę est, qualem habuit Paulus in raptu: secundum quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ & futuræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Dionys. in Epistola

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum sextum.*

IN ar.6. eiusdem quæstionis circa distinctionem motuum contemplationis per circumlationem, rectum, & obliquum, adnotte primò, quòd quia hæc distinctio communis est Angelis & hominibus, & rursus comprehensoribus & viatoribus: ideo non potest vnico exemplo quodlibet membrũ declarari. Sed ex litera facile commune quid colligi potest: vt motus circularis sit ipse simplex Dei contemplatio. Rectus verò in nobis quidem discursus naturalis, in angelis verò illuminatio, qua superiores illuminant inferiores quasi naturaliter. Obliquus autem diuinis vtitur vt principiis, & discursu in nobis, vel illuminatione In (Angelis) vt ad suo effectum vt sic fit compositus ex recto & circulari. Et scias quod iste sermo est parabolicus ad similitudinem motus circularis, qui proprius est cælo: & motus recti, scilicet à medio vel ad medium, qui proprius est elementis: & motus obliqui, quẽ experimur continue in agitatione ventorum, & proprius est mitis. Vnde non oportet omnimodam similitudinem in metaphora hac quærere: sed satis est intelligere quod dicitur.

¶ *Num Angeli ita indefinenter Deum intuentur, quòd non à principio.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, quòd Angeli indefinẽter absque principio & fine intuentur Deum. Nam ex Angeli nõ fuerint creati ab æterno, nec etiam fuerint beati ab æterno, constat quòd non obligi principio cœperint videre Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd visio beata de qua est sermo, qua Angeli videnti Deum potest indicari seu considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, hoc est secundum rationẽ sui ordinis & suæ propriæ mẽsuræ. Alio modo, ex parte videntis. Et si considereturur secundum se, sic cũ constet q̃ est diuinæ ordinis & proprio eius mensuræ, est non tẽpus quodcunq; nec æuum, sed æternitas, participata tamen, vt in quæst. 10. primi libri huius operis patet, & æternitati participare accidit habere principium durationis. Potest namque coexistere esse æternitati per essentiæ, vt patet, si Deus creasset vnum Angelũ beatum ab æterno: ideo visio beata Angeli vero

epistola ad Caium monachum * dicit, Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit: non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius. Et Gregorius * dicit super Ezechielem, quod nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur, sed quiddam sub illa speculatur anima, vnde recte proficiat, & post ad visionis eius gloriam pertingat. Per hoc ergo quod Iacob dixit. Vidi Deum facie ad faciem, non est intelligendum quòd Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam vidit, in qua Deus locutus est ei: vel quia per faciem quemlibet cognoscimus, cognitionem Dei faciem eius vocauit: sicut glossa Gregor. ibidem * dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contemplatio humana, secundum statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus: quia connaturale d est homini, vt species intelligibiles in phantasmatibus videat: sicut Philosophus dicit in 3. de Anima. Tamen intellectualis cognitio non fitit in ipsis phantasmatibus: sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solum in cognitione naturali, sed etiam in eis, quæ per revelationem cognoscimus. Dicit enim * Dionysius 2. cap. Cæl. Hierarch. quòd Angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdam symbolis figuratis: in cuius virtute restituimur in simplum radium, id est, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est, quod Gregor. * dicit, quòd contemplantes corporalium rerum vmbras non secum trahuntquia videlicet eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex verbis Gregorii non datur intelligi quod beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere, quòd quia videt Creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quòd per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri. Vnde subdit, Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breui ei fuit omne quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum operatio contemplationis conueniente distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum, 4. ca. de Diuin. nom. * Contemplatio enim tantum ad quietem pertinet: secundum illud Sapien. 8. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contemplatiuæ vitæ per motus designari debent.

2 ¶ Præterea, Actio contemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, secundum quem homo cum Angelis conuenit: sed in Angelis aliter assignat Dion. hos motus quàm in anima. Dicit enim motum circularem angeli esse secundum illuminationes pulchri & boni. Motum autem circularem animæ secundum plura determinat. Quorum primum est, introitus animæ ab exterioribus ad seipsam: secundum est, quædam conuolutio virtutũ ipsius: per quem anima liberatur ab errore & ab exteriori occupatione, tertium autem est, vnio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiã differenter describit motum rectum vtriusque. Nam rectum motum Angeli dicit esse, secundum quòd procedit ad subiectorum prouidentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus. Primò quidem in hoc, quòd progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundo autem in hoc, quòd ab exterioribus ad simplices contemplationis eleuatur. Sed & motum obliquum diuersimode in vtrique determinat. Nam obliquum motum in Angelis assignat in hoc, quòd prouidendo minus habentibus manent in identitate circa Deum. Obliquum autem motum animæ assignat, ex eo, quòd anima illuminatur diuinis cogitationibus rationaliter & diffusè. Non ergo videntur conuenienter assignari operationes contemplationis per modos prædictos.

3 ¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore * in libro de Contemplatione, ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cæli: quorum quædam nunc ad aliquid se extollunt, nunc autem in inferiora demergunturur & hoc sæpius repetere videntur. Alia verò dextrorsum vel sinistrorsum diuertunt multoties. Quædam verò mouentur in anteriora, vel posteriora frequenter. Alia verò quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus. Quædam verò quasi immobiliter suspensę in vno loco manent. Ergo videtur quòd non sint solùm tres motus contemplationis.

¶ IN CONTRARIVM est, auctoritas Diony. *

CONCLVSIO.

¶ Omnis perfectæ contemplationis ratio tribus animæ motibus perficitur: Circulari, quo omnes animæ operationes ad simplicem diuinæ veritatis contemplationem reducuntur: Recto, quo exterioribus sensibilibus in intelligibilia eleuatur: Obliquo, quo illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est supra, operatio intellectus in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur, secundum quòd motus est actus perfecti: vt Philosophus * dicit in 3. de Anima. Quia verò per sensibilia in cognitionem intelligibilium deuenimus, operationes autem sensibiles sine motu non fiunt: inde est, quòd etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, & secundum similitudinem diuersorum motuum earum differentia assignatur. In moribus autem corporalibus perfectiores & primi sunt locales, vt probatur in * 8. Physic. Et ideo sub eorum similitudine potissimè operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidem sunt tres differentiæ. Nam quidã est circularis secundum quem aliquid mouetur vniformiter circa idẽ centrum. Alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius autem est obliquus, quasi compositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio autem intelligibilis, secundum quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo conuenit in intellectu cum Angelis in genere. Sed vis intellectiua est multò altior in Angelo, quã secundum se dictus absque principio & fine. Quoniam, vt dictum est, accidit sibi habere principium ex parte videntis: quod est secundum membrum, quod est cõsiderare visionem beatam secundo modo. Sic enim considerata principium habet durationis. Sicut si diceremus, quòd motus circulatis caret principio & fine secundum se. Per accidens tamen si quãdoque inchoauit, diceretur habere principio.

¶ In eadem responsione circa motum circulatis animæ nostræ nota progressum literæ esse talem, vt primò, anima aciem intellectionis à compositis ad simplicia reducat: hoc est à sensibilibus quæ constat esse composita ad seipsam intus contemplandam, quæ est simplex, perpetuitas. Et hic est primus gradus. Deinde à seipsa ascendat discurrendo ad contemplationem quidditatis simplicis, ita quòd hoc fiet in termino discursus, absque discursu aliquo, tãquam si contemplatur vnam substantiam separatam. Et hic modus videtur esse progressus ille quem posuit Anselmus in alterniu ad substantias separatas, exponendo quidditatem à quidditate. Et in hac speculatione non est error, sed aut torsi aut nihil attingitur, vt dicitur in nono Met. Et quoniã in hoc gradu, quantum ad propositum spectat, principaliter considerabitur exclusio discursus: ideo Author exemplariter declarauit hunc gradum in cognitione complexa primorum principiorum in qua est clara euidentia sine discursu. Post hos autem duos gradus, tertius ponitur, in quo ipsa contemplatio diuinæ veritatis cõsistit secundum assimilationẽ ad visionẽ, qua Angeli videnr Deum.

¶ *Num possibile sit animam ascendere in hac vita ad summum contemplationis gradum.*

¶ Sed stutim accidit hic dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuatur vitæ contemplatiuæ hominis in vita: cũ non possimus vltra ascendere quàm secundus gradus donet. Cõstat enim quòd summum in contemplatione nostra gradum obtinet, cùm animi expostando quidditatem à quidditate ad simplicem quidditatem intuendã peruenit. Quãuis nec per hoc pertingere possit ad quidditatiue intelligendum aliquam substantiã separatam vt diffuse habes in 3. contra Gent. cap. 45.

¶ Ac hoc dicitur, quòd doctrina ista theologica est, nec sistit in puris naturis

Lib.1.ca.5.

Loco citato in arg.2.

Q.179.ar.1.ad 5.

Lib.3.tex.28.to.2.

Lib.8.tex.55.& 57.tom.2.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturalibus: sed de natura nostra, vt perficiatur gratia diuinæ illuminationis, tractat.

D.142. Et propterea licet naturaliter nō possimus cōtemplando supra secundum gradum ascendere, secundum tamen diuini luminis participationē, altius mēs humana cōscendit, non sine phantasmatibus tamen. Et sic motus circularis, hoc est vniformis Dei contemplatio, cum cōtemplatione nostra seruatur. Potest & aliter dici quōd secundus gradus differt à tertio in hoc quōd obiectum secundi est quodcumq; simplex intelligibile: at quōd intuendum figitur sine discursu alicuius: obiectum autem tertij est non quodcunque simplex intelligibile, sed solus Deus.

Loco citato in margin. Naturalis autem progressus est ascendere à quocunque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo: licet habens obiectum determinatum simplicissimum, &c. respectu habentis obiectum indeterminate: & hæc responsio subtilior & magis consona litera videtur: quoniam in secūdo gradu indeterminate ponitur obiectum, in tertio vero determinate. Oportet tamē huiusmodi contemplationem Dei diuinæ illuminationis falsin, alioqui similitudinis angelicæ visionis expers esset.

Auerr. ¶ In eodem articulo, in responsione ad tertium & secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis: quoniam prætermissus videtur motus quo anima à magis intelligibilibus ad minus intelligibilia seu sensibilia cōtemplando procedit: & tamē constat quod huiusmodi contemplatio recta est, & forte frequentior. Quōd autem sit prætermissus motus iste, patet ex eo quōd nec est motus obliquus: quia nihil est hic diuinæ informitatis, nec circularis, vt patet, nec rectus, quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.

¶ Ad hoc dicitur, quōd quia imperfecta in aliqua specie seu genere reducitur ad perfectum illius, ideo motus iste tāquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reductiue. Loco citato in margin. Motus enim rectus principaliter consistit in ascensu à sensibilibus ad intelligibilia, qui proprie motus est ad perfectionem. Secundariò autem ad eum spectat regredi, quod minoris perfectionis videtur: vt sic (vt in calce litere patet) cū contemplatio discursiua cōmunis sit motui obliquo & recto. Sed in obliquo habet pro ratione & principio diuinam illuminationem: in recto autem solū rationi naturali innititur. In solut. ad 2. Loco citato in margin. 1.q.1.a.1.q.1. citatis.

diuinas, pertinet ad motum obliquum, vt ex dictis* patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet quōd Dionys.* multo sufficientius & subtilius, motum contemplationis describit.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum contemplatio delectationem habeat.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quōd contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet; sed contemplatio principaliter consistit in intellectu: ergo videtur quōd delectatio non pertineat ad contemplationem.

2 ¶ Præterea, Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: sed in cōtemplatione est contentio & certamen. Dicit enim Gregor.* super Ezechiel. quōd anima cum contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modò quasi exuperat, quia intelligendo & sentiendo de incircumscripto lumine aliquid degustat: modo succumbit: quia degustādo iterum deficit: ergo vita contemplatiua non habet delectationem.

3 ¶ Præterea, Delectatio sequitur operationem perfectam, vt dicitur 10. Ethic.* sed contemplatio viæ est imperfecta, secundum illud primæ ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. Ergo videtur quōd vita contemplatiua delectationem non habeat.

4 ¶ Præterea, Læsio corporalis delectationem impedit: sed contemplatio inducit læsionem corporalem. Vnde Genes. 32. dicitur: quōd Iacob postquam dixerat, Vidi dominum facie ad faciem, claudicabat pede: eo quōd tetigerit nervum femoris eius & obstupuerit. ergo videtur quōd in vita contemplatiua non sit delectatio.

¶ SED CONTRA est quōd de contemplatione sapientiæ dicitur Sapient. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius: sed lætitiam & gaudium. Et Greg.* dicit super Ezechie. quōd cōtemplatiua vita amabilis valde dulcedo est.

CONCLVSIO.

¶ Non modo ex ratione contemplationis vita contemplatiua est hominibus delectabilis, sed ex diuini amoris radice est omnibus delectabilibus longe iucundior.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia vnicuiq; delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale: ex quo contingit, quōd omnes homines natura scire desiderant: & per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis sit hoc delectabile habēti habitum sapiētiæ & scientiæ: ex quo accidit quōd sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo cōtemplatio reddit delectabilis ex parte obiecti, inquātum scilicet aliquis rem amatam contemplatur. Sicut etiā accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solūm ex eo quōd ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quōd videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplatiua præcipuè consistit in contemplatione Dei, ad quā mouet charitas, vt dictū* est inde est quōd in vita contemplatiua non solūm est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiam

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis in corpore articuli, ad uerte quōd cum dicitur quōd delectatio cōtemplationis excedit omnem humanam delectationem, intelligitur non solūm secundum se, sed etiam quo ad nos ex parte animæ habentis habitum contemplatiuæ charitatis. Et signū eius est, quōd talis tolerat quæcunque contraria delectationibus corporalibus & sensibilibus, potuis quām amittat contemplatiuam delectationē. Hom.14. inter med. & finem. Ethic.10.c.6. Videmus enim tales præferre contemplationē delectationibus tum venereorum quām cibi & potus, & reliquorum bonorum mundi: puta, gloriæ, dignitatum, &c. quod ex eorum affectu procul dubio procedit. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, circa illa verba, Et hæc est vltima perfectio vitæ contemplatiuæ, vt scilicet non solum diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur: grandis scrupulus occurreret de fruitione seu felicitate æterna, cōtra Authorem, quōd consistet in actu amandi: nisi in articulo secundo huiusmodi quæstionis ad primum, determinasset quōd amor pertinet ad extrinsecam perfectionem vitæ contemplatiuæ. Et propterea cū hic dicitur, quōd est vltima perfectio, intelligendum est de perfectione extrinseca. Hom.14. in medio. Quæstio autem de felicitate in quo consistat, est de perfectione essentiali. Et sic omnia consonant.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli circa claudicationem Iacob, hoc est defectum temporalem annexum vitæ contemplatiuæ, aduertē quōd dupliciter referri potest ad contemplationem temporalis defectus. Primo, vt consequenter ex ipsa contemplatione, quia scilicet dum intuens est contemplationi diuinæ, deficit ab amore temporalium. Secundo, vt augens amorem contemplationis: quia debilitato temporalium amore, magis inardescit amor spiritualium. Qui enim temporalibus non confidit, spiritualibus necesse est innitatur: sicut claudicans vno pedē, innititur alteri sano, Et hinc secundam relationem tractat hic q. 9. a. 1. de, innititur alteri sano, Et hinc secundam relationem tractat hic ex Greg. Author.

¶ Super

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum octauum.

IN art. 8. eiusdem quæstionis sunt notanda. Primum cum dicitur, In operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus, ly corporaliter, non sumitur vt distinguitur contra spiritualiter, hoc est immaterialiter: quoniam conflat sic corporaliter nos laborare contemplando in parte sensitiua ministrante intellectui. Cuius signum est fatigatio in continuando, cum ex inanitione quodammodo relicta spirituum. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur contra animaliter, sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solum corporaliter laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices, agricolæ, & huiusmodi. Contemplatio autem fit sedendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

¶ Secundum est, quōd dum ibidem subdit, Vnde magis continuè in huiusmodi operibus persistere possumus: intelligendum est non totaliter, sed quōd ex hac conditione habetur nō nulla ratio diuturnitatis in cōtemplando. Ita quōd cum sit hic sermo de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis præsentis litera dicere, quōd vita contemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna inuenitur: dum ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis, vt in calce quæstionis sequētis Author ex Gregorio dicit. Sed intendit quōd ex hoc contemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est magis & magis continuari potest: quōd corporalis labor ibi non intercurrit. Hæc enim negatio impedientis laboris manifestè ad maiorem continuitatem confert.

¶ Tertium est in responsione ad secūdum, vbi manifestè habes quōd superius diximus de mota circulari in hac vita, hoc est summa Dei contemplatione: & quōd possibilis, & quōd diuina, & quōd transitoria est.

¶ Super

amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, cælestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

¶ Ad quartum dicendum, quōd Iacob post contemplationem vno pede claudicabat: quia necesse est vt debilitato amore seculi, conualescat aliquis ad amorem Dei. Vt Gregorius* dicit super Ezechielem. Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solum illi pedi innititur, quem sanum habet.

ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrumque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quām carnalis, vt suprà habitum* est cūm de passionibus ageretur: & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psal. 35. dicitur, Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd vita d contemplatiua, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu: inquantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quōd etiam terminus & finis contemplatiuæ vitæ habetur in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, & ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem. Vnde Gregor. dicit* super Ezech. quod cum quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ignescit. Et hæc est vltima perfectio contemplatiuæ vitæ, vt scilicet non solum diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur.

¶ Ad secundum dicendum, quōd contentio vel certamen, quod prouenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationē. Non enim aliquis delectatur in re contra quam pugnat, sed in re pro qua quis pugnat, cūm eam homo adeptus fuerit, cæteris paribus, magis in ea delectatur. Sicut August.* dicit in 8. Confessio. quōd quanto fuit maius periculum in prælio, tanto maius est gaudium in triumpho. Non est autem in contemplatione contentio & certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit. secundum illud Sapientiæ 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam: & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et inde est quōd quando homo perringit ad contemplationem veritatis, ardentius eam amat: sed magis odit proprium defectū & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apostolo, Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vnde & Gregor.* dicit super Ezech. Cūm Deus iam per desiderium & intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.

¶ Ad tertium dicendum, quōd contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ: & similiter delectatio contemplationis viæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ: de qua dicitur in Psal. 35. De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quæ habetur in via, etsi sit imperfecta: tamen est delectabilior omni alia contemplatione quantumcunque perfecta, propter excellentiā rei contemplatæ. Vnde Philosophus* dicit in primo de Partibus animalium, Accidit circa illas honorabiles existentes & diuinas substantias, minores nobis existere theorias: sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent, quām quæ apud nos omnia. Et hoc est etiam quod Greg. dicit* super Ezechielem. Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, cælestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum vita contemplatiua sit diuturna.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quōd vita contemplatiua non sit diuturna. Vita enim contemplatiua essentialiter consistit in his quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur: secundum illud 1. ad Corinth. 13. Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. Ergo vita contemplatiua euacuatur. 1.q.20.a.4. ad 2. Et 3. dist. 35. qu.1.art.4. qu.3.

2 ¶ Præterea, Dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim & pertranseundo degustat. Vnde August. dicit* in 10. Confession. Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis ponderibus. Gregor. etiam dicit* in 5. Moral. exponens illud Iob 4. Cūm spiritus me præsente transiret: In suauitate, inquit, contemplationis intimæ, non diu mens figitur: quia ad semetipsam ipsa immensitate luminis reuerberata reuocatur. ergo vita contemplatiua non est diuturna. Lib.10.c.6. 40. parum ante finem, tomo 1. Li.5.c.23. circa med.

3 ¶ Præterea, Illud quod non est homini connaturale non potest esse diuturnum. Vita autem contemplatiua est melior, quām secundum hominem: vt Philo. dicit* in 10. Ethic. ergo videtur quōd vita contemplatiua non sit diuturna. Li.10.Eth. c.7. ad fi. præcipue 10.5.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Lucæ decimo: Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea, quia vt Gregorius dicit* super Ezechielem. contemplatiua hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur. Hom. 14. à medio.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplatiua non tantùm secundum se, sed quo ad nos etiam diuturnitatem habere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo secundum suam naturam. Alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem manifestum est, quōd vita contemplatiua diuturna est dupliciter. Vno modo, eo quōd versatur circa incorruptibilia & immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem. Delectationi enim quæ est in considerando, nihil est contrariū: vt dicitur in 1. Topic.* Sed quo ad nos etiam vita contemplatiua diuturna est: tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum: vnde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus. Vnde magis in huiusmodi operibus continuè persistere possumus: sicut Phil.* dicit in 10. Ethic. Li.1.c.23. inter prim. & medium. Li.10.c.7. parti à prin. tomo.5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd modus contemplandi non est idem hic & in patria. Sed vita contemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principiū & finem. Et hoc est quod Gregor. dicit* super Ezech. Contemplatiua hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cūm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit. Homi.14. post med.

¶ Ad secundum dicendum, quōd nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contemplationis est vt attingat ad vniformitatem diuinæ contemplationis: vt dicit Dion. sicut suprà positum est.* Vnde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus, potest diu durare. Ex.c.3.cælestis Hier. potest haberi.

¶ Ad tertium dicendum, quōd Philos.* dicit, vitam contemplatiuam esse suprà hominem: quia Competit nobis secundum hoc quod aliquid diuinum est in nobis, scilicet intellectus, qui est incorruptibilis & impassibilis in se, & ideo actio eius potest esse diuturnior. Art.6. huius q. ad 2. Li.10.Eth. c.7.10.5.

QVAESTIO CENTESIMA

octuagesima prima, de Vita actiua, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita actiua.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

¶ Secundo, vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.

¶ Tertio, vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam.

¶ Quarto, de diuturnitate vitæ actiuæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuã. Vita enim actiua videtur consistere solum in his quæ sunt ad alterum, Dicit enim * Gregorius super Ezechiel. quòd actiua vita est, panem eluriente tribuere. Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit. Et quæ singulis quibusque expediunt dispensare. Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solùm secundum iustitiam, & partes eius, vt ex supradictis * patet. Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

2 ¶ Præterea, Grego. dicit * super Ezechielem, quòd per Liam, quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt. Sed dum modo per verbum, modo per exemplum, ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bono filios generat. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales: ergo videtur quòd actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

3 ¶ Præterea, Sicut suprà dictum * est, virtutes morales disponunt ad vitam cõtemplatiuam: sed dispositio & perfectio pertinent ad idem, ergo videtur quòd virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est quòd Isidorus dicit * in lib. de Summo bono. In actiua vita prius per exercitium boni operis cũcta exhaurienda sunt vitia, vt in contemplatiua iam pura mẽtis acie ad contemplandũ diuinum lumẽ quisque pertranseat, sed cuncta vitia non exhauriuntur, nisi per actus virtutum moralium, ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

CONCLVSIO.

¶ *Virtutes morales ad vitam actiuam essentialiter pertinent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, vita actiua & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendẽtium ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis, quæ est finis vitæ contemplatiuæ, aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Manifestum est autem, quòd in virtutibus moralibus non principaliter quæritur contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operãdum. Vnde Philo. dicit * in 2. Ethic. quòd ad virtutem quidem scire, parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est quòd virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuam, Vnde & Philosoph. in 10 * Ethic. virtutes morales ordinat ad felicitatem actiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur: vt Philos. * probat in 5. Ethic. Vnde vita actiua describitur per ea quæ ad alterum ordinantur: nõ quia in his solũ, sed quia in his principalius consistit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moralium potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonum, quod Grego. * ibi attribuit vitæ actiuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, transit quodam modo in speciem eius, ita etiam quando aliquis vtitur his quæ sunt vitæ actiuæ solùm, prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplatiua. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam secundum se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit quòd vita actiua dispositio sit ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuam, ita actiua ad vim appetitiuam. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis ad cognitiuam: ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

2 ¶ Præterea, Grego. dicit * super Ezechielem, quòd actiua vita dum occupatur in opere, minus videt. Vnde significatur per Liam, quę lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit oculos clatos, vt recte iudicet homo de agendis. Ergo videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

3 ¶ Præterea, Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales, sed sicut virtutes morales pertinent ad vitam actiuam, vt dictũ * est, ita intellectuales ad contemplatiuam. ergo videtur quòd prudentia non pertineat neque ad vitam actiuam neque ad contemplatiuam, sed ad medium viuendi genus: quod August. ponit 19. de Ciuit. Dei. *

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 10. * Ethic. prudentiam pertinere dicit ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per prudentiam disponatur homo ad virtutum moralium actũ, necessario pertinet ad vitam actiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciem eius ad quod ordinatur, sicut ille qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundum Philosophum in 5. Ethic. * Manifestum est autem quòd cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtutum moralium, sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium: sicut dicitur in 6. Eth. * Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ, sicut in eodem lib. Philosophus dicit. Sicut ergo dictum * est, quòd virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam cõtemplatiuam, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam actiuam: si tamen prudentia propriè sumatur, secundum quòd Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur communius, prout scilicet comprehendit qualẽcunque humanã cognitionem, sic prudẽtia quantũ ac aliquam sui partẽ pertinet ad vitã contemplatiuam: secundum quòd Tullius dicit * in primo de Officijs, quòd qui acutissimè & * celerrimè potest & videre verũ, & explicare rationem, is prudentissimus & sapientissimus ritè haberi solet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operationes morales specificantur ex fine, vt suprà habitum * est. Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ magis habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerum facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separatæ

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum primum.*

¶ *Num ideo virtutes morales ad vitam spectant actiuam, quòd ordinantur ad operandum.*

IN art. 1. quæst. 181. dubium statim occurrit circa rationem literæ ad principalem conclusionem. Consistit enim in hoc, Virtutes morales ordinantur ad operandum principaliter: ergo pertinent essentialiter ad vitam actiuam: quia vita actiua ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim hæc ratio deficere, procedẽdo ab operatione ad exteriorem operationem. Nam virtutes morales principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorem passionum moderamen. Vita autẽ actiua in exteriori operatione consistit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd exterior operatio, ad quam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur: vt vestire nudum, pascere esurientem, & huiusmodi, sed etiam illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quòd vita actiua distinguitur contra contemplatiuam eadem distinctione, qua intellectus practicus distinguitur contra speculatiuum, vt in articulo secundo quæst. 179. superius patet. Et in sequẽti articulo in responsione ad primum, expressè dicitur, quòd prudentia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam. Quia igitur operatio exterior, ad quam vita actiua ordinatur, complectitur & interiorem appetitum, qui virtutibus moralibus informatur: & exteriorem operationem, quæ scilicet extra corpus fit: ideo nullus defectus commissus est in processu rationis literę, ab operãdo sic sumpto, vt ex præcedentibus & sequentibus apparet, ad operationem exteriorem, hoc est practicam moralem procedendo. Et sciasquòd sicut contemplatio seu actus intellectus sapiẽtis essentialiter spectat ad vitam contemplatiuam, quia in tali actu essentialiter cõsistit vita cõtemplatiua: ita actus virtutum moralium essentialiter spectant ad vitam actiuam: eò quòd in ipsis essentialiter cõsistit. Et propterea actus exteriores, qui dicuntur ad vitam actiuam spectare, scilicet docere, corrigere, pascere, hospitari, &c. nisi fiant boni moraliter, non spectant ad vitam actiuam, sed ad actionem debitam vitæ actiuæ. Actiua namque vita, morale studium, seu bonum moraliter studium, ad actionem ducit. Verùm non æqualiter virtutes morales omnes ad actiuam vitam spectant: sed (vt in litera dicitur) principaliter virtutes, vt ordinantes operationes ad alterum, inter quas præcipue est iustitia, primo spectant ad actiuam vitam. Quo fit, vt mansuetudo, patientia, & liberalitas, magis ad actiuam vitam spectent, quàm temperantia, quoniam ad bonum alterius magis prosunt.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, sufficit quod memor sis distinguere inter finem virtutum moralium secundum se, vel ex parte operantis, & subsumere quod ex parte operantis finis virtutis moralis quandoque est vita actiua, quandoque contemplatiua. Secundum se autem, ita vita actiua est finis virtutis moralis, quòd relinquit ipsam moralem virtutem esse dispositionem respectu vitæ contemplatiuæ. Non enim incongruit idem esse subiectiuale in vno, & dispositionem respectu alterius. Sicut dicimus quòd bonitas moralis est ita perfectio hominis, quòd est dispositio ad bonitatem meritoriam. Et hanc responsionem tangit Author in calce solutionis tertij argumenti.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem quæstionis notandum occurrit, quòd tertium illud vtendi genus quod præstat vitam dicitur propium, hic trãsitorie tangitur. Quoniam inferius latior erit sermo de statu præstatorum.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ articulum tertium.*

IN art. 3. eiusdem quæstionis duplex obiectum doctrinæ, adueniente quod alterum, scilicet obiectum conceptionis intellectualis, poterit duplicitèr pertinere tam ad vitam actiua, quàm ad contemplatiuam, videlicet vel ex parte docentis, vel ex parte rei conceptæ secundum se. Ex parte quidem docentis, cum aliquis docet ad hunc finem, vt contemplatio vel actio subsequatur. Ex parte vero rei quam docemur, tunc spectat ad contemplatiuam, cum obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad actiuam, cum obiectum est de genere practicorum. Alterum vero obiectũ ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis vel visibilis in scriptura, in litera exprimitur, quod est ipse audiens, seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio transiens. Ordinatur enim ad perfectionem audientis, sicut actio transiens ad perfectionem materiæ seu subiecti. Et propterea sicut obiectum actionis transeuntis est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi, est ipse audiens perficiendus per doctrinæ actum immutantẽ ipsam audientem seu legentem, tã extra quod ad sensus, quàm intus quo ad intellectũ, quãtum est ex parte ipsius actus docendi, quamuis forte audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue docent actionem, siue contemplationem.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum quartum.*

¶ *An sancti Beati alios sibi illuminent inferiores, angelos, & homines.*

IN art. 4. eiusdem q. notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniã inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beatificati assumpti ad ordines angelorũ, ita quòd sint superiores quibusdam angelis, illuminẽt angelos minus beatos se, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, posito quòd sit inter Seraphin, illuminet angelos qui sunt in ordine Cherubin, & sic de aliis. Et hoc non enim loco habes ab Authore pantẽ

ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa expressè loquitur de Doctrina quantum ad materiam, prout versatur circa considerationem & amorem veritatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus & actus communicant in obiecto. Et ideo manifestè illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquãtum potest interiorem conceptum verbis exprimere, ad hoc quòd possit alium adducere ad intellectum veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum, pro quo orat: sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinent actus moralium virtutum, vt dictum est *. Sed virtutes morales permanẽt post hãc vitam, vt August. dicit in 14. de Trin. Ergo videtur quòd vita actiua permaneat post hanc vitam.

2 ¶ Præterea, Docere alios, pertinet ad vitam actiuam, vt dictum est: sed in futura vita, in qua similes erimus angelis, poterit esse doctrina, sicut & in angelis esse videtur: quorum vnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assumptionẽ: vt patet * per Dionysium 7. cap. cœlest. Hierar. ergo videtur quòd vita actiua remaneat post hanc vitam.

3 ¶ Præt. Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hãc vitam remanere: sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Gregor. super Ezechie. * quòd in vita actiua fixi permanere possumus. In cõtemplatiua autẽ intenta mente manere nullo modo valemus. ergo multò magis vita actiua potest manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. * Cum præsenti seculo vita auferitur actiua. Contemplatiua autem hic incipitur, vt in cœlesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ *Post statum præsentis vitæ, nulla erit actiua vita, sed omnes cessabunt exteriores actiones.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietẽ cõtemplationis, tam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum, Et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus * dicit in 8. de Ciui. Dei. Ibi vacabimus & videbimus, videbimus, & amabimus, amabimus & laudabimus. Et in eodem libro præmittit quòd ibi Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hic munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem sed, secundum actus quos negotiũ, scilicet q̃ homines puri non illuminant angelos: imo nec alios homines inferiores ibidẽ beatos. Quoniam hæc est differẽtia inter homines & angelos ibidem, quod in hominibus non remanet vita actiua, ad qui spectat, docere, quod ibi vocatur illuminare. In angelis autẽ vsque ad finẽ mundi vtraque vita quodammodo est: quoniã & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c. Nec solũ hæc differẽtia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes fiunt de his quæ pertinẽt ad dispensationem ministerij ordinis Dei. Angelis autẽ secundum naturæ suæ ordinẽ competit administratio inferioris creaturæ. Et propter ea sic conuenit illuminare in 4. ad 3. Et 1. q. 20. art. 4. ad 3. Et 1. 2. qu. 67. art. 1. ad 2. cõ. 3. di. 35. q. 1. art. 4. similitudo cũ angelis, qu. 3. Et 3. quo ad ea quæ spectant ad ordinem naturę quam ad ordinem naturę quã ad ordinem naturę quã ad ordinem naturę quã

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt propter vtilitatem, vt Apostolus docet, fruſtra ibi fierent vbi nulla eſſet vtilitas. Ordo vero ſupernorum ciuium ad nos dispenſatiuè quandoque mutatur, eo quod ad vtilitatem Eccleſiæ conferat, dum peregrinãtes hoc ex his, qui nobiſcum fuerunt, tegredi ad nos experimur.

In corpor.

2. præcedi.

a ¶ *Super quæſtione centeſimaſecũdageſimaſecunda.*

¶ *Num contemplatiua ſit ſimpliciter melior actiua.*

Quæſtio.

IN 1. ar. primo. q. centeſimo octuageſimo ſecundo, quæſiũ ex Henrico de Gandauo in quodlibeto duodecimo occurrit, moderè, vt apparet Authorem quo ad duo. Primo, quo ad authoritatẽ Ariſtotelis ex decimo Ethic. in litera allatam in octo rationibus. Secũdo, quo ad veritatem ipſius concluſionis, pro quanto dicit, quòd contemplatiua eſt ſimpliciter melior. Et in primo quidem arguit: quia philoſophus ignorauit ſi totam vitam in ordine ad quam melior ſimpliciter eſt vita actiua in ſtatu præſentis miſeriæ. Et ideo rationes Ariſt. modicum valent apud Catholicum. In ſecundo autem arguit ſimpliciter. Primò, quia vita actiua eſt maioris meriti hominibus virtutibus prædito, idoneo ad regendum, & coacto ad hoc, ergo eſt ſimpliciter melior. Antecedens probatur: quia quiſlibet teneturpræferre actionem, vt quid melius, etiam ſibi contemplationi. Conſequentia verò probatur: quia principalem vtraque vita eſt meritũ ac per hoc in quo eſt maius meritum. Secũdo, quia illud eſt ſimpliciter melius, quod hominibus bene diſpoſitis eſt melius, iuxta Philoſophũ in primo Politicorum ſed vita actiua prælatorum eſt melior hominibus bene diſpoſitis: ergo eſt ſimpliciter melior. Probatur minor, quia eſt melior hominibus virtutibus præditis aptis ad gubernandum alios, atque coactis ad hoc. Tertio, Opera propria ſtatui perfectior, præferenda ſunt operibus ſtatus minus perfecti, vt melioramina bonis, quia proprio rum operum perfectio reſpondet ſtatus perfectioni: ſed opera vitæ actiuæ ſunt propria ſtatui prælatorum, qui eſt perfectior ſtatu religiorum vacantium vitæ contemplatiuæ: ergo vita actiua ſimpliciter eſt perfectior contemplatiua.

¶ Ad huius euidentiam ſciendum eſt, quod argumenta hæc minil contra doctrinam Ariſtotelis procedunt. Quoniam manifeſte forte in ſolo vocabulo diſſonat quan habent circa finẽ. Huiuſmodi enim actus ſunt, ſecundum quod conſtituunt quietem contemplationis: quam Aug. * in præmiſſis verbis ſignificat per vacationem, quæ eſt intelligenda non ſolum ab exterioribus tumultibus, ſed etiã ab interiori perturbatione paſſionum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vita contemplatiua, ſicut ſupra dictum * eſt, præcipuè conſiſtit in contemplatione Dei. Et quantum ad hoc, vnus angelus alium non docet: quia, vt dicitur Matth. 18. de angelis puſillorum, qui ſunt inferioris ordinis, quòd ſemper vident faciem Patris: ſic & in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo, ſed omnes videbimus eũ ſicuti eſt: vt habetur primæ Iohan. 3. Et hoc eſt quòd Hier. 31. dicitur. Non docebit vltra vir proximum ſuum dicens, Cognoſce Dominũ. Omnes enim cognoſcent me à minimo eorum vſque ad maximum. Sed de his quæ pertinent ad diſpenſationem miniſteriorum Dei, vnus angelus docet alium, purgando, illuminando, & perficiendo. Et ſecundum hoc habent aliquid de vita actiua, quandiu mundus durat ex hoc quòd adminiſtrationi infeciorisꝰ creaturę intendunt: quod ſignificatur per hoc, quod Iacob vidit angelos in ſcala aſcendentes, quod pertinet ad contemplationem: & deſcendentes, quod pertinet ad actionem. Sed ſicut dicit * Gregor. 2. Moral. non ſic à diuina viſione foris exeunt, vt interiorem contemplationis gaudijs priuentur. Et ideo in eis non diſtinguitur vita actiua à contemplatiua ſicut in nobis, qui per opera vitæ actiuæ impedimur à contemplatione. Non autem promittitur nobis ſimilitudo angelorum quantum ad adminiſtrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit ſecundum ordinem naturæ noſtræ, ſicut competit angelis, ſed ſecundum viſionem Dei.

Lib. 2. Moral. ca. 3. circa prin.

¶ Ad tertium dicendum, quòd durabilitas vitæ actiuę in ſtatu præſenti, excedens durabilitatem vitæ contemplatiuæ, non prouenit ex proprietate vtriuſque vitæ ſecundum ſe conſideratæ, ſed ex defectu noſtri, qui ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis. Vnde ibidem ſubdit Greg. quòd ipſa ſua infirmitate ab immenſitate tantæ celſitudinis repulſus animus in ſemetipſo relabitur.

QVAESTIO CENTEſimaoctuageſimaſecunda, de Comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandũ eſt de Comparatione vitę actiuæ ad contemplatiuã.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quæ ſit potior vel dignior.

¶ Secundò, quæ ſit maioris meriti.

¶ Tertiò, vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ Quarto, de ordine vtriuſque.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum vita actiua ſit potior quàm contemplatiua.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vita actiua ſit potior quàm contemplatiua. Quod enim eſt melioꝰ rum, videtur eſſe honorabilius & melius: vt Philoſ. dicit * in 3. Topicorum. Sed vita actiua pertinet ad maiores, ſcilicet ad prælatos, qui ſunt in honore & poteſtate conſtituti. Vnde Auguſt. dicit 19. de Ciuitate * Dei, quod in actione non amandus eſt honor in hac vita ſine potentia. Ergo videtur quòd vita actiua

Tof. 9. 188. ar. 5. & 1. 2. 9. 57 ar. 2. cor. & 3. dist. 35. qu. 1. art. 4. & 3. cor. c. 63. fi. & c. 233. col. 1. fin. Et veri. q. 11. ar. 4. Et opus. 17. c. 7. ad 3.

Li. 3. ca. 1. à medio. ac. 1. Li. 10. 19. ca. 19. circa med. to. 5.

ſit potior, quàm contemplatiua.

2 ¶ Præterea, In omnibus habitibus & actibus præcipere pertinet ad potiorem: ſicut militaris ranquam potior, præcipit frænorũ factrici. Sed ad vitam actiuam pertinet diſponere & præcipere de contemplatiua, vt patet per illud quod dicitur Moyſi Exo. 19. Deſcende, & conteſtare populum, ne forte velit tranſcendere propoſitos terminos ad videndum Deum: ergo vita actiua eſt potior quàm contemplatiua.

3 ¶ Præterea, Nullus debet abſtrahi à maiori vt applicetur minoribus Apoſtolus enim dicit primæ ad Cor. 12. Aemulamini chariſmata meliora. Sed aliqui abſtrahuntur à ſtatu vitæ contemplatiuæ, & occupantur circa vitam actiuã, vt patet de illis qui tranſferuntur ad ſtatum prælationis: ergo videtur quòd vita actiua ſit potior quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit, Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. Per Mariam autem ſignificatur vita contemplatiua: ergo contemplatiua vita potior eſt quàm actiua.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam ſecundum conditionem præſentis miſeriatis ſit vita actiua magis eligendꝰ, potior tamen ea eſt ſimpliciter vita contemplatiua.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid ſecundum ſe eſſe excellentius, quod tamen ſecundum quid ab alio ſuperatur. Dicẽdũ eſt ergo quòd vita contemplatiua ſimpliciter melior eſt quàm actiua. Quod Philoſophus in 10. Etj. * probat octo rationibus. Quarum prima eſt: quia vita contemplatiua conuenit homini ſecundum illud quod eſt optimum in ipſo, ſcilicet ſecundum intellectũ, & reſpectu propriorum obiectorum, ſcilicet intelligibilium: vita autem actiua occupatur circa exterior a. Vnde Rachel, per quam ſignificatur vita contemplatiua, interpretatur viſum principium. vita autem actiua ſignificatur per Liam, quæ erat lippis oculis: vt Gregor. dicit * 6. Moralium. Secundo, quia vita contemplatiua poteſt eſſe magis continua, licet non quantum ad ſummum contemplationis gradum, ſicut ſupra dictũ * eſt. Vnde Maria, per quam ſignificatur vita contẽplatiua, deſcribitur, ſecus pedes Domini aſſidue ſedens. Tertio, quia maior eſt delectatio vitæ contemplatiuæ quàm actiuæ. Vnde Aug. dicit * in li. de Verb. Domini. quod Martha turbabatur, Maria epulabatur. Quarto, quia in vita cõtẽplatiua eſt homo magis ſibi ſufficiens: quia pauciorbus ad eam indiget. Vnde dicitur Lucæ 10. Martha, Martha, ſolicita es, & turbaris erga plurima. Quinto, quia vita contẽplatiua magis propter ſe diligitur: vita autem actiua ad aliud ordinatur. Vnde in Pſal 26 dicitur, Vnã petij à Domino hanc requiram: vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, vt videam voluntatem Domini. Sexto, quia vita contemplatiua conſiſtit in quadam vacatione & quiete: ſecũdũ illud, Pſal. 45. Vacate, & videte, quoniam ego ſum Deus. Septimo, quia vita contemplatiua eſt ſecundum diuinã: vita autem actiua eſt ſecundum humanã. Vnde Auguſtinus * dicit in libro, de Verbis Domini. In principio erat verbum: ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum eſt: ecce cui Martha miniſtrabat. Octauo, quia vita contemplatiua eſt ſecundum id quod eſt magis proprium homini, ſcilicet ſecundum intellectum: in operationibus autem vitæ actiuę communicant etiam inferiores vires, quæ ſunt nobis & brutis communes. Vnde in Pſal-

cum ad concluſionem. Verũtamen ſingulatim ſoluenda ſunt, præmittendo quòd melius ſimpliciter appellatur, quod eſt melius ex ſuo genere, hoc eſt ex ſua propria & ſubſtantiali natura. Sicut enim in naturalibus vnum melius alio ſimpliciter dicimus, puta albedinem nigredine, hominem leone, &c. & ſimiliter in moralibus iuſtitiam meliorem temperantia: & in theologalibus charitatem meliorem fide & ſpe dicimus. Et propterea cum de vita actiua & contemplatiua quæritur quæ harũ ſit melior, illa ſimpliciter dicenda eſt melior, quæ ex ſuo genere perfectior eſt: cæteræ enim nobilitates, ſeu bonitates, ad perfectionem ſecundum quid ſpectant. Et quoniã conſtat, quòd vita contemplatiua ſecundum genus ſuũ perfectior eſt quàm vita actiua, ideo Author concluſionem principalem veriſſimam poſuit. Et quia ad hoc per accidẽs ſeu extraneę ſe habet ratio meriti, quoniam ex charitate illud pendet, & quantitas meriti ex quantitate charitatis: vt patet ex hoc quòd opus melius ex ſuo genere contingit eſſe minoris meritiui ſi quis ſacrificũ ex minori charitate Deo offerat, quam alter continenter bibat: ideo rationes Ariſtotelis & aliorum philoſophorum, quæ naturam actus ex ſuo genere penſant, non modicum, ſed ſufficienter valent apud catholicos.

Li. 10. c. 7. & ac. 11. 8.

¶ Vnde ad primam obiectionem contra ipſam concluſionem, dicitur quòd illa propoſitio. Opta minui, quod eſt proprium prælatis, ſcilicet contemplari & agere, perfectius eſt quàm opus cõtemplatiuum, & quàm opus actiuum. Vnde & dominus non dixit de Maria, quod optimũ ſibi elegit, ſed quod elegit ſibi optimam partẽ. Melior eſt enim pars contẽplatiua quàm pars actiua. Vtraque tamen parte melior eſt ſolum totum: quod proprium eſt ſtatui prælatorum. Vnde hoc gratis concedendum eſt. Et hæc ſufficiant etiam quo ad ſecundum, & reliquos huius quęſtionis articulos. Notent tamen qui alios in via Dei inſtruunt ad profectum ſpiritualem, & diligenter efficiant, vt prius in vita actiua exercẽt: faciant quos docẽt ſeu inſtruũt, quàm ad contemplationis fatigium ſuadeant. Oportet ſiquidem prius paſſiones domare habitibus mauſuetudinis, patientiæ, & liberalitatis, humilitatis, &c. & ſedate, quàm ad contemplatiũ vitam aſcendere. Et ob defectum huius, multi non ambulãtes, ſed ſtãtes in via Dei, poſt-

Li. 6. c. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 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.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Questione centesimaoctuagesimatertia.*

¶ *Num nomẽ status libertatis vel seruitutis obligationem respicit.*

D 1188.

Quæstio.

HIC incipit decima & vltima pars huius operis, tractans de officijs ac statibus hominũ. in qua quæstione statim occurrit dubium circa significationẽ status, p quãto in litera dicitur, quòd respicit obligationẽ personæ hominis prout scilicet aliquid est sui vel alienijuris: & hoc ex causa permanẽte. Est siquidem de hoc quæstio, & cũ extraneis aliis significationẽ tribuẽtibus statui, vt pater de Hérico de Gãdauo in 12. quodlibeto. Et nihilominus est quæst. absolute de veritate huius significationis. Vnde nos primã quæstionẽ relinquemus: quoniam esset certare de vocibus. Secũda autẽ, an scilicet assignata ab Antho re significatio sit solida, tractãda est: habet enim multas obiectones. Cũ enim in litera dicatur, q status, tã in ciuilibus quã in spiritualibus spectet ad libertatẽ vel seruitutẽ, statì apparet cõtradictio in ipso, p ter sui literæ. Nam libertas nomẽ est status, & nullã obligationem dicit. Amplius, seruitus & libertas spiritualis, vt in octauo articulo dicitur, penes habitũ iustitiæ vel peccati attendunt ur: & tamẽ in neutro eil obligatio, sed sola permanẽtia, qualẽ habitus causare nata est. Fallum est igitur quòd status spiritualis seruitutis vel libertatis respiciat obligationẽ. Præterea, Status distinguitur in statum incipiẽtiũ, proficientiũ, & perfectorum, vt patet in art. 4. Et constat quòd nec status incipiẽtiũ, nec status proficientiũ, obligationẽ habet. Distinguitur quoq; status coniugatorũ contra statum virginalẽ & viduali. Et tamẽ solus status coniugatorũ obligationẽ habet. Clericalis demũ status, inquit Henricus, distinguitur cõtra laicalẽ, & tamen neuter obligationẽ habet: quoniam clericus potest libere ducere vxorẽ viduam. Affertur quoq; ab eodẽ authoritas Anselmi in libro de similitudinibus ca. 46. dicentis, Quatuor sunt status humanæ naturæ, quibus pro diuersis meritis beata vel magis beata, misera vel minus misera redditur, scilicet in statu innocentiæ, in statu patriæ, in statu viæ, & in statu damnationis. Constat autẽ quòd neque in innocentia, neq; in via status dicitur secundum obligationem.

Homil. 14 post med. illius.

Li. 6. c. 27. post medii.

Li. 6. c. 27. post medii.

¶ Adhorum euidẽtiam sciẽdũ est, quòd Author suam vel alterius propinquius Deo coniungit, tãto sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quòd aliquis animã suam & aliorum applicet cõtemplationi, quàm actioni. Per hoc ergo quòd dicitur, quòd nullum d sacrificiũ est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam, & aliorum quàm quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quædam vacatio mentis: secundum illud Psalm. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem secundum illud Lucæ 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

2 ¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Greg. * super Ezechielem, quòd lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

Homil. 14 post med. illius.

3 ¶ Præterea, Vnum contrariorum impedit aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur contrarietatem habere ad inuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem contemplatiua insistit ad contemplandum vnum: vnde ex opposito diuidũtur, ergo videtur quòd vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ SED CONTRA est quòd Gregor. dicit * in 6. Moral. Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam vita actiua quoad exteriores actiones impedimento sit vitæ contemplatiuæ, ad illam tamen maximè confert, quo internorum affectuum moderatiua est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vita actiua potest cõsiderari quantum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est quòd vita actiua impedit cõtemplatiuam, inquantum impossibile est quòd aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacet. Alio modo potest considerari vita actiua quantum ad hoc quòd interiores animæ passiones cõponit & ordinat. Et quantum ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationem quę impeditur per inordinationem interiorum passionum. Vnde Gregorius dicit * in sexto Moral. Cum contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent: vt solicite sciant si nulla iam mala proximis irrogãt: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblatis bonis temporalibus nequaquam mens lętitia soluitur: si subtractis non nimio mœrore suauiantur. Ac deinde perpendant, si cum ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplationem, quod quietat interiores passiones ex quibus phantasmata prouenium, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiectas. Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

Li. 6. c. 27. post medii.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum vita actiua sit prior quàm contemplatiua.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua non sit prior quàm contemplatiua. Vita enim contemplatiua directè pertinet ad dilectionem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi: sed dilectio Dei precedit dilectionem proximi, inquantum proximus propter Deum diligitur: ergo videtur quòd etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

2 ¶ Præterea, Gregorius dicit * super Ezechielem. Sciendum est quòd sicut bonus ordo viuendi est vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerunque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflecditur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm contemplatiua.

Homil. 14. à medio.

3 ¶ Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Greg. * in 6. Moral. Sæpe qui contemplari Deum quiere poterant, occupationibus pressi ceciderunt: & sæpe qui occupati bene vsibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

L. 1. c. 6. mor. c. 26. post. & prin.

SED CONTRA est quod Greg. * dicit in 3. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quàm contemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

Hom. 3. non multũ post. med. initio.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis vita generationis vita actiua prior sit contemplatiua, vt illius dispositio, secundum naturam tamen posterior est contemplatiua.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quàm actiua; inquantum prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit * 12. de Trin. Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua: quia disponit ad contemplatiuam, vt ex supra dictis * patet. Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundum suam naturam est prior.

Li. 14. c. 6. & 12. c. 14.
10. 3. Q. 181. art. 1. ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunque. Vnde Gregorius dicit * in 3. Homil. super Ezechielem. Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cœlestem patriam, qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona operari quæ possunt. Ex quo etiam patet quòd vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

Hom. 3. post initium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis. A vita autẽ contemplatiua reditur ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, vt dicitur * in 2. Ethic.

Cap. 1. & 4. to. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inequietudinem. Vnde dicit * Gregor. in 6. Moralium, quòd nonnulli ita inequieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint, grauius laborent: quia tantò deteriores cordis rumulus tolerant, quanto eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam verò habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si oraliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Vnde Gregorius * dicit in 6. Moral. quòd quorundam hominum ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse postea subdit, * sæpe & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatione timor retrahit. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitiũ actiuæ ad contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis

L. 6. c. 26. circa prin.

L. 6. c. 26. in prin.

L. 6. c. 27. in prin.

nunquã dicit quòd status exigat obligationẽ in quolibet statu: sed dicit, quòd quilibet status respicit obligationem. Quæ duo distant sicut cælum & terra. Nam ad primũ requiritur quemlibet statum habere obligationem ad id quod sui status est.

¶ Ad secundum verò sufficit quod obligationem respiciat, ita quod penes obligationem distinguantur affirmatiuè vel negatiuè, hoc est penes habere obligationẽ, & penes non habere illam. Et hoc modo distinguitur status liberi à seruo: quia seruitus respicit obligationem affirmatiuè, libertas verò negatiuè. Hoc etiam modo distinguitur status secularis à regulari. Quia scilicet regularis habet vinculum quo caret secularis. Similiter status peccatoris & status iusti distinguuntur quia peccator obligatus est ad peccãdum, quantum est ex seipso: quia non potest ex seipso resurgere, & (vt Greg. dicit) peccatum quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Iustus autẽ ab huiusmodi vinculo absolutus est. Incipientium autem & proficientium status obligatio sumitur in genere claudãt, non in specie: quoniam commune genus status existentium in charitate per negationem vincuti, quo peccator alligatur, dicitur. Species autem huiusmodi status secundum propriũ differentia, non omnes, sed perfectorum tantum, dicit obligationem. Et hoc sufficit ex Authoritate in litera quarti articuli in responsione ad secundum, dum loquens de huiusmodi distinctione dicit, quòd per hoc hi diuersi status distinguuntur, quòd diuersa studia adhibent ad ea quæ spectant ad spiritualem liberatem.

¶ Sed contra hoc potest instari, quod non consonat huiusmodi responsio sermonibus per se, quoniam si status de ratione sua respicit obligationem, consequens est, vt per se loquendo, omnis specifica diuersitas status per se respiciat obligationem: & non sufficit quòd genus eorum penes obligationem attendatur. Oportet enim differentias per se diuersificantes generis & constitutiuas spectetur, per se diuersificare id quod spectat ad rationem generis, quod in proposito est respicere obligationẽ. Hoc autem hic non sumitur: quoniam status incipientium & proficientium, non diuersificantur penes respicere obligationem aliquam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd status tam in incipiẽtium quàm proficientiũ non nisi imperfectè habet rationem status, Et propterea non est mirum si vterque deficiat à propria ratione status. Sunt enim hi status in genere status, sicut forma in embryonem succedentes, sunt in genere vrotium. Non enim sunt velut species de per se, sed vt via ad aliud. Et similiter status incipientium & proficientium, vt ipsa eorum nomina ostendũt, viam ad aliud, hoc est ad perfectionẽ, seu perfectionis statum, significãt. Vnde Author in principio tequentis quæst. dicit, Deinde cõsiderandum est de his quæ pertinent ad status perfectionis, ad quẽ alij status ordinantur. De statu autem coniugatorum, virginum, &c. dupliciter dici poteſt. Primo, quod in iure nec virginitas nec viduitas constituit statum, nisi vinculo firmetur. Vnde statura sunt distincta viduarum & virginum. Secundo potest dici, vt dicit in eo de incipiẽtibus & proficientibus, quod scilicet sine vinculo imperfectè habent rationẽ status ratione sui generis, quo libertatem habent à vinculo coniugij. Ad id quod additur de statu clericali, respondetur quòd cum prima tonsura constituat clericatũ, & prima tonsura ad officũ spectet, sicut & ordo omnis, scilicet acolytatus, &c. consequens est quod clericatus non statũ, sed officiũ constituat. Cuius signũ est, quod clericus in duos status distinguitur, scilicet regularis & secularis. Esset autẽ implicatio quodãmodo in adiecto dicere clericos seculares si clericus esset nomen status. Sed officio adiungitur nomẽ status. Comprobaturq; id ex eo quod prima tonsura in inchoatio quædam ordinis est, quem constat ad officium spectare. Ad authoritatem demũ Anselmi, & similes quæ forsan multæ adduci possent vnico verbo respondeti potest, quòd nõ ita stricte & propriè status nomine vtitur. Sed per statũ intellexerũt conditionẽ, quasi dicerent, quatuor sunt conditiones hominũ, &c. in qua significatione frequens videtur vtus esse.

magis ad contemplatiuam apti, possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMATERTIA, de Officijs & statibus hominum, in quatuor Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de diuersitate statuum & officiorum humanorũ. Et primò considerandum est de officijs & statibus hominum in generali. Secundo, speciali ter de statu perfectorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid faciat in hominibus statum.

¶ Secundo, vtrum in hominibus debeant esse diuersi status, siue diuersa officia.

¶ Tertio, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum status in sui ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd status in sui ratione non importet conditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Eccl. 2. Fili hominis, ita super pedes tuos. Et Greg. dicit in 6. Moral. Ab omni statu rectitudinis disperiunt qui per lapsum verbo diuinorum labuntur, sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quod subiicit suam voluntatẽ Deo. Vnde super illud Psal. 32. Rectos decet collaudatio dicit * glos. Rectitunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei: ergo videtur quòd sola obeditentia diuinorum mandatorum sufficiat ad rationem status.

2 ¶ Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatem, secundum illud primæ ad Corinth. 1. Stabiles estote & immobiles. Vnde Gregor. dicit * super Ezech. Lapis quadratus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus est quæ immobiliter facit operari, vt dicitur * in secundo Ethico. Ergo videtur, quòd ex omni operatione virtuosa aliquis status adipiscatur.

3 ¶ Præterea, Nomen status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, quòd in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimodè homines in quadam altitudine constituuntur: ergo sola diuersitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, sufficit ad diuersificandum statum.

¶ SED CONTRA est, quòd in Decret. * 2. q. 5 dicitur, Si quãdo in causa capitali vel in causa status interpellatum fuerit: non per exploratores, sed per seipsos est agẽdum, vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem vel seruitutem: ergo videtur quòd non variet statum hominis nisi id quod pertinet ad libertatem & seruitutem.

CONCLVSIO.

Status propriè pertinet ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus, secundum personæ conditionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd status, propriè loquendo, significat quandam positionis differentiam: secundũ modum suæ naturæ, quasi in quadam immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmẽtur, & cætera mẽbra media conuenienti ordine disponantur. Quod quidem non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solùm quando erectus stat. Necessarius stare dicitur si mouetur, sed quando quiescit. Et inde est quòd etiam in ipsis actionibus humanis dicitur negotium aliquẽ statum habere secundum ordinem propriæ dispositionis cum quadam immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur & extrinseca sunt, non constituunt statum: puta, quòd aliquis sit diues vel pauper in dignitate constitutus, vel plebeius, vel si quid aliud id huiusmodi. Vnde & in iure ciuili dicitur, quòd ei qui à senatu amouetur, magis dignitas, quàm status auferitur. Sed solùm id videtur ad statum hominis pertinere quod respicit obligationẽ personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni. Et hoc non ex aliqua causa leui vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel seruitutis. Vnde status pertinet propriè ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd rectitudo, in quantum huiusmodi, non pertinet ad rationem status, sed solùm inquantum est connaturalis homini, simul addita quadam quiete. Vnde in aliis animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quòd stare dicantur: nec etiam homines stare dicuntur quantumcunq; sint recti, nisi quiescant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd immobilitas non sufficit ad rationem status. Nam etiam sedens vel iacens quiescit: qui tamen non dicitur stare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd officium dicitur per comparationem ad actum, gradus autem dicitur secundum ordinem superioritatis & inferioritatis. Sed ad statum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum in Ecclesia debeat esse diuersitas officiorum, seu statuum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in Ecclesia nõ debeat esse diuersitas officiorum vel statuum. Diuersitas enim vnitati repugnat. Sed fideles Christi ad vnitatem vocantur: secundum illud Ioan. 17. Vt sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. Ergo in Ecclesia non debet esse diuersitas officiorum siue statuum.

2 ¶ Præterea, Natura nõ facit per multa quod potest facere per vnum: sed operatio gratiæ est multò ordinatior, quàm operatio naturæ: ergo conuenientius esset quòd ea quæ pertinẽt ad actus gratiæ, per eosdem homines administrarentur: ita quòd non esset in Ecclesia diuersitas officiorum & statuum.

3 ¶ Præterea, Bonum Ecclesiæ maximè videtur in pace cõsistere: secundum illud Psal. 147. Qui posuit fines tuos pacem. Et 2. ad Cor. vlt. dicitur, Pacem habete, & Deus pacis erit vobiscum. Sed diuersitas est impeditiua pacis, quam similitudo causare videtur: secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi, & Philos. dicit in 7. Polit. quòd modica differentia facit in ciuitate dissidium. Ergo videtur quòd non oporteat in Ecclesia esse diuersitatem statuum & officiorum.

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. 44. ad laudem Ecclesiæ dicitur, quòd est circumamicta varietate, vbi glos. * dicit, quòd doctrina Apost. & confessione martyrum, & puritate virginum, & lamento pœnitentium, ornatur Regina, 1. Ecclesia.

Annota.

¶ *Super Quæstionis centesimaoctuagesimæ tertiæ Articuli primi.*

IN art. 1. eiusdẽ q. in responsione ad tertiũ colligę, & inde retine differentiam inter officium, gradum, & statum ecclesiasticum, vt intelligas sequentia.

a ¶ *Super Quæstionis centesimaoctuagesimæ tertiæ Articulum secundum & tertium.*

Annota. Glo. ordinaria ex Cassiodoro.

IN articulo 2. & 3. aduerte quod diuersitas officiorum, graduum, & statuum in ecclesia, non ita ordinatur

ad bo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad hæc tria, scilicet perfectionem, actionem, & decorem, quòd singula singulis propriaſint: quia perfectio ſtatui, actio officio, & decor gradui: quoniã in quoliber horum omnia inueniũtur. In ſtatibus nãque inuenitur non ſolum perfectio, ſed etiam & decor, ſeu ordo. Et ſimiliter in officijs eadem tria inueniuntur: & ſimiliter in gradibus, vt de ſe patet. Sed perfectio appropriatur ſtatui, vt ratio diuerſitatis ſecundum ſtatũ. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuerſitatis ſecundum officium. Decor verò ordinis appropriatur gradui, vt ratio diuerſitatis ſecundum gradum.

¶ In eodẽ articulo tertio in reſponſione ad ſecundum, dubium occurrit circa illud, Diuerſitates vitarum accipitur ſecundum diuerſos actus qui cõueniunt homini ſecundũ ſeipſum. Officia autẽ diſtinguũtur ſecundum actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc eſſe falſum: eo quòd vita actiua manifeſtè attenditur ſecundum actum, qui refertur ad alium, ſcilicet ad proximum, vt patet ex ſupradictis de vita actiua.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ipſe actus actiuæ vitæ poteſt cõſiderari dupliciter. Primò, vt eſt exercitium hominis ſtudentis tali vitæ ſeu actui. Eſt nanque actus virtutis qui bonum reddit habentem. Et ſic cõſtituit vitam actiuam. Quoniã (vt in litera dicitur) vita dicitur abſolutè, hoc eſt viuere dicitur quis ſecundum ſeipſum, & non relatiuè ad aliud. Et propterea actus, inquantum ſunt differentis vitæ, conſiderantur vt conueniunt homini ſecundum ſeipſum, hoc eſt ſecundum quòd viuentem in ſuipſius viuere bene diſponunt. Alio modo conſiderantur vt referuntur ad alios, ſicut docere, ad eum qui docetur: & iudicare, ad eũ qui iudicari ordinatur. Et ſic ſumpti actus diſtinguũtur officia. Et hęc ſufficiunt etiã pro quarto articulo. Diſcuſſa ſunt ſiquidem quæ in illo ſunt in principio huius quæſtionis.

¶ Super Vnde Apoſtolus dicit ad Epheſ. 4. Soliciti ſeruare vnitatem Spiritus in vinculo pacis. Diſcedit autem aliquis ab hac vnitate Spiritus, dum quærit quæ ſibi ſunt propria, ſicut etiam in terrena ciuitate pax tollitur ex hoc, quòd ciues ſingulꝰ quæ ſua ſunt quærunt. Alioquin per officiorum & ſtatuum diſtinctionem tam mentis quàm in ciuitate terrena, magis pax conſeruatur: inquantum per hęc plures ſunt qui communicant actibus publicis. Vnde & apoſtolus dicit primæ ad Corin. 12. quòd Deus temperauit nos: vt non ſit ſchiſma in corpore, ſed pro inuicem ſolita ſint membra.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verùm officia diſtinguuntur per actus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd officia non diſtinguantur per actus. Sunt enim infinitæ diuerſitates humanorum actuum, tam in ſpiritualibus quàm temporalibus: ſed infinitorum non poteſt eſſe certa diſtinctio: ergo per diuerſitates actuum non poteſt eſſe humanorum officiorum certa diſtinctio.

2 ¶ Præterea, Vita actiua & contemplatiua ſecundum actus diſtinguuntur, vt dictum * eſt: ſed alia videtur eſſe diſtinctio officiorum à diſtinctione vitarum. Non ergo officia diſtinguuntur per actus. *Quæ. 1. artic.*

3 ¶ Præterea, Ordines etiã eccleſiaſtici, & ſtatus, & gradus, per actus diſtingui videntur. Si ergo officia diſtinguantur per actus, videtur ſequi quòd eadem ſit diſtinctio officiorum, graduum, & ſtatuum. Hoc autem eſt falſum, quia diuerſimodè in ſuas partes diuiduntur. Non ergo videtur quòd officia diſtinguantur per actus.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Iſido.* in lib. Ety. dicit, quòd officium ab efficiendo eſt dictum, quaſi efficium, propter decorem ſed monis, vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus diſtinguuntur. *Li. 6. c. 19. in prin.*

CONCLVSIO.

¶ Officiorum diuerſitas ſecundum actionum diuerſitatem variatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum * eſt, diuerſitas in membris Eccleſiæ ad tria ordinatur, ſcilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et ſecundum hoc triplex diſtinctio diuerſitatis fidelium accipi poteſt. Vna quidem, per reſpectum ad perfectionem: & ſecundum hoc accipitur differentia ſtatuum, prout quidam ſunt alijs perfectiores. Alia verò diſtinctio accipitur per reſpectum ad actionem: & hæc diſtinctio dicitur officiorum, Dicuntur enim in diuerſis officijs eſſe, qui ſunt ad diuerſas actiones deputati. Alia autem per reſpectum ad ordinem pulchritudinis eccleſiaſticæ: & ſecundum hoc accipitur differentia graduum, prout ſcilicet in eodem ſtatu vel officio vnus eſt alio ſuperior. Vnde & in Pſalm. 47. dicitur, ſecundum aliam literam. Deus in gradibus eius cognoſcetur. *Ar. pri.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd materialis diuerſitas humanorum actuum eſt infinita: & ſecundum hanc non diſtinguuntur officia, ſed ſecundum formalem diuerſitatem, quæ accipitur ſecundum diuerſas ſpecies actuum: ſecundum quam actus hominis non ſunt infiniti.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vita dicitur abſolutè: & ideo diuerſitas vitarum accipitur ſecundum diuerſos actus, qui conueniunt homini ſecundum ſeipſum. Sed efficientia, à qua ſumitur nomen officij, vt dictum * eſt, importat actionem tendentem in aliud, vt dicitur in nono Metaph. * Et ideo officia diſtinguuntur proprie ſecundum actus qui referuntur ad alios: ſicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & ſic de alijs. Et ideo Iſidor. * dicit, quòd officium eſt vt quiſque illa agat quæ nulli officiant, id eſt, nocent, ſed proſint omnibus. *In metaphy. cap. 9. text. 16. Lib. 6. cap. 19. circa prin.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuerſitas ſtatuum, officiorum, & graduum ſecundum diuerſa ſumitur, vt dictum * eſt. Contingit tamen quòd iſta tria in eodem concurrant: puta, cum aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, ſimul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis ſtatum propter actus ſublimitatem: ſicut patet de Epiſcopo. Ordines autem eccleſiaſtici ſpecialiter diſtinguuntur ſecundum diuerſa officia. Dicit enim Iſidor. * in lib. Etym. Officiorum plurima genera ſunt, ſed præcipuum illud eſt quod in ſacris diuiniſque rebus habetur. *Ar. 2. de perfect. Lib. 6. cap. 19. in prin.*

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verùm differentia ſtatuum attenditur ſecundum incipientes, proficientes, & perfectos.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd differentia ſtatuum non attendatur ſecundum incipientes, proficientes, & perfectos. Diuerſorum enim diuerſæ ſunt ſpecie differentiæ: ſed ſecundum hanc differentiam inchoationis profectus & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt ſuprà * habitum eſt cum de charitate ageretur: ergo videtur quòd ſecundum hoc non ſit accipienda differentia ſtatuum. *Sup. q. 24. artic. 7. Pſa. 24. Iſaiæ 51. 2. Paral. 20. ar. 9.*

2 ¶ Præterea, Status, ſicut dictum * eſt, reſpicit conditionem ſeruitutis, vel liberratis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum: ergo inconueniens videtur ſtatus per iſta diuiditur. *Ar. 1. huius quæſt.*

3 ¶ Præterea, Incipientes, proficientes, & perfecti, diſtingui videntur ſecundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad rationem gradus: ſed alia eſt diuiſio graduum & ſtatuum, vt ſuprà dictum * eſt. Non ergo conueniente diuiditur ſtatus ſecundum incipientes, proficientes, & perfectos. *Ar. 2. huius. Deputatio. d. 1. Cum ſanctis ex c. Charitatis. 18. di. Et ſi. non malitia. 1. ſecundo. Ar. 1. huius quæſt.*

¶ SED CONTRA eſt quod Greg.* dicit in Moral. Tres ſunt modi conuerſorum, inchoatio, medietas, atque perfectio. Et ſuper Ezech.* dicit, quòd alia ſunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.

CONCLVSIO.

¶ Status ſpiritualis ſeruitutis, vel libertatis diſtinguitur ſecundum incipientes, proficientes, & perfectos.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà * dictum eſt, status libertatem reſpicit vel ſeruitutem. Inuenitur autem in rebus ſpiritualibus duplex ſeruitus & duplex libertas. Vna quidem eſt, ſeruitus peccati: altera verò eſt ſeruitus iuſtitiæ. Similiter etiam eſt duplex libertas, Vna quidem à peccato, alia verò à iuſtitia: vt patet per Apoſtolum, qui dicit ad Roman. 6. Cùm ſerui eſtis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ, Nunc verò liberati à peccato, ſerui eſtis facti Deo. Eſt autem ſeruitus peccati vel iuſtitiæ cùm aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iuſtitiꝰ inclinatur ad bonum. Similiter etiam libertas à peccato eſt, cùm aliquis ab inclinatione peccati non ſuperatur. Libertas autem à iuſtitia eſt, cùm aliquis propter amorem iuſtitiæ non retardatur à malo. Veruntamen quia homo ſecundum naturalem rationem ad iuſtitiam inclinatur, peccatum autem eſt contra naturalem rationem: conſequens eſt quòd libertas à peccato ſit vera libertas, quæ coniungitur ſeruituti iuſtitiæ, quia per vtrunque tendit homo in id quod eſt conueniens ſibi. Et ſimiliter vera ſeruitus eſt ſeruitus peccati, cui coniungitur libertas à iuſtitia: quia ſcilicet per hoc homo impeditur ab eo quod eſt proprium ſibi. Hoc autem quòd homo efficiatur ſeruus iuſtitiæ vel peccati, contingit per humanum ſtudium: ſicut Apoſtolus dicit ibidem, Cui exhibetis vos ſeruos ad obediendum, ſerui eius eſtis cui obediſtis: ſiue peccati ad mortẽ, ſiue obeditionis ad iuſtitiam. In omni autem humano ſtudio eſt accipere principium, medium, & terminum. Et ideo conſequens eſt quòd ſtatus ſpiritualis ſeruitutis & libertatis ſecundum tria diſtinguatur, ſcilicet ſecundum principium, ad quod pertinet ſtatus incipientium: & medium, ad quod pertinet ſtatus proficientium: & terminum, ad quem pertinet ſtatus perfectorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libertas à peccato fit per charitatem, quę diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis: vt dicitur ad Romanos 5. Et inde eſt quod dicitur ſecundæ ad Corinthe. 3. Vbi Spiritus Domini, ibi libertas. Et ideo eadem eſt diuiſio charitatis & ſtatuum pertinentium ad ſpiritualem libertatem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd incipientes, proficientes, & perfecti, ſecundum quòd per hoc ſtatus diuerſi diſtinguuntur, dicuntur homines: non ſecundum quodcunque ſtudium, ſed ſecundum ſtudium eorum quæ pertinent ad ſpiritualem libertatem vel ſeruitutem, vt dictum * eſt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut prius dictum * eſt, nihil prohibet in idem concurrere gradum & ſtatum. Nam & in rebus mundanis illi, qui ſunt liberi, non ſolùm ſunt alterius ſtatus, quàm ſerui, ſed etiam ſunt alioris gradus.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAGESIMAQVARTA, de Pertinentibus ad ſtatum perfectionis in communi, in Octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad ſtatum perfectionis, ad quem alij ſtatus ordinantur. Nam cõſideratio officiorũ, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legiſpo-

ſitores: quantum autem ad ſacra miſteria, pertinet ad conſiderationem ordinum, de quibus in tertia parte * agetur.

¶ Circa ſtatum autem perfectorum triplex conſideratio occurrit. Primò quidem, de ſtatu perfectionis in communi: ſecundò, de his quæ pertinent ad perfectionem Epiſcoporum: tertiò, de his quæ pertinent ad perfectionem religioſorum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum perfectio attendatur ſecundum charitatem.

¶ Secundò, vtrum aliquis poſſit eſſe perfectus in hac vita.

¶ Tertiò, vtrum perfectio huius vitæ conſiſtat principaliter in conſilijs vel in præceptis.

¶ Quartò, vtrum quicunque eſt perfectus, ſit in ſtatu perfectionis.

¶ Quintò, vtrum Prælati & Religioſi ſpecialiter ſint in ſtatu perfectionis.

¶ Sextò, vtrum omnes prælati ſint in ſtatu perfectionis.

¶ Septimò, quis ſtatus ſit perfectior, vtrum Religioſorum vel Epiſcoporum.

¶ Octauò, de comparatione religioſorum ad plebanos & archidiaconos.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum perfectio Chriſtianæ vitæ attendatur ſpecialiter ſecundum charitatem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd perfectio Chriſtianæ vitæ non attenditur ſpecialiter ſecundum charitatem. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Corinth. 14. Malitia paruuli eſtote, ſenſibus autem perfecti, ſed charitas non pertinet ad ſenſum, ſed magis ad effectum: ergo videtur quòd perfectio Chriſtianæ vitæ non conſiſtat principaliter in charitate. *3. p. qu. 46. artic. 3. cor. Et 3. contra cap. 135. Et quo. 3. ar. 17. Et op. 17. c. 6. Et o. pſc. 18. ca. 2. Et 3. Et Phil. 3. lect. 2.*

2 ¶ Præterea, Ad Epheſ. vlti. dicitur, Accipite armaturam Dei, vt poſſitis reſiſtere in die malo, & in omnibus perfecti ſtare. De armatura autem Dei ſubiungit dicẽs. State ſuccincti lumbos veſtros in veritate, & induti loricam iuſtitiæ, in omnibus ſumentes ſcutum fidei. Ergo perfectio Chriſtianæ vitæ non ſolùm attenditur ſecundum charitatem, ſed etiam ſecundum alias virtutes.

3 ¶ Præterea, Virtutes ſpecificantur per actus, ſicut & alij habitus: ſed Iacob. 1. dicitur quòd patientia opus perfectum habet: ergo videtur quod ſtatus perfectionis attendatur magis ſecundum patientiam.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur ad Col. 3. Super omnia charitatem habete, quæ eſt vinculum perfectionis: quia ſcilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

CONCLVSIO.

¶ Omnis Chriſtianæ vitæ perfectio ſecundum charitatem attendenda eſt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque dicitur eſſe perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui eſt vltima rei perfectio. Charitas autem eſt quæ vnit nos Deo, qui eſt vltimus finis humanæ mentis: quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: vt dicitur primæ Iohan. 4. Et ideo ſecundum charitatem ſpecialiter attenditur perfectio Chriſtianæ vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio humanorum ſenſuum præcipuè in hoc videtur conſiſtere, vt in vnitatem veritatis conueniant: ſecundum illud primæ ad Corinth. primo, Sitis perfecti in eodem ſenſu & in eadem ſcientia. Hoc autem fit per charitatem, quæ ſenſum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio ſenſuum radicaliter in perfectione charitatis conſiſtit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd dupliciter poteſt dici aliquis perfectus. Vno modo, ſimpliciter: quæ quidem perfectio attenditur ſecundum id quod pertinet ad ipſam rei naturam, puta ſi dicatur animal perfectum quando nihil ei deficit ex diſpoſitione membrorum, & alijs huiuſmodi quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo, dicitur aliquid perfectum ſecundum quid: quæ quidem perfectio attenditur ſecundum aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiuſmodi. Vita autem. Chriſtiana ſpecialiter in charitate conſiſtit, per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur 2. Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo ſecundum charitatem attenditur ſimpliciter perfectio Chriſtianæ vitæ, ſed ſecundum alias virtutes ſecundum quid. Et quia id quod eſt ſimpliciter, eſt principaliſſimum & maximum reſpectu aliorum: inde eſt quòd perfectio charitatis eſt principaliſſimum reſpectu perfectionis quæ attenditur ſecundum alias virtutes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, inquantum ſcilicet ex abundantia charitatis prouenit quòd aliquis patienter tolerat aduerſa: ſecundũ illud ad Ro. 8. Quis nos ſeperabit à charitate Dei? tribulatio, an anguſtia? *Suprà qu. 24. art. 13. 3. diſt. 29. q. 1. ar. 8. q. 2. Et ver. q. 2. ar. 11. Et Epheſ. 6. lect. 4. Et Ph. lo. 1. Et lect. 3. principio. Et ea.*

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrùm aliquis in hac vita poſſit eſſe perfectus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd nullus in hac vita poſſit eſſe perfectus. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Corint. 13. Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte *2. ſ.*

a ¶ Super Quæſtionis centeſimæoctuageſimæquartæ Articulum primum.

IN articulo primo quæſtione centeſimæoctuageſimaquarta pluries replicatur ly ſpecialiter, dicẽdo in charitate ſpecialiter, cõſiſtere perfectionem ſeu vitam Chriſtianam: & ſecundũ veritatẽ deberet dici ſubditialiter, quoniã hoc manifeſtè intẽdit Author. Et propteres corrigẽdi videntur codices. Apparet autẽ hoc ex reſponſione ad ſecundũ, vbi manifeſtè diſtinguitur natura contra accidẽtia. Natura autẽ eſſentia, & ſubſtãtia idẽ ſunt in propoſito. Apparet quoque ex articulo tertio vbi clarè diſtinguitur perfectio eſſentialiter cõtra accidẽtaliter, & expreſsè ſubditur quod eſſentialiter conſiſtit in charitate.

¶ In eodem articulo in reſpõſione ad primum, vbi dicitur quod perfectio humanorũ ſenſuũ in vnitate veritatis conſiſtit, aduerte quòd licet prima fronte reſponſio hæc videatur loqui de perfectione ſenſuum in diuerſis hominibus propter illa verba, hoc autẽ fit per charitatem, quæ cõſenſum in hominibus operatur: ſi tamen diligẽtius inſpexerimus, de perfectione ſenſuũ loquitur; & in eodẽ & in diuerſis. In eodẽ quidẽ, quoniã charitas eſt quæ vnit ſenſus ad verã diſcretionem boni & mali. Et quod in vna veritate cõueniant: nec alter alteri contradicat. Operatur enim adunationẽ & quietem ſenſuũ in vno, quod eſt Deus: iuxta illud Apoſtoli ad Hebr. 4. Et. Perfectorum ſolidus eſt cibus eorum qui pro conſuetudine exercitatos habent ſenſus ad diſcretionem boni & mali. In diuerſis vero ex eadẽ ratione: quoniã conſenſum operãdo diuerſorũ, vnanimes habitare facit, &c

a ¶ Super Quæſtionis centeſimæoctuageſimæquartæ Articulum ſecundum.

IN art. 2. in reſpõſione ad tertium notà illam diſiunctiuam de amore proximi, ſufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuerſali, vel in ſingulos habitualiter & ſecũdum animæ præparationem. Quod ideo notandũ duxi, ne rudiores pro eodem accipiant diligere omnes in vniuerſali, & diligere ſingulos ſecundum operationem animi. Hæc enim multũ inter ſe diſtant, & ſecundũ ſõgè melius eſt primo, 1. nquam ſe habẽs ex additione ad primum. Nam diligere omnes in vniuerſali, eſt diligere homines, inquãtum ſunt homines, vel inquantũ ordinantur ad beatitudinem, & huiuſmodi. Diligere autẽ ſingulos ſecundum animi

Super Quæſtionis centeſimæoctuageſimæquartæ Articulum primum.

Super Quæſtionis centeſimæoctuageſimæquartæ Articulum ſecundum.

Ar. 2. huius quæſt.

Ar. 1. huius quæſt.

Ar. 2. huius quæſt.

Ar. 1. huius quæſt.

Ar. 2. huius quæſt.

Ar. 1. huius quæſt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

præparationem, est habere animum paratum ad singillatim bene faciendũ singulis, quando occurret. Et quia probatio dilectionis exhibitio est operis, diligens nunc ait vniuersali, beneficium confert in vniuersali: puta orando in cõmuni pro omnibus. Diligens autem singulos secundũ præparationẽ animi paratus est benefacere singulis singillatim quãdo occurrit.

¶ In eadem responsione notanda est primò differentia inter membra dilectionis proximi superetogatoris. Vna namque mẽbra in litera ponuntur, scilicet extensio animi, intentionis, hoc est intẽdere, & quo ad effectum. Et inter primum quidem & secundũ etiam est differentia, sicut vniuersaliter in alijs differt quantitas extensiua à quantitate intensiua. Inter secundum autem & tertium obscura apparet differentia: quoniã intensiue diligens proximum, omnia pro ipso exponit, quod ad tertiũ membrum spectat. Si quis tamen consideret hæc membra quandoque concurrere, & quãdoque separari, differentia comperiet clarã. Concurrunt siquidem, quãdo vehementer proximum diligens pro ipso etiam animam ponit: tunc enim vehemẽs dilectio secundũ membrũ & exterior expositio vitæ pro proximo tertiũ membrum affert. Separantur autem cum vehementer diligens proximũ, paratus quidem est omnia pro ipso contẽnere, seque etiam ipsi impendere, ab exteriori tamen effectu abstinet, quia tunc non expedit. Tunc enim secundum membrũ absque tertio inuenitur, scilicet intẽsus dilectio absque effectu. Nata secundo primũ membrũ continere, quod diligere extraneos, & vlterius inimicos, perfectionis est extẽsiue in charitate: quod superius etiam declarauimus in tractatu de charitate fuit: & intellige de exterancis, & inimicis, vt singulares sunt personæ: ita quod intendit Au. perfectorũ filiorum Dei esse diligere inimicos, quateus sunt singulares personæ: & simiiter benefacere eisdem, vt singularibus personis. Diligere autẽ eos in cõmuni, hoc est inquantum Christiani, inquantum conciues, inquantũ homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere, quàm quòd ab amore quo prosequimur homines in cõmuni, Christianos in cõmuni, conciues in cõmuni, & huiusmodi, nõ excludamus eos, sed amor qui ad vniuersale terminatur, in sua vniuersalitate relinquatur, absque inimicorum scilicet exceptione.

Lib.3.tex.
§4.tom.2.

Art. præc.
Annot.

Hom.14.
prima à
medio.

ex parte est: sed in hac vita non euacuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides & spes, quæ sunt ex parte: ergo nullus in hac vita est perfectus.

2 ¶ Præterea, Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur* in tertio Physi: sed nullus est in hac vita, cui non deest aliquid. Dicitur enim Iacob.3. In multis offendimus omnes. Et in Psal.138. dicitur, Imperfectum meum viderunt oculi tui: ergo nullus est in hac vita perfectus.

3 ¶ Præterea, Perfectio vitæ Christianæ (sicut dictum* est) attenditur secundum charitatem, quæ sub se comprehendit dilectionem Dei & proximi: sed quantum ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere: quia, vt Gregorius* dicit super Ezech. Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, amplius in amore ipsius ignescit. Neque quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habitualiter eos diligamus. Dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus.

¶ SED CONTRA est, quia lex diuina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem: secundum illud Matth.5 Estote perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est. Ergo videtur quòd aliquis in hac vita possit esse perfectus.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm nullus in hac vita ad diuinæ dilectionis absolutam perfectionem peruenire possit, potest tamen homo ad tantam charitatis perfectionem peruenire, vt quæque charitati contraria ab affectu suo abijciat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, perfectio vitæ Christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quandam vniuersalitatem: quia, vt dicitur in 3.* Physi. perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur non solum secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantum diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quæ attenditur secundum totalitatẽ absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quantum ad hoc quòd semper actu feratur in Deũ: sed quantum ad hoc quòd excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum: sicut Aug.* dicit in lib. 83. Quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas: perfectio nulla cupiditas. Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati: sicut est peccatum mortale. Et sine tali perfectione charitas esse non potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur non solum illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, pura in incipientibus & proficientibus.

Art. præc.

Lib.3. tex.
§4.tom.2.

In li.83.q.
qu.36. non
longè à
prin.to.4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non est in via possibilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere secundum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ. Et quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationem ad perfectionem patriæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut status præsentis vitæ non patitur, vt homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur quòd actu feratur in omnes proximos singillatim: sed sufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter, & secundum animi præparationem. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidem, sine qua charitas esse non potest: vt scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit contrarium dilectioni proximi. Alia autem, sine qua charitas inueniri potest: quæ quidem attenditur tripliciter. Primò quidem, secundum extensionem dilectionis: vt scilicet aliquis non solùm diligat amicos & notos, sed etiam extraneos, & vlterius inimicos. Hoc enim, vt Augustinus* dicit in Enchiridio, est perfectorum filiorum Dei. Secundò, secundum intentionem, quæ ostenditur ex his quæ homo propter proximum contemnit: vt scilicet homo contemnat non solùm exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones corporales, & vlterius mortem: secundum illud Ioan.15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Tertiò, quantum ad effectum dilectionis: vt scilicet homo pro proximis impendat non solùm temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, & vlterius seipsum: secundum illud Apostoli secundæ ad Corinthios duodecimo. Ego autem libentissimè impendam, & superimpendar ego ipse pro animabus vestris.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum perfectio consistat in præceptis an in consilijs.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd perfectio non consistat in præceptis, sed in consilijs. Dicit enim Dominus Matth.19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus & veni & sequere me. Sed istud est consilium: ergo perfectio attenditur secundum consilia & non secundum præcepta.

2 ¶ Præterea. Ad obseruantiam præceptorum omnes tenẽtur, cùm sint de necessitate salutis. Si ergo perfectio Christianæ vitæ consistat in præceptis, sequitur quòd perfectio sit de necessitate salutis, & quòd omnes ad eam teneantur. Quod patet esse falsum.

3 ¶ Præterea, Perfectio Christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, vt dictum* est. Sed perfectio charitatis non videtur consistere in obseruantia præceptorum: quia perfectionem charitatis præcedit & augmentum & inchoatio ipsius, vt patet per Aug.* super Canonicam Iohannis. Non autem potest charitas inchoari ante obseruationem præceptorum: quia vt dicitur Iohan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruabit. Ergo perfectio vitæ non attenditur secundum præcepta, sed secundum consilia.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulũ tertiũ.*

¶ *Num charitas cadat sub præcepto.*

IN ar.3. eiusdem q. duoũ primo occurrit & simplicitet & ad hominem, quomodo sint hæc duo simul, Charitas est finis præcepti, & quòd ipsa cadit sub præcepto. Repugnant siquidẽ hæc adinuicem: simpliciter quidem, quia præceptũ, vt patet 4. Eth. est actus prudentiæ, quæ non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem. Et experientia cõtinua testatur, quòd cum præcipimus, semper supposito fine præcipimus. Secundùm hominẽ verò, quoniam expresse Author superius docuit, quòd finis præcepti non cadit sub præcepto, Et angetur dubium, ex eo quòd contrariæ sunt conditiones finis, & eius quod præcipitur ad finem: quoniam finis appetitur sine mensura, vt etiam in litera manifestatur. Id autem quod est ad finem si rectè appetitur, oportet appeti commensurate ad finẽ. Vnde si charitas est finis, sine mensura appetenda est. Et si cadit sub præcepto, ac per hoc ad finem, commensurate ad finem appetenda est. Hæc autem incompossibilia videntur. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd illa propositio, finis præcepti non cadit sub præcepto, intelligitur detectiuè seu limitatè, respectu illius præcepti cuius est finis. Sed etiam quòd aliquid sit finis vnius præcepti, & tamẽ cadat sub alio præcepto, vt ordinatum ad vlterior ẽ finem. Verbi gratia. Sanitas est finis præcepti medicinæ: & ideo non cadit sub præceptis medicinæ. Quia tamen sanitas sicut & quodlibet aliud corporale bonum ordinatur ad spirituale bonum animæ vt ad finem: ideo sanitas cadit sub præcepto de salute animæ. Quia hic non se habet vt finis, sed vt id quod est ad finem. Et ex hac eadem radice videre potes q̃ sanitas à medico corporis appetitur sine mensura, quia habet rationẽ finis. A medico autem animæ appetitur licet expedit ad salutem animæ, quia habet rationem eius quod est ad finem. Vnde in proposito charitas est finis respectu rum præceptorum legis. Et ideo sub nullo legis præcepto claudituv, vt patet discurrẽdo in præceptis decalogi. Est tamen ad finem, qui Deus est: & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis tam simpliciter quã ad hominem. ¶ Ad secundũ verò dicitur, quod finis charitatis

1. tertia c.
130. Et qu.
lib. et ad.
Philosoph.
Etiopo. c.
cap. 6.

Ad 1. c. 3.
Ad 2. c. 3.
Ad 3. c. 3.

tutis, qui est ipse Deus, est infinitus: ideo non est mirũ, si charitas, quæ vt quid proximum ad finem infinitum præcipitur, sine mensura præcipitur: ita quòd charitati conuenit sine mensura appeti, & ex eo quòd est finis reliquorũ præceptorum, & ex eo quòd est vt immediate proxima Infinito finiti. Commensuratum enim infinito, nihil magis est quàm quòd sine mẽsura est. Et quia hę duæ conditiones, scilicet esse finem reliquorum præceptorum, & esse immediatum infinito fini, ex vno & eodem insunt charitati, scilicet ex ipsa charitatis natura, & vnũ infert reliquũ: ideo Author & Augustin. vt infra patebit, charitatem præcipi vt finem & sine mensura dixerunt, à nationibus doctrinam tradentes.

¶ In eodẽ articulo, circa illud, Perfectio consistit in consilijs instrumentaliter, quæstio occurrens ad septimum articulũ huius quæstionis, in responsione ad primũ remittatur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa transgressionẽ præcepti charitatis: quoniã responsio non videtur satisfacere. Nam si dilectio & omnis perfectæ dilectionis modus, scilicet ex toto corde, &c. cadit sub præcepto: cõsequens est vt omittens modum cadentem sub præcepto, transgressor præcepti sit. Non enim capit intellectus, quòd omnis modus mihi præcipiatur, & quòd obediens in vno tantum modo excusetur à transgressione præcepti: vt scilicet videre inducitur in omnibus. Duo ergo incompossibilia in litera dicuntur, dum dicitur quòd nullus modus exciptur à præcepto, & quòd in vno tantum obediens, reus non est.

¶ Ad hoc dicitur, modum loquendi Aug. sequendo, in litera bis allati, quòd charitas omnino de perfecta præcipitur: vt quò currendũ est, hoc est, vt finis. Et ex hoc solutur quæstio: quia aliter obligamur præcepto, quo ad id quod se habet vt finis, & aliter quo ad id quod simpliciter præcipitur, nam quod præcipitur vt finis, sufficienter obedientiam sortitur, si fit paremus vt quandoque finem affequamur, Quod præcipitur autem absolutè, absolutè quoque adimplendum est. Vnde quia charitatis perfectio præcipitur vt finis, sufficiẽter quilibet hoc præceptum seruat, si ita seruat g vt quandoque ad finem hunc perueniat. Perueniet autem quilibet proculdubiò, qui cum quãtumcunq; minima charitate ad patriam currit: quoniam illic charitas perfecta erit. Vnde patet quod licet incompossibile sit absolutè præcipi omnem modum: & rẽ non esse vnicum tantum modum seruando, nõ est tamen incõpossibile, si omnis modus præcipitur vt finis, quoniam ly vt finis, determinat modum obseruationis præcepti, scilicet vt quandoque perueniatur ad illud. Nam præcipi vt finẽ, est præcipi vt tandem assequẽdum. Et si contra hæc objiciatur, quòd nihil præcipitur vt finis, propriè loquendo de præcepto: responderetur hoc verum esse per se. Ex consequenti autem non incõuenit quòd aliquid præcipiatur vt finis. Et sic est in proposito. Nã charitas per se præcipitur vt id quod est ad finem: infinitum tamen & proximè, vt declaratum est. Et quia ex hoc consequitur quòd ipsa sit finis nostrarum exequutionum, præcipitur ipsa consequenter vt finis actionum nostrarũ. Et hoc sufficit in proposito.

Tom.9.

Ca.5.in tit.
de mystica
vocatione
publicani,
in prin.to.5

Ante med.
lib.to.7.

In li.de per
fectione in
stitiæ ante
med.to.7.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulũ quartum.*

Art. præc.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis, nota primò diligentissimè, quòd totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis: vt expresse in litera dicitur.

Annot.

¶ Nota secundò, quòd licet in litera duæ conditiones numerẽtur, requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio: secunda solemnitas: tertia quòd perfectio sit exterior. Ita quòd non constituit status perfectionis ex obligatione ad perfectionẽ perpetuò & cũ solemnitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorẽ, puta ad castitatem, vel paupertatem, vel erogationem bonorum, vel exteriorem solicitudinẽ, vel ad ponendam animam, id est, vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidem duas cõditiones non oportet probare esse secundum doctrinã Authoris, quoniam in litera clarè habentur. Tertia autẽ quæ superaddita videtur, probatur ex eo, q̃ nisi hæc cõditio apponatur, vel subintelligatur facere ordo constituere statũ perfectionis ecclesiasticæ. Et probatur sequela: quia facer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorem sanctitatem interiorem quàm requiras

Quolib.1.
art.14. ad
secundum.
Et opusc.18
cap.18.

Lib.5. tex.
19. tom.2.

peribus. Aliud autem subditur in quo perfectio consistit, scilicet quòd dicit, Et sequere me. Vnde Hierony. dicit* super Matth. quòd non sufficit tantum relinquere. Ideo Petrus adiungit quod perfectum est, id est, secuti sumus rc. Amb.* autẽ dicit super illud Luc.5. Sequere me. dicit, Sequi iubet, nõ corporis gressu, sed mentis affectu: quod fit per charitatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quòd consilia sunt quædam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur. Si vis perfectus esse, vade & vende, &c. quasi dicat. Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug*. dicit in libr. de perfectione iustitiæ, perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non rectè curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cum autem id quod cadit sub præcepto, diuersimode possit impleri, nõ efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quòd non optimo modo implet, sed sufficit quòd quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita quòd etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit Augustin*. sed transgressionem præcepti euadit, qui quocunque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet præceptum. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis, qui non potest impleri in via, vt dictum* est: à quo qui deficit, manifestum est quòd non est transgressor præcepti: & similiter non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cùm nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita etiam est quædam perfectio charitatis pertinens ad ipsam specie charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil contra eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita, ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: vtputa cùm homo etiam à rebus licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequijs vacet.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ Vtrum quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmentum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem, vt dictum est: sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis: ergo etiã videtur quòd post augmentum spirituale, cùm quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

2 ¶ Præterea, Eadem ratione qua aliquid mouetur de contrario in contrarium, mouetur etiãaliquid de minori ad maius: vt dicitur* in quinto Physic. Sed quandò aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur quòd pari ratione cùm aliquis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousq; peruenìat ad perfectum, quòd adipiscatur perfectionis statum.

Ut patet
Ecclesi.
cap.6.

Ad 1. c. 3.
Ad 2. c. 3.
Ad 3. c. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

requirat etiã religionis status, vt Author in articulo octauo huius quæstionis expresse dixit. Et constat quòd huiusmodi obligatio cum solemnitate cõsecrationis, scilicet qua conferitur ordo, fit: ac per hoc habet duas primas conditiones. Et sola tertia deest, quia scilicet obligat ad id qd est interioris perfectionis, & non ad ea quæ sunt perfectionis exterioris, quãtũ est ex natura ordinis sacri. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens vota.

Ar.1. huius quæst.

a ¶ *Super Quæstionis tentesimæ octuagesimæ quartæ Articulũ quintum.*

Annot.

IN articulo quinto eiusdẽ quæstionis. circa id quod dicitur, Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, aduerte quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo de obligatione naturali, hoc est naturaliter consequente seu spectante ad ipsum episcopatum. Et hoc est proculdubio verũ: quia ex hoc ipso quòd aliquis episcopatum suscipit, suscipit etiã omnia per se spectantia & consequẽtia ad ipsum: inter quę Dominica authoritate constat esse ponere animam suã pro ouibus suis: & multo magis labores suos & bona sua temporalia. Alio modo, obligatione votiua: ita quòd episcopus explicite vel implicite voueat ea quæ sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videantur Authorẽ, id tamen non apparet esse verũ. Et quòd non voueant implicitè, sicut suscipiens ordinẽ sacrũ in Ecclesia occidentali intelligitur vouere implicite castitatẽ, ex eo patet, quòd nullibi in iure canonũ inuenitur quòd episcopi voueant huiusmodi. Quòd verò non voueãt explicitè, ex ritu & verbis episcopalis ordinationis apparet: quoniam in ordinatione sua de mutuis interrogatus ordinãdus in episcopum, respondet quo ad ea quæ sunt fidei, credo: quo ad agẽda verò, volo. Neutrũ autẽ horum vim voti habet, nisi quis adeo desideret vt diceret quòd responsiones ibi positę per volo, habeãt vim voti. Cõstat nanque quòd tot dicit se velle, ad quæ nõ posset se voto tute obligare, vt patet ibi. Apparet quoq; extra. de iureiur. ca. Ego N. Episcopus, quòd Episcopus iurat quædam particularia se facturũ vel nõ facturũ & vnũ vniuersale, videlicet fidelitatẽ Ro. põtifici, ac Ecclesiæ Rom. & beato Petro: quod est vt Iuri homagiũ quoddam: & nihil inuenio de cura animarum, aut his quæ perfectionis sunt. Extra, quoq; de renũciatione ea. Nisi cum pridem. dicitur episcopum habere alas strictas, ne volet ad religionẽ nexibus præceptorum, & non dicitur nexibus votorum. Cũ ergo inueniatur episcopos vouere seu votũ habere ad ea quæ sunt perfectionis, intellige de voto quo ad effectũ, non quo ad essentiam: hoc est quòd habent obligationem, ac si voussent: non tamen formaliter habent votum. Et propterea transgrediendo, non sunt rei voti fractí, sed præcepti suscepti ab ipso Deo.

2 ¶ Præterea, Statum adipiscitur aliquis ex hoc, quòd à seruitute liberatur: sed per charitatẽ aliquis liberatur à seruitute peccati: quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur * Prouerb. 10. Sed perfectus dicitur aliquis secundum charitatem, vt dictum est: ergo videtur quòd quicunque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

¶ SED CONTRA est, quòd aliqui sunt in statu perfectionis, qui omnino charitate & gratia carent: sicut mali Episcopi aut mali Religiosi, ergo videtur quòd econtrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis statum.

CONCLVSIO.

¶ *Non conuenit aliquos esse perfectos qui in statu perfectionis minimè sunt, & aliquos esse in statu perfectionis, qui perfecti nequaquam sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, status propriè pertinet ad conditionem libertatis vel seruitutis. Spiritualis autem libertas, vel seruitus, potest in homine attendi dupliciter. Vno modo, secundum id quod interius agitur. Alio modo, secundum id quod agitur exterius. Et quia, vt dicitur primi Regum. 6. Homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor: inde est quòd secundum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad indicium diuinum. Secundum autem ea quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam. Et sic nunc de statibus loquimur, prout scilicet ex diuersitate statuum quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit. Est autem considerandum, quòd quantum ad homines, ad hoc quòd aliquis adipiscatur statum libertatis vel seruitutis, requiritur primò quidem obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc quòd aliquis seruit alicui, efficitur seruus: quia etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal. 5. Per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quòd aliquis desinit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille propriè dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille est liber, qui à seruitute absoluitur. Secũdò requiritur quòd obligatio prædicta cum aliqua solemnitate fiat, sicut & cæteris quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solemnitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quòd habet actum dilectionis perfectæ, sed ex, hoc quòd obligat se perpetuo cum aliqua solemnitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quòd aliqui se obligant qui non seruiant, & aliqui implent ad quod se non obligauerunt: vt patet Matth. 21. de duobus filijs, quorum vnus patri dicenti, Operare in vinea, respondit, Nolo: postea abijit; alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per augmentum corporale proficit aliquis in his quæ pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur naturæ statum: præsertim quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, inquantum natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, quantum ad diuinum iudicium: sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum non adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in his quæ exterius aguntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quãtum ad interiorem statum. Et tamen cùm aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem profectũ gratiæ, nisi cùm aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quãtum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas variet conditionem spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum religiosi & prælati sint in statu perfectionis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd prælati & religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur contra statum incipientium & proficientium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui proficientium, vel etiam incipientium: ergo videtur quòd nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

Opusc. cap. 16.

2 ¶ Præterea, Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quòd non solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus: vt Ambros. dicit * in quodam sermone. Sed multi sunt prælati vel religiosi, qui non habent interiorem perfectionem charitatis. Si ergo omnes religiosi & prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quòd quicunque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

Referitur in decretis 22. q. 4. ca. Canete.

3 ¶ Præterea, Perfectio secundum charitatem attenditur, vt suprà * habitum est. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secundum illud Iohan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animã suam ponat quis, pro amicis suis. Et super illud ad Heb. 12. Nondum enim vsque ad sanguinem, &c. dicit * glos. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea, ad quam sancti martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certauerunt: ergo videtur quòd magis debeat perfectionis status attribui martyribus, quàm Religiosis & Episcopis.

Ar. 1. huius quæst.

Aug. in ser. 17. de verb. Apost. 10. 10.

¶ SED CONTRA est, quòd Dion. * 5. cap. Eccles. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectoribus. Et in sexto cap. eiusdem libri *, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos, vel therapeutas, id est, Deo famulantes, tanquam perfectis.

Cap. 5. eccl. hierar. in tit. de sacra Eucharistia. Ca. 6. eccl. hierar. par. 1. nõ procul à fine.

CONCLVSIO.

¶ *Religiosi ac prælati sunt in statu perfectionis non quasi seipsos profitentes perfectos, sed se ad perfectionem tendere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solemnitate. Vtrunque autem horum competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quòd à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti possent, ad hoc quòd liberius Deo vacentur in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Vnde Dion. * dicit 6. c. Eccles. hierar. de religiosis loquens, Alij quidem therapeutas, id est, famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vniente ipsos ex indiuisibiliũ sanctis conuolutionibus, id est, contemplationibus, ad deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solemnitate professionis & benedictionis. Vnde ibidem subdit * Dion. Propter quod perfectam ipsis donans gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignata est sanctificatiua inuocatione. Similiter etiam Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, pastorale assumentes officium: ad quod pertinet vt animã suam ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioan. 10. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. vi. Confessus bonam confessionem coram multis testibus, id est, in sua ordinatione: vt glos. ibidẽ * dicit. Adhibetur etiam quædam solemnitas consecrationis simul cum professione prædicta: secundum illud 2. ad Tim. 1. Resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionẽ manuum mearum, quod glos. exponit de gratia episcopali. Et Dion. dicit * 5. c. Eccles. hierar. quòd summus sacerdos, id est, Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorũ super caput sanctissimam superpositionem

Cap. 5. eccl. hierar. par. 1. nõ procul à fine.

Ca. 6. eccl. hierar. par. 1. nõ procul à fine.

Eadem loca mani. Glos.

Glo. in cit. mon. Glo. in cit. mon. c. 5. Rabb. hier. nõ re. mota à fine.

¶ In eodem tex. in responsione ad secundũ, circa illud, sed ex eo quòd ab intentione perfectionis animã reuocat, aduerte quòd Author propriè loquitur de intentione, vt distinguitur contra executionẽ: & in eodẽ quòd dupliciter contingit religiosos vel Episcopos deficere à perfectione ad quã tenẽtur, vno modo, executãdo quæ scilicet nõ exequũtur illes perfectionis actus quos debent. Et tales nõ sunt simulatores, neque mẽdaces. Alio modo secũdum intentionem, quia scilicet deponunt intentionem & perfectionem prosequendi, Et tales videntur in statu peccati mortalis in litera hac poni, tanquam mendaces & simulatores: sed ro. Et ratio diuersitatis est, quia status Ecclesiasticus, qui exterioreũ significat, dicitur ipsam intentionem existũtium in statu, & nõ executionem: cuius signum est, quòd aliquis statim vt fit religiosus aut Episcopus, ex sola intentione proficiendi retractat in statu illo esse dicitur absq; simulatione quarũque, verbo vel facto. Et propterea caueant sibi multũ religiosi, ne animum proficiendi deponant: quem tunc proculdubio habent, cũ intendunt viuere, secundum regulam & constitutiones suas, quãuis in multis interdum deliquãt.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulum sextum.*

¶ *Num curati tenentur ad perpetuam curam.*

IN ar. 6. eiusdem q. citata illud, quod nec ex parte curæ, quam suscipiunt presbyteri, ponitur in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primo circa veritatem huius dicti. Secũdò circa illius rationes in litera allatas. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum aduersarijs: quoniam nequaquam nos & illi vtimur statu: nomine: quoniam non ad rationem status supra positas particulas concurrere dicimus, quod ipsi negant: & status nomine quasi officij nomine vtuntur, ideo disputare cuio hoc, non nisi innãibus. Author enim ideo negat presbyteros ex animarum cura poni in perfectionis statu, quia status nomine vtitur, vt suprà definiuit. Alij autem aliter definiũtes statum, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relinquatur

Ar. 1. huius quæst.

Aug. in ser. 17. de verb. Apost. 10. 10.

Cap. 5. eccl. hierar. par. 1. nõ procul à fine.

Ar. 1. huius quæst.

Q. 186. a. 4.

¶ Contra secundũ verò rationem, si quòd possunt presbyteri curati curam deserere, transeundo ad religionem, instar ibidem Hieronymi rationem esse inefficacem. Nam ex hoc quòd potest curatus transire ad religionem libere, nõ sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuam curam animarum. Sicut non est voto perpetui vinculi ad religionem laxiorem in qua est.

¶ Tertia denũm ratio, scilicet quod si curatus esset in statu perfectionis, nullo modo ei liceret de licentia Episcopi Parochiam dimittere & simplicem præbendam suscipere, propter verbum Domini, Nemo mittens manum suam ad aratrum, & respiciens retro, &c. instantiã putat: quoniã cõstat quod Episcopus est in statu perfectionis superioris, quam status religiosorũ, vt in sequenti patet articulo. Et tamẽ de licentia Romani Episcopi potest episcopatum deserere, & vel ad minorem statum vel, seu ad non statum vel etiam ad non statum transire, remanendo sine episcopatu in seculo. Patet ergo ratione curatus, quamuis in statu perfectionis esset, tamẽ aliquo modo posset de licentia Episcopi vacare sine aliorum cura.

Ar. 2. huius quæst. ad 3.

Ca. 5. par. 1. in tit. de sacra Eucharistia per totum. Ca. 6. par. 1. nõ procul à fine.

Q. praeced. art. 3. ad 3.

¶ Ad obiecta contra primam rationem, respondendo dicitur, verum esse quod curati de iuris rigore non tenentur ad curam animarum retinendam: quoniam nec iure scripto hoc inuenitur cautum, nec naturali seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differentiæ est, quia Episcopi sumũt curam animarum, vt agentis principaliũ: curati verò assumunt curam animarum, vt officiales principalium agentium. Hinc enim prouenit quòd Episcopi tenentur naturali vinculo ex diuino iure ad curam animarum non deserendam, nisi in casibus, sicut agentia principalia tenentur ad perfectionem suorum effectũ ex propria virtute. Officiales verò, quia in virtute principalis agentis operantur, vt instrumenta, & sicut aliena agunt virtute, ita alienum exequũtur obligationem.

¶ Ad id verò quod additur de indulgentia iuris dicitur, quòd dupliciter intelligi potest iuris indulgentia. Primo, vt à iure statuta, hoc est, vi torum vim suam ex iure

Q. 185. art. 4.

ris statuto habeat. Alio modo, vt à iure ostensa, ita quòd ius positiuum non facit, sed mõstrat illam. Cum autem dicitur quòd curati de iuris indulgentia religionem ingrediuntur, non intelligitur de indulgentia iuris primo modo, vt argumentum prætendit: sed de indulgentia iuris secundo modo: quia curati ex hoc ipso quòd curati sunt, nulla egent positiua iuris concessione ad hoc vt transeant ad religionem: sed ex propria possunt libertate ad religionem, vtpote meliorem vitam, transire. Quæ libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. Et ne putet quispiam voluntatiam hanc esse diffinitionem, affero manifestum iuris textum extra, de renuntiatione, capitulo. Nisi cum pridem. Vbi expresse dicitur, facilius indulgetur quòd monachus ad præsulatum ascendat, quam præsul ad monachatum descendat. Vbi expresse habes liberum perfectionis ascensum quo monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendi. Constat enim quòd nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationẽ autem dicitur, quòd peccat secundũ nõ causam vt causam: quoniam huius, quòd est curatũ non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, absq; transitu ad religionẽ, nõ est causa perpetua obligatio cu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rati ad curam animarum: sed obligato fidelitatis quam debet Episcopo, cuius officialis est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi superiori Domino vocetur: vt conuingit quando curatus transit ad religionem. Et in hanc sententiam de religione laxio ti, nihil obstat quantum si essent in statu perfectionis curati, essent in perfectioni statu quàm religiosi, quoniã essent in statu perfectionis vt perfectores, sicut Episcopi: proportionaliter tamẽ ne per hoc non licerent eis pallium transire ad religionem, sicut de facto licet.

¶ Ad obiectionem contra tertiam rationem respondetur, quòd differtia inter deficiens Episcopi & deficiens curati, si esset in statu perfectionis, monstrat illum esse statum, & hãc illicitũ, sũt enim inter eos differentia quo ad duo. Primò, ex parte dantis licentiam: quia dans licentiã Episcopo, vt desertat episcopatum, est solus Papa, Dans autem licentiã curato deserendi curam, est Episcopus. Inter Episcopum autem & Papã, quantũ ad propositum spectat, hæc est differentia, quod Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis, Episcopus autem nõ, vt in litera dicitur. Ac per hoc si curatus esset in statu perfectionis, & ex hoc ipso habens obligationem perpetuã, non licite licentiaretur ab Episcopo, vtpote nõ habente authoritatẽ supra huiusmodi vinculis perpetuis. Secũdo, ex parte causæ: quia Episcopus vt in litera dicitur, & in dicta decretali, Nisi eum pridem, patet certe exigitur causa ad hoc, vt episcopo concedatur deserere animarũ curã, Curatus autẽ passim potest ab episcopo licentiari ad parochiæ suæ desertionẽ. Et hoc ostẽdit ipsum non esse in perfectionis statu. Et per hæc patet solatio obiectionis.

¶ *Num solus Papa dispensare valeat in votis perpetuis.*

¶ Circa illud literæ dictum, solus Papa dispẽsat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniam de Cõcilio Ecclesiæ habet consuetudo, nullo contradicente, quod etiam episcopi in votis orationum, ieiniorũ, & peregrinationũ, ac eleemosynarum, quamuis perpetuis, dispensant seu commutant. Non videtur ergo verum quod in litera dicitur, sed voluntariè dictum.

¶ Ad hoc dicitur, quod votum esse perpetuum contingit dupliciter, s. per se vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se, quod simpliciter & absolute prolatum perpetuum habitualiter habet: vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absque perpetuitatis prolatione prolata perpetuo habitualiter habent, ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicuntur perpetua per se. Illa autem quæ absolute & simpliciter prolata non habitualiter habent perpetuo: sed de eis quæ tendunt restat quandoque, an habeant perpetuitatem vel non dicuntur perpetua per accidens, vt votis orationis, seu ieiunij, & huiusmodi. Author antè in litera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia semper eius est formalis & per se. Et ad propositum suum, votum per se perpetuum optime seruit, quia obligatio ad curam animarum est per se perpetua. Et quia liquido constat huiusmodi voto, quæ sunt per se perpetua, Papæ reseruata esse: ideo Author hæc absque probatione alia tanquam manifestum dixit.

¶ In responsione ad primũ eiusdem articuli dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento, quamuis vera dicat. Nã in argumẽto affertur, dicens episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiæ consuetudine, quã dominica dispensationis veritate. Quibus verbis in responsione nihil videtur dici.

¶ Ad hoc dicitur tripliciter. Primò, quòd verba Eleutymi intelliguntur quantũ ad distinctionẽ nominũ: ita quòd nõ intendit quòd olim idẽ erat presbyter & Episcopus, nũc autẽ cõsuetudine Ecclesiæ, sint diuersi secundũ rem: sed intendit quod olim erãt idẽ nomine, & nũc consuetudine Ecclesiæ, distinctũ sunt nomine, ad schisma vitandum: vt in litera dicitur. Et hæc responsio satis in litera insinuatur. Dicitur secũdo loquendo de presbytero & Episcopo secundũ rem, quod Hieronymus nõ excludit authoritatem dominicæ dispositionis: sed dicit quod magis distinctio ista est ex Ecclesiæ consuetudine: quia à Domino expressè non habetur, sed solum in figura, cum distinguit septuaginta à duodecim: vt gl. ibidem dicit, & in litera habetur. Ab Ecclesia autem distinctio Episcopi & presbyteri explicite habetur. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo vnde explicite habemus, quàm ex eo vnde implicite habemus. Et propterea Hieronymus dixit, Noueriat se magis ex Ecclesiæ consuetudine, &c. Tertio dicitur, quod Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit diuersitatem secundum se inter Episcopum & presbyterum in dubium. Sed de causa diuersitatis dicit, quod magis cognoscitur causa huius diuersitatis ex Ecclesiæ consuetudine, quàm dominica dispositio. Quia autem Author de ipsa diuersitate inter Episcopum & presbyterum tractat hic, non de illius causa, nec de illius notitia: ideo hæc omnia satis credens factum esse argumento ex prima responsione.

¶ In responsione ad secũdum eiusdem articuli, auctor, quod dictũ Authoritis, scilicet curati habẽt ad Episcopum sicut Baliui & præpositi ad Regẽ, quod ab Henrico impugnatur, non vtique tale traditũ est, sed simplici fundamẽto fatium in litera, scilicet glossæ prima ad Cor. 12. Dionysij & canonis. Et propterea excludẽs eos Author à statu perfectionis, dicit quod curati sunt officiales respectu quorũdam ad perfectionem pertinentium. Quamuis contra hoc arguat: quia ordo curatorũ institutus est à clero in deligatione septuaginta duo discipulorũ: ergo hoc non sunt officiales Episcoporũ, vt Author dicit. Sed ad hoc facile respondetur quod licet Dominus in 72. instituerit curatos, non valet tamen consequentia, ergo nõ instituit eos officiales. Stat enim quod Dominus instituerit episcopos in 12. Apostolis tãquã principales & curatos in 72. tanquam coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra quartam doctrinam. Sicut necessè institutione factorum ordinum à Domino patet probari quod conuenientia in Sacris, sint in statu perfectionis.

¶ *Super Quæstionis septimæ octauæ & nonæ Articulum secundum.*

IN ar. 7. eiusdem q. notandum est, vt vnico verbo q. de perfectione paupertatis & castitatis absoluatur, quod quælibet horum quantum ad ipsum actum, scilicet esse actualiter pauperem, carere actualiter vxore, concedendũ est dicere & esse perfectionem substantialiter tamen. Et sic non oportet multum disputare. Sed vbi cunque hæc reperiũtur esse perfectiones: tãtũ ve rũ id esse, sed cum grano salis, s. substrãtialiter, non essentialiter. Idẽ autem actus secundum animi præparationem sunt perfectiones longè in alio ri gradu, quã primo modo: quoniam sunt inseparabiles comites, seu effectus essentialis perfectionis, quæ in charitate consistit. Qui enim perfectè charitatis est, paratissimus est & vxore & bonis omnibus carere propter Dei aut proximi dilectionẽ, alioquin perfectus nõ esset. Et propterea status episcopalis, quãtũ ex natura sua, nec votũ castitatis, nec votũ paupertatis habet. Et tamen altior est & perfectior status religiosorũ habentiũ hæc vota. Sat enim est Episcopali perfectioni, habere hæc in præparatione animi.

¶ *Super Quæstionis septimæ octauæ & nonæ Quæstiones Articulo octauo.*

IN ar. 1. eiusdem q. adhuerte primò titulum, quod hic non quæritur de statu religiosorũ, & statu curatorũ, facẽdo vim in nomine seu ratione status sed comparantur hic religiosi secũdũ genus suũ generi curatorũ, exclusis episcopis: ita quod sine hoc in statu sua non, & quo cunq; nomine, quæ hic de rebus ipsis an religiosorũ genus perfectius sit generis curatorũ minoris, hoc est nã episcoporũ. De his enim solis est hic sermo.

¶ *Num religiosi perfectiores sint curatis, quod voto perpetuo obligãtur ad studium perfectionis.*

¶ In eodẽ ar. circa primã comparationẽ quę fit in litera quo ad bonitatem inter genus religiosorũ, & genus curatorũ, quatenus illi religiosi sunt & isti curati: tria notanda occurrunt, quæ discussione egent. Primum est, prima ratio literæ, scilicet religiosi obligentur voto perpetuo ad studiũ perfectionis: curati nõ obligãtur ad perpetuã curã animarũ: ergo illi perfectiores sunt istis. Cõtra hoc namq; instatur: quia licet cæteris patibus, facere aliquid cum voto, perfectius sit quam sine voto: vbi tamen genera operũ nõ sunt paria: nõ oportet esse verũ, quod melius sit operari cum voto perpetuo quàm sine illo. Sic autem est in proposito: quoniã genus operis spectans ad religiosum est longè inferius quàm genus operis spectãs ad curatum: vt patet ex hoc quòd opus religiosi est solispsius tantum curã. Opus autem curati, est animarum curã: hoc autem constat longè esse præstantius, quoniam bonum gentis diuinius est quàm bonum vnius. Et sic propriũ literæ ratio ruere videtur.

¶ *Num curato sicut Episcopo incumbat cura animarum.*

¶ Secũdum est, secũda literæ ratio ad idem, s. curato non competit principaliter curam animarum earum officio committuntur. Contra hoc enim instatur, quòd scilicet proportionaliter curato sicut Episcopo incumbit cura animarũ: quoniam curato conueniunt omnes actus hierarchici, scilicet purificare, illuminare, docendo, perficere sacramẽta præbendo.

¶ *Num curati ex ipso genere operis sint religiosis perfectiores.*

¶ Tertium est, quod hæc comparatio intelligenda est secũdum genus operis. Contra hoc enim arguitur, quod ex hoc ipso sensu huius comparationis sequitur oppositum Intentũ ab Authore. Nam genus operis in Episcopo

& curato est idem, s. curam animarum habere, licet modus exercendi hoc genus operis acceptetur diuersus in episcopo & curato: puta quia Episcopus principaliter, curatus secundario habet & exercet curam animarum. Manifestè liquidem patet, quod non est hic differentia secũdum genus operis, sed secũdum modum habendi & exercendi illud. Tunc sic, Opus curati secũdum genus operis est idem cũ opere Episcopi: ergo est perfectius secũdum genus operis quàm opus religiosum. Probatur sequela. Quia opus Episcopi secũdum genus operis est perfectius operẽ religiosi. Et confirmatur, quia iuxta dominicam sententiam in tria genera hominũ vniuersa distinguũtur Ecclesia, s. molẽtium in mola, quiescentium in lecto & Laborantium in agro. Constat autem sub tertio genere operis cõtineri tam Episcopos quàm curatos, qui habent ad suscũdũ animarum. Vnũ ergo & idem est genus operis in Episcopis & curatis. Ergo est perfectius religioso opere: quod per secũdũ quietẽ significatur. Et patet sequela, vt prius.

¶ Præterea, Curatus sunt in statu sui in offi. eccl. vt perfectores religiosi: sunt vt perfectiores curati secũdũ genus operis sunt perfectiores, quàm religiosi. Antecedens probatur, quoniam inficiari nõ potest quin curati officiales sint perfectiores. Sunt ergo de ordine perfectionem faciẽtium, quod significat esse perfectiores. Consequẽtia clara est, quoniam agens temperparatius est patiente. Et perficiere diuinus est quam perfici.

¶ Ad horum euidẽtiam sciendum est, quod Author duo de curato dicit, s. quod non principaliter, sed secũdariò habent curam animarũ, & quod nõ habẽt principalem curam animarum. Et quoniam ex his vniuersis quæstio pẽdet, diligentius vtrunq; manifestandum est.

¶ Quo ad primum igitur scito, quòd alia est distinctio qua distinguũtur agens in superius & inferius: & alia est distinctio qua distinguũtur agens in principale & secũdũ vium. Ita primæ distinctionis vtrinque membũ est agẽs principale, scilicet tã agens superius quàm agens inferius. Sed vnum est agens vniuersale, aliud verò particulare: vt cũ dicitur, q; sol & homo generãt hominẽ: vtrũq; cũm agens sit principale: sed sol vt causa vniuersalis, & homo vt causa particularis. Et hoc modo se habẽt in ecclesiastico ordine papa & quilibet episcopus, etiũque nunquẽ conuenit animarũ curã vt agẽ: papa & quilibet episcopus, etiũque nunquẽ conuenit animarũ curã vt agẽti principali: sed papæ, vt vniuersali agẽti: episcopo autem, vt particulari. Alterius verò distinctionis vnũ membũ tantũ, vt ipsa verba ostendũt, est agẽs principale: reliquũ verò agẽs secũdariũ. Et vt patet ab Authore quinto Metaph. de causis. Agẽs principale est ad quod directè spectat inducere formam, s. de causis. Agẽs principale est ad quod directè spectat inducere formam, quæ est cõplementũ generationis, quod alio nomine vocatur ab Anicẽ agẽs vt perficiens. Secũdariũ verò agẽs est id quod agit ad alienũ finẽ, hoc est ad finẽ agẽtis perficiẽtis. Et hoc alio nomine vocatur ab Anicẽ agẽs vt adiuuans, sicut in exercitu ũ dux & milites efficiunt victoriã: sed dux vt agẽs principale, milites verò vt adiuuantes ad propriũ finẽ agẽtis principalis, quã est victoria, quæ est directè effectus ducis, sicut forma quæ est terminus generationis, est directè finis agẽtis principalis. Et hoc modo intẽdit Author quod ie habẽt episcopus & curatus. Ita quod episcopus est agẽs principale respectu curæ animarũ, & curatus est agẽs secũdariũ respectu curæ animarũ. Et propterea episcopus ad curã animarũ ẽdit vt ad propriũ finẽ, & ipsam facit vt formã complentẽ generationẽ. Curatus verò adiuuat ad illũ finẽ

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem & formam: & sic agitur propter alium finem. Et quoniã non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare quòd sic est, probatur ista negatiua, scilicet curatus nõ habet cura animarũ vt agens principale, sed quod idẽ est vt agens perficiens, tali ratione. Et supponimus quod euidentissimũ est quòd si curatus est vt agens perficiens, est vt instrũmẽtũ & proximũ agens vt perficiens, sicut homo generat hominẽ, & domificator facit domum. Formatur ergo sic ratio. Omne agens vt perficiens potest cum suis instrumentis & adiutantibus & vniuersaliter quibuscũque sibi ministrantibus, omnia efficere quæ efficiunta sunt ad hoc, vt ad perfectũm propriũ effectũ deducatur: sed curatus cum omnibus sibi ministrantibus nõ potest efficere omnia quæ effici oportet ad complementũ curæ animarũ: ergo curato non conuenit cura animarum vt agẽs perficiens. Discussis bonitate & malo patet inductiue in naturalibus. Homo enim non esset agens vt perficiens respecta generati hominis, nisi potuisset & ossa & carnes & neruos, & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complendam generationem hominis, facere. & simile est de alijs. cum bos generat bouem, &c. Domificator quoque nisi cum sibi ministrantibus posset ligna dolare, compaginare, &c. quæ necessaria sunt ad complementum domus efficere, non esset agens vt perficiens respecta domus. Et simile in cæteris artificialibus. Minor autem probatur ex hoc, quod ad complementum curæ animarum, requisitor collatio sacramentorum Ecclesiæ: Curatus autem à maiori parte sacramentorum deficit. Nam non potest consecrare oleum seu chrisma necessarium ad baptisma: ac per hoc non potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoq; confirmare: non potest calicem consecrare pro eucharistia: non potest oleo consecrare pro extrema vnctione: nõ potest ordinem aliquẽ cõferre: ac per hoc non potest perfectũm plebẽ facere, cum plebs consistet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virgines, quæ tamen illustriores sunt portio plebis Christi: nec potest consecrare Ecclesias, in quibus tamen præcipue exercentur est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, quod solã aqua sufficit: quoniã hoc est verũ in casu, in quo presbyter baptizaret vt vetula. Sermo autẽ est de curato qui solo baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus reperti dicti in litera, scilicet quod curato quædam particularia sunt commissa circa curam animarum. Apparet enim manifeste ex his quod non omnis requisita ad complementum curæ animarum potest efficere sed quædam vel de pauco. Et sic patet intentio conclusio scilicet quod curato non conuenit cura animarum principaliter, sed secundario, hoc est vt adiuuantis vt allegata glossa in litera ex primo ad Corinthios decimo optime dixit.

¶ Quo ad secũdũ verò cõclusiõẽ in litera de curato positã, scilicet nõ habet curã principaliter animarum, scilicet patet quod principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curæ. Non curato autem sed episcopo cõuenit principales actus ipsius curæ: ergo nõ curato sed episcopo conuenit principalis cura animarũ. Maior est ex ipsa euidentissimã. Minor vero manifestatur in quinq; actibus. Primus est, administratio sacramentorũ simpliciter, hoc est non huius vel illius sacramẽti. Constat enim quòd solus episcopus habet eũdem administrandi simpliciter sacramenta populo: quamũ salus habet potestatẽ omnis cõferendi, & omnia officiãdi ad ea opportuna. Secũdus est excellentia reliquorũm actuũ. Manifestũ enim apparet quod excellentes actus, vt sunt consecrationes spiralium Christi, consecrationes ecclesiarũ, & alia huiusmodi, solus episcopi curæ commissũ sunt. Tertius est prædicatio. Nam prædicationis officium episcopo in sua cõsecratione iniungitur, vt necessarium & propium. Nec obstat quod in ordinatione presbyterorũ dicatur, quod presbyter oportet prædicare: quoniam per hoc nõ illum. quãtũ ligatus ad prædicũdum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad prædicandũ sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc quod sit curatus, committitur sibi prædicationis officiũ nisi per accidens, scilicet si sciat prædicare. Cuius signum est, quod nõ requiritur à curato quod sciat prædicare, seu Scripturas exigitur hoc ab episcopo: vt patet per Apostolum dicentem: Væ mihi nisi euangelizauero. Necessitas enim mihi incumbit. Quod autẽ sit per accidens, sequitur ab arte. Quartus est officium perfectionis. Nam (vt patet ex 3. & 6. capitulis ecclesiasticæ hierarchiæ) tres sunt ordines ecclesiastici, & tres sacrificiorũm, respectũ vtiũ manũ hierarchicorũm. Primus est diaconorũm, quorum est purgare: cui respondet ordo immundorũm, quorũ est purgari. Secũdus est ordo presbyterorũm quorũm est illuminare: cui respondet populus sacramentorũ susceptiuus. Tertius est episcoporũm, quorũm propriũ est perficere: cui respondet ordo religiosorũm, quorũm est ab episcopis perfici: hoc est ad perfectionem eorũm ductibus & exemplo dirigi. Ex quibus patet, quod perfectorum officium seu esse perfectorem, quod summam adhærentiam importat, procul dubio ex quinto ad complementum curæ animarum, non curato sed episcopo conuenit. Quintum quod ex omnibus dictis sequitur, est quod agere directũ ad salutem animarum, est proprium opus episcopi agente curam animarum

Li. 6. de Ecclesiastica hierarchia.

Ex eodem loco.

ratum & principalius longe melius est ex suo genere, quàm habere curam sui ipsius tantũmodo: sed hoc non conuenit curato. Habere autem curam per modum adiuuantis, minus est quàm habere votum ad perfectionem perpetuum in statu. Sic autem se habent religiosi & curati: vt patet ex dictis.

¶ Ad obiecta verò contra secundam rationem dicitur, quod vt patet ex Dionysio loco prælegato, solum est quod sacerdos non episcopus, habeat omnes actus hierarchicos, quoniam sibi deest superior, qui eos perficiat. Et cum dicitur, perfectio loco dato, respondetur primo, q̃ nõ quodlibet ducere sufficit ad perfectionẽ, sed exquiritur quod sit deducere ea quæ sunt ad perfectionis statum & augmẽtum. Quod quidem episcopo, tanquam perfectissimo, iure conuenit, non autẽ curato: cui nõ conuenit docere, nisi minima quædã, puta quãdo sunt vigilias letoniorũm, quando festa, & quomodo debent sine mortali peccato ad sacramenta venire, communicare, & confiteri. Respondetur secũdo, quod ducere simpliciter, non conuenit curato, nisi per accidens, vt patebit ex dictis, sed episcopis, qui soli sunt pastores, propriè loquendo, de quibus scriptũ est, Alios autẽ pastores & doctores.

¶ Ad obiecta autem cõtra tertio loco dictum in litera, scilicet quod comparatio illa intellẽditur secundum genus operis, respondetur: Et ad primũ dicitur, quod hoc ipso quod curæ animarum conuenit episcopo principaliter, & curato secundario, sequitur quod non est illãs genus operis propriũ vtique. Nam vt patet ex dictis ex hoc ipso quod duo agentia occurrũt, vt principale & secũdarium, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur quod aliud est opus propium perficientis, & aliud adiuuantis. Sed quia opus adiuuantis ordinatur ad opus perficientis vt ad finẽ: ideo ab illius forma etiam denominãtur: vt patet & in naturalibus, in exẽplo dato de duce & milite respectu victoriæ. Et sic curatus dicitur habere curam animarum: quia operã suã ordinat ad curam animarum, quæ est propium opus episcopi. Et per hoc dicitur secũdario seu per modũ adiuuãtis habere curam animarum: non quod cura animarum sit eius opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro non dicit tantũm vnũ genus operis, sed dicit multa opera generã puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis, &c. Et propterea ex hoc ipso quod curati sunt de ordine laboratorũm in agro, non habetur quod eiusdem rationis sit labor suus cum labore episcopali.

¶ Ad vltimum dicitur negando antecedens, scilicet curati sunt vt perfectores. Et ad probationem dicitur, distinguendo quod curatos esse officiales perfectionis potest intelligi duplicitẽr, scilicet principaliter, vel per modum adiuuantis: & quod curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modũ adiuuantis tantũm, perfectores autem soli sunt qui sunt principaliter perfectiui vt sunt episcopi. Et ex hoc quod eum dicitur curatos esse officiales seu coadiutores episcoporum, intellitur quod sunt officiales ordinarij, coadiutores ordinarij, & vtiles instrumenta animarũ ordinarij. Adiuuant enim opemque ferunt episcopis ad perfectam curam animarum quam tenentur habere & exercere ipsi Episcopi. Quia enim per seipsos integre eam communiter non possunt perficere, dati sunt eis huiusmodi adiutores. Et

per hoc differunt ab adiutoribus delegatis.

¶ In eodem ar. in 2. comparatione inter religiosum & curatũ quo ad difficultatem bene operandi, dubium quod occurrit, scilicet quia cura animarum ex ardũitate operis est difficilior, quàm obseruantia regularis, tam ex se ante declaratis, scilicet ex eo quod talium est cura animarũm esse opera curati, nisi similiter & œconomiarum, & reliquarum quæ in hac cõparatione diffuse traduntur in litera, in responsionibus argumentorũm: similitẽ ingenij egent, vt non dicũtur: quia à difficultate ab intrinseco, hoc est ex ipso genere, ad difficultatem ab extrinseco, hoc est ex exterioribus impedimentis, & similiter non dicũtur à magnitudine virtutis absolutæ: sed signũm magnitudinis virtutis. In religiosis quidem difficilius est, quoque ab intrinseco, & proprietes magnum ab iobiste requirit virtutem. In curatis autem impedimẽta difficultãtis quandoque occurrũt, quæ si vincantur, magnam obtinebunt virtutem: & si non occurrũt nihil ostendũt: & si occurrant & vincantur minorem aut nullam significant virtutem. Et hæc sufficiant de comparatione contrariorũ: quã si plenius vis perscrutari, lege Authorem in vltimis capitulis tractatus sui de perfectione vitæ spiritualis, vbi per multa capitula diffusè materiam pertractat.

Annot.

Quo 2. art. 11. Et quoadũ virtutis absolutæ 3. ar. 9. cor. Et quod. 5. ar. 22. cor. Et q. 13. ar. 18. Et opus. 18. cap. 19. Et 1. Tim. 3. Q. præced. art. 7.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæquartæ articulũ primũ.

¶ Num episcoporũm appetere rationem honoris & virtutis sit mortale peccatum.

Quæstio.

IN art. 1. qu. 171. notã quod Author post distinctionem trium quæ in episcopatu inuenimus, quinque ponit conclusiones. Prima iusta tertia in episcopatu inuenitur, scilicet honorẽ ac sufficientiam temporalium, vbi dicit, illicitum esse manifestè appetere episcopatum ratione huiusmodi circũstantium bonorum, & propriũ ad virtutem cupiditatis vel ambitionis. Circa quam conclusionem dubium occurrit, an idiotismo illicitũ, sic ita illicitũ, quod sit peccatum mortale. Ex liteis enim neutra pars habetur, nec earũ ambiguitate, vtra pars affirmãda sit.

¶ Ad hoc dicitur, quod appetere episcopatũ ratione circũstantiũ bonorũm, contingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetitus tantũ. Alio modo etiam ex parte rei appetitæ. Cũ enim dicitur episcopatũ appeti ratione circũstantiũ bonorũ, ponitur ibi actus appetẽdi, in ly appeti ponitur res appetita, in ly episcopatũ, ponitur ratio appetẽdi, in ly ratione circũstantiũ bonorũ. Ratio autẽ appetẽdi sumi est, & referri potest ad duo, scilicet ad rem appetitã, & ad actũ appetẽdi. Sumitur ergo ratio appetẽdi ad rem appetitã, & ad actũ appetẽdi sumitur, scilicet ad id quod est ratio appetẽdi, appetitus & vt finis rei appetitæ, & vt finis actũ appetẽdi. Et sic appetens episcopatũ ratione circũstantiũ bonorũm, appetit ipsa circũstantia bona vt finẽ episcopatus, & vt finẽ sui actũ appetẽdi. Quando verò ratio appetẽdi referitur ad appetitũ tantũm, tũc nõ denotatur quod id quod est ratio appetẽdi sit finis motus ad appetẽdũ, & sic appetens episcopatũ ratione bonorũ circũstantiũm, non ordinat episcopatũ ad bona circũstantia, vt ad finẽ, sed appetitum suum ordinat ad circũstantia bona vt ad finẽ. Inter hos autẽ duos modos appetẽdi episcopatũ ratione circũstantiũ bonorũ hæc est differẽ-

Lib. 19. ca. 19. non prouel à fine tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dilectetis, quòd primo modo appetere est omnino & manifestè pernetsum: quoniã ordinat episcopatũ quo ad principalẽ actũ, qui est cura animarũ, ad bona circũstantia vt finẽ: quod proculdubio est peccatũ mortale ex suo genere. Et huiusmodi pertinacitatis radicem tetigit Author in litera, dũ dixit, quòd ea inuecta in episcopatũ addidit ordinẽ, dicẽs, quod principale & finale est episcopalis operatio, quæ vtilitati proximorũ cõtinetur. Cupiens episcopatũ alio modo appetitur propter bona circũstantia, appetitus quidẽ malus est, eo q̃ appetibilia inuecta in episcopatũ non eodẽ ordine habẽt respectũ apparentiæ, quẽ habent inter se: quoniã respectũ appetibilis bonũ circũstantia se habẽt vt finis, inter se autẽ nõ sic se habẽt: sed bona circũstantia se habẽt vt finis, inter se autẽ vt ad finẽ. Mortalitè autẽ appetitus nõ videtur secundũ genus suũ, ex eo quòd talis appetitus cõpatitur secũ rectitudinẽ voluntatis respectu alioriũ in episcopatu inuictorũ vtilitatũ, & hãc ratione mouetur ad appetitũ episcopatus ratione bonorũ circũstantiũ, vt habeat sufficientiã temporalis, & honorẽ. Veruntamẽ ex hoc intendit facere debitũ sũũ circa animarũ & distributionẽ bonorũ ecclesiæ quã pauperibus terramẽ intendit vti episcopatu ad finẽ spiritualẽ, sed quantũ sibi conceditur frui portione sua & debito sibi honore, & huiusmodi, ad laudẽ Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nulla ergo videtur deformitas mortalis, propter dictã rationẽ. Et propterea puto Author dixisse illicitũ, & non dixisse mortale. Et cõfirmatur, quia nec ex varietate nec ambitũ, quæ duo vitia hic in litera dicuntur inserui, fiunt peccata mortalia, quãdo deest materia iusta, aut finis vltimus ad ponitur in peccatis seu bonore, vt ex propijs tractatibus superius latius patet. In hoc autẽ casu nõ ponitur finis vltimus in huiusmodi, nec inhæsit ex parte materiæ appetitus.

¶ Sed contra hoc obiicitur, quòd clericum appetere beneficiũ vt habeat sufficientiã temporaliũ nullum peccatum est. Igitur appetere episcopatũ vt habeat sufficientiã temporalium, quum persona est nobilis, seu talis gradus aut status vt reditus episcopales sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius non erit illicitum.

¶ Ad hoc respondetur, quod loquendo semper ita, quòd bona temporalia sunt ratio de appetentia ex parte appetitus tantum, quod non est simile seu eadem ratio de appetitu clerici respectu beneficij in communi: & sufficientia temporalium, & de appetitu respectu episcopatus & sufficientia temporalium. Et ratio diuersitatis est, quia beneficium in communi habet sufficiẽtiam temporalium propter vitam clericorum deputatorum cultui diuino: ac per hoc qui tam clericus est, ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actu vnde sibi debetur primum inuentum in beneficio ecclesiastico. Et sic appetendo, forsitan scilicet sufficientiam temporalium, eundem ordinem in nullo peruertit, aut mutat ordinem appetibilium inuentorum in beneficio ecclesiastico sed eundem ordinem habent respectu appetitus clerici hæc duo, scilicet esse ministrum Dei, & habere sufficientiam temporalis, quam habent inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictum est) iste iam est clericus & Dei minister. Nec refert sibi hoc appetendum in beneficio cũ appetit beneficium, sed solummodo refert sibi appetendum secundum quę est sufficientia temporalis, in quo nullum peccatum committit. Secus autem est de laicis appetentibus clericatũ ratione sufficientiæ temporalis, quorũ plenus est orbis. Horũ enim appetitus est manifestè illicitus propter supradictã rationẽ: quia scilicet duo inuenta in clericatu, hoc est ministerium Dei, & sufficientia temporalis, nõ eodẽ modo se habent inter se quo se habẽt ad appetentes: quoniã diuinũ ministerium se habet vt finis, & sufficientia temporalis vt ad finẽ. Respectu autẽ apparentis sufficientiæ temporalis ponitur quod se habet vt finis laicorũ prædictorũ. Et si intermeniret hic similis peruersitas ex parte rei appetitæ, qualis in episcopatu appetere declarata est, hoc est, q̃ laicus ordinaret clericatũ ad temporalia vt ad finẽ clericatus, proculdubio peccaret mortaliter: quoniã ex sua genere mortale peccatũ est, spirituale ordinari ad tẽporale vt ad finẽ. Fit enim magna iniuria in hoc spiritualibus, Rectè igitur ad propositũ obiectionis factæ, dicitur quòd ex his patet alij esse rationẽ de appetitu eius q̃ appetit episcopatũ, ppter tẽporalia, quoniã respectu illius appetibilis inuenta in episcopatu ordinem quem inter se habẽt. Sufficiẽtia enim omnium tẽporalis in episcopatu secundũ se, se habet vt ad finẽ, respectu autẽ nullius apparentis se habet vt finis. Et propterea huiusmodi illicitus semper appetitus inuenitur. Et secundũ hoc accipiẽda sunt verba Domini contra Phariseos, Amant primos accubitus in cœnis, habẽt enim hæc tanquã ratio suã qua est ad finẽ, quoniã sunt quædã vtilitatis testimonia: Et propterea petuerẽ agunt quẽ hæc appetunt vt finem, cui ex parte appetitus, Et hoc sufficiunãuit Dominus per ly amant.

¶ *Num episcopatum appetere rationẽ vtilitatũ sit præsumptuosum.*

¶ Secunda conclusio iuxta secundum membrũ est, Appetere episcopatum ratione celitudinis gradus, est præsumptuosum. Circa quã conclusionẽ applicatur diuinũ illo supra positũ Iob 36. Sedes tua sicut ratione celitudinis dicitur finem appetitus tantũ, an finẽ appetitus & eũ appetit finaliter. Et si dicit hũc esse appetitũ, sic dubio peccatũ mortale est hominũ appetitus: quo ammatũ curã ordinatur ad finẽ celitudinẽ, vt ad finẽ. Sed si dicit ratione appetendi tantũ, illicitũ est ex ratione qua est. Et appetere ratione sublimitatis temporalis est illicitũ. Obiicitur tamẽ remanere quo pacto humilitas appetitus ad species principalis & ministrationis species, quæ præsumptio conuiliat in hoc quod aliquis appetit id quod est supra dignitatẽ suã. Cũtas enim multos homines esse in quibus inuenitur conditiones ab Apostolo positæ de episc. Et propterea non videtur vnitatis esse verum, quod appetere huiusmodi celsitudinem sit præsumptuosum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod implicat in hoc possibilia, dicere aliquẽ habere conditiones requisitas ad episcopũ, & dicere quòd appetat episcopatũ ratione celsitudinis, est enim pro ponere in appetitu suo id quod est postponendũ, scilicet ipsam celsitudinẽ: ex hoc manifestè colligitur quod appetit celsitudinẽ supra dignitatẽ suã. Vnde non dicimus quod vniuersaliter verũ est, appetere celsitudinẽ episcopalẽ esse præsumptuosũ: sed dicimus quod appetere episcopatũ ratione celsitudinis, tam peccati præsumptuosũ. Et ita est intelligẽda hæc litera. Non tamẽ dico, quod semper sit mortale: sed eadem ratione iãdẽ sentio in hoc casu sicut sentio in præcedenti. Quod clarius in quarta conclusione manifestabitur.

¶ Tertia conclusio est iuxta primũ membrũ, Appetere proximis prodesse, est secundũ se laudabile & virtuosũ: vbi Author volens colligere singulas vis mẽbra, singulitatim de hoc primo & in principali membro, scilicet episcopali operatione, non dicit hoc in præcedentibus, appetere episcopatũ ratione episcopalis operationis, ponendo episcopatũ pro se appetitu, & illud membrũ pro ratione appetendi: sed dixit, quòd appetere episcopatũ operationem, quam significauit per ly proximis prodesse, est secundũ se laudabile: vbi solam episcopalem operationem posuit & vt rem appetitam, & vt rationem appetendi, apponendo ly secundũ se. Fecit autem hoc non casu, sed ex industria: quoniã in quarta conclusione tractaturus erat de episcopali operatione, & ratione appetendi, relata ad episcopatũ vt rem appetitam. Et propterea transeamus ad quartam conclusionem, sufficit enim hæc declarasse in tertia.

¶ Quarta conclusio litera est, Appetere episcopatũ, vt prosit subditis præsumptuosũ videtur, nisi manifesta necessitate imminente, ora fertur quòd aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Circa quã conclusionẽ singula primo declarãda sunt. Primo q̃ Author nõ dicit præsumptuosũ esse, sed dicit præsumptuosũ videtur. Tanquã nolit affirmare huiusmodi appetitũ esse præsumptuosũ, sed dicere quodlibet præsumptionis species: vt si non malus, saltem habeat speciẽ mali. Scriptum est autem, Ab omni specie mala abstinete vos. Secundo, q̃ Author nõ ponit hanc conclusionẽ vniuersalẽ, sed verũ, vt in pluribus. Et propterea excipit ab ipsis. Et licet ex modo loquẽdi vna ratiõ exceptionis videatur facere, in veritate tamẽ sunt duo exceptiones

ceptiones, quarũ vtrãq; est per se sufficiens ad excludendã præsumptionẽ ab huiusmodi appetitu. Vode certũ scitu quòd prima exceptio est, Nisi manifesta necessitate imminente. Vbi nota ly manifesta, ne teipsum leduces, existimãdo necessitatẽ imminere vbi necessitas forte nõ est. Nec mirũ si tu teipsum fefelleris, quũ Heliãs deceptus fuerit putans se solũ esse ausũ in diuino culcu. Si igitur manifesta imminet Ecclesiæ necessitas, sufficiens excluso præsumptionis habetur ab appetitu episcopatũ vt prosit. Similiter quarũ ratiõ, quod secũda exceptio est. Quẽ aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Hęc enim sola causa sufficientissima est ad excusandũ appetitum à præsumptione: quoniã contiat diuinam incitationẽ ad nihil reprehensibilẽ esse. Sed diligentissimè cõsidera ly diuinitus, quoniam charitatis zelum multi possunt sibi promittere, ie incitantẽ dum dicunt, Ecio quod non me mouet aliud quam zelus animarum. Sed quod huiusmodi incitatio diuinitus venias, nemo potest cognoscere nisi vt supra dictum est de prophetia. Et propterea ista exceptio amplectenda non est, nisi aliquod speciale diuinum testimonium cui dentur adhibere: vt de Isaia constat quòd vidit se ptius purgatum, & de Eqnito monacho in li. Dialogorum habetur, q̃ vidit se in lingua tangẽtẽ quod non poterat dicere: Ecce ego quia ex his quæ ex suo genere illicitus nulla potest fieri rationẽ licitus. Et propterea quia appetere episcopatũ vt prosit Ecclesiæ, quandoq; est licitũ & quandoque præsumptuosũ, cõsequens est, quòd ex suo genere nõ est actus illicitus sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quã in appetito licito episcopatus claudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalem operationẽ vt ad finẽ, ex dẽ ratione consequẽs est vt appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus: quoniã si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, non posset in aliquo casu licite oppeti in ordine ad finẽ episcopalis operationis. Cuius oppositum in litera dicitur. Et si his adiunxeris, quòd actus ex suo genere, non solum non mortalis, sed nec illicitus, non facile ex circũstãtijs iudicãdus est esse mortalis, sed nec illicitus, non facile ex circũstãtijs iudicãdus est esse mortalis, sed magna opus est diligentia ac circũspectione rationis ad iudicium talis: sed magna opus est diligentia ac circũspectione rationis ad iudicium peccati mortalis ex sollis circũstãtijs particularibus: videbis non tam magnum esse, quantum multi putant, appetere episcopatum vt prosit Ecclesiæ. Quod dico de apparente proportionato, hoc est vito irreprehensibili, sobrio, ornato, prudente, pudico, hospitali, doctore, non vinolento, non percussore, modesto, non litigioso, nõ cupido, domui suæ bene præposito, nec alijs impedito. Hæc enim sunt conditiones positæ ab Apostolo ad Timotheum 3. Si talis enim episcopatum appeteret la veritate vt prodesset, crediderim ego quòd attenta tanta necessitate Ecclesiæ cõtentis talibus viris non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis oculos deficeret, non nisi venialiter peccaret ex tiõne nonullis præsumptionis, quasi se in animo suo alijs præferentijs autem, non solum, quibus præsse deberet, sed qui forte melius quãmiple locum libet posse cognoscere, præoccationis officium tutius declinatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrũ liceat episcopatum iuncũtũ omnino recusare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod liceat episcopatum iunctum recusare. Vt enim Gregorius dicit* in pastorali, Per actiuam vitam prodesse proximis cupiens Isaias, officium prædicationis appetijt. Per contemplatiuam verò, Hieremias amori conditoris sedulo inhærere desiderans, de quitti ad prædicandum debeat, contradicit. Nullus autem peccat, si meliora nolit desertere, vt minus bonis inhæreat. Cum ergo amor Dei præcũcinat dilectioni proximi, & vita contemplatiua præferatur vitæ actiuæ, vt ex supradictis* patet: videtur quod non peccat ille qui omnino episcopatum recusat.

¶ Præterea, Sicut Gregor.* dicit, valde difficile est vt aliquis se purgatum possit cognoscere: nec debet aliquis non purgatus sacra facere: nec debet aliquis non purgatus sacra mysteria adire. Si ergo aliquis non sentiat se esse purgatum, quantumcunque sibi episcopatus iniungatur officium, non debet illud suscipere.

¶ Præterea, De beato Marco Hieronymus* dicit in prologo super Marcum, quòd amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, vt sacerdotio reprobus haberetur. Et similiter aliqui votum emittunt, vt nunquam episcopatum accipiant. Sed eiusdem rationis est ponere impedimentum ad aliquid, & omnino recusare illud: ergo videtur quòd absque peccato possit aliquis omnino episcopatum recusare.

¶ SED CONTRA est quòd Augu.* dicit ad Eudoxium, Si qua opera vestra matre Ecclesia desiderauit, nec elatione auida suscipiatis, nec blandiente desidia respuatis. Postea subdit,* Neque otiam vestrum necessitatibus Ecclesiæ præponatis: cui parturienti si nulli boni ministrare vellent, quomodo nasceremini non inuenireris.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam episcopatum appetere, illaudabile censeatur, illicitum tamen est, ac charitati, & humilitati repugnans, minusdum à superiore episcopatum recusare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in assumptione episcopatus duo sunt considerãda. Primò quidem, quid deceat hominem appetere secundum propriam voluntatem. Secundò, quid homini deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum ergo ad propriam voluntatem, conuenit homini principaliter insistere propriæ saluti: sed quod alterum saluti intendat, hoc conuenit homini ex dispositione alterius potestatem habentis, vt ex supradictis* patet. Vnde sicut ad inordinationẽ voluntatis pertinet, quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiaturitis, & c. ly licut non denotat similitudinem quo ad omnia quo nam, vt dictum est, appetitus vt præficiatur, non est ex suo genere malus: sicut appetitus cessendi superioris præcepto est ex suo genere malus: sed tenet similitudo quo ad hoc, quod vtrobique est inordinatio voluntatis quamuis dissimiliter: quia in primo est moderatio vt in pluribus, & ex circũstantijs, in secundo autem est moderatio ex suo genere. Sufficit autem veritas sicut, quod similitudo tenetur quantum ad ipsam inordinationem, vnde cunque venit. Possit tamen & aliter exponi, vt similitudo tenetur etiam quantum ad inordinationem actus ex suo genere. Et sic ferri in hoc quod præficiatur aliorum gubernationi, intelligitur in ratione finis, ita quod finis voluntatis talis est vt præfiat. Et hoc actus est malus ex suo genere, quia præsumptuosus, vt in secunda conclusione præcedentis articuli patet. Et tunc similitudo cessit fine impedimento. Et hæc expositio magis amplectenda videtur, vtpote formalior.

¶ *Num subditus tenatur obedire prælato suo præcipiẽti sibi vt transgrediatur ea, quæ sunt suæ constitutionis.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum nota inter tuis genera impedimentorum ad obediendum, scilicet aut nobilium à se vel à præceptore, vel à neutro, Primum impedimentum ponit peccatum mortale respectu vel à neutro, Primum impedimentum ponit peccatum mortale respectu episcopatus suscipiendi: Vnde habes quod existens in peccato mortali est diuino iure inhabilis ad episcopatum. In secundo autem genere impedimenti, quia Author dixit quod tenetur dispensante præceptore obedire,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quotidianũ dubium occurrit, an subditus teneatur obedire prælato mãdanti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest & vult dispensare: qua quod frangat ieiunium in feria 6. aut aliquid simile. Argumentum enim hinc sumitur, quod teneatur obedire ex quo autem vinculum iuris dispensationis seu præcipientis acceptationē episcoporum, & amouentis impedimenta teneatur obedire.

In argu. sed contra. ¶ Ad hoc breuiter dicitur: quod dupliciter contingit prælatum mãdare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat est secundum se contonum religioni. Sed obniat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis: in quo tamen prælatus potest dispensare. Verbi gratia. Mandat prælatus alicui quod vadat predicatum, aut quod deputet, legat, aut aliquid huiusmodi conionum sua religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & non potest vtrunque simul perficere, licet ieiunio, & mãdatum adimplere: & propterea excusat se for teab obedientia: prouidubio tenetur subditus obedire prælato mandanti & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur a transgressione præcepti, eo quod contonum religioni præcipit, nec abatitur potestate dispensandi. Sed oportune vtitur ea ad subtrahendũ impedimenta melioris boni. Et hoc optime probat argumentum ex litera illa. Si autem prælatus alio modo se habet in præcipiendo & dispensando: quia licet solum actum præcipit in quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quàm vt frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire, &c. 2. eo quod actus ille qui præcipitur, non est proprie religioni conionans, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernardus, Vota mea prælatus non minuat sine necessitate.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primum differentiam in prouentendo ac impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti a iure siue diuino, siue naturali, siue scripto facti. Quoniam impedere primum prouenendo licet: secundum autem non: vt in litera dicitur. Et hoc deseruiet in multis casibus. Secundo, quod qui voui nũ accepiate episcopatum, quantum est ex parte sui, votum validum fecit, & tenetur illud seruare. Et nisi compellatur, reus voti violati est, acceptando episcopatum. Et hoc est verum tam in religiosis quàm in secularibus, &c.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quintæ Articulum tertium.*

¶ *Nam diuina ministeria exhibentur hominibus pro remuneratione suorum meritorum.*

Quæstio. IN arti. tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & iura clamãt, quod benemeriti de Ecclesia clerici debeant ab Ecclesia remunerari ecclesiasticis beneficijs, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quam beneficiati ministri Dei sint.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod verbis ex ratione dicendi pensanda sunt. In litera autem ratio dicendi est differentia inter esse meliorem simpliciter, hoc est secundum charitatem: & esse meliorem ad regimen Ecclesiæ. Et volens concludere Author, quod non est attendenda maior bonitas simpliciter: vsus est dicta propositione: scilicet diuina ministeria nõ committuntur In remuneratione proculdubio meriti quod ex charitate est. Nam si benefacia ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meritorum charitatis, proculdubio quanto aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari ecclesiastica regimina. Ad hoc igitur excludendum, Author dictã protulit propositionem intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit. Quam remunerationem expectare debent in futuro. Et sic esset obiectio quæ de alio genere remunerationis loquitur, scilicet de remuneratione seruitiorum ecclesiasticorum. Secundo dicitur, quod loquendo etiam vniuersaliter de remuneratione, quod in distributione ecclesiasticorum principaliter non debet attendi remuneratio, sine meritis, sine seruitiorum sine quorumcunque aliorum beneficiorum: sed debet principaliter attendi vtilitas Ecclesiæ, præcipue in spiritualibus. Et propterea licet possint prælati & debeant secundãtio pẽsare Ecclesiastica seruitia receptæ ab aliquo, non tamen adeo quod propter remunerandum illum postponunt magistrum ad ecclesiasticum regimen. Sed cæteris paribus, potest & debet illum præferre, qui est magis benemeritus de ecclesia. Et hoc solum est quod reta ratio dictat circa distributionem ecclesiasticis regiminis, &c.

Annot.

¶ In eodem artic. diligenter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quid conuenit distribuenti, & quid acceptanti episcopatum. Et mentis sit quod dicitur quod ad præparatiuam, hoc est ad eligendum melioriem ad regimen Ecclesiæ. Vbi tria melidiuntur. Primo, quod eligendis sit bonus secundum charitatem. Nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundo, quod sit bonus, seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in tribus actibus consistens principaliter, quæ in litera numeratur, scilicet instructio, defensio & perfecta gubernatio. Tertio, quod sit magis idoneus ad hoc, quàm quicunque alius possibilis haberi: alioquin vitium acceptionis personarum esset. Si ille alius possibilis haberi melior sito, ad personectur. Et hoc quod dixi de distributore, intelligendum est etiam de quocunque ad quem spectat eligere vel petere in litera. Ex autem qui eligitur, non tenetur ad comparationem. Non enim tenetur ad hoc quod licitè accepter, reputare se alijs magis idoneum ad Eccle. regimen: sed tenetur ad positionem, quod nullum in se impedimentum inuenitur ad præfationis officium assumendum, &c. 2. Sunt autem impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et liberetur extrà de renuntiatione ca. nisi cum pridẽ, non solum irregularitates, mortale peccatum

peccatum, & reliquas fragilitas, sed etiã ignorãtia, & peruersæ intentiones, fruendi temporalibus potius spiritualibus, quàm spiritualiter seruire, quod vtinam quotidie non videremus.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, nota differentiam inter ordinem naturæ & gratiæ. In litera manifestã. Et quia in regimine ecclesiastico non attenditur ordo naturæ, sed ordo gratiæ, ideo contingit ibi diuersitas vt minus habens de gratia charitatis, plus habeat de gratia regiminis. Quoniam illi qui extra fastidiuerem ordinis gratiæ sunt, nihil habent, vnde ecclesiastica regimina sibi debeantur, secundum diuinæ dispensationis ordinem, secus secundum abusum, de quo verba Hieronymi in litera habes.

¶ *Nam episcopus, Iuniorpresbiter magis, quam Theologus esse debeat.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit, an episcopus debeat esse doctus, & doctor Theologiæ, an iuris canonici.

¶ Ad hoc quidam dicunt, quod licet priscis episcopis magis scientia Theologica conueniebat, quàm scientia iuris, quia opus erat contra hæreticos Theologiæ gladio procedere, hodie tamen quia magis accidunt quæstiones pertinentes ad ius quàm ad fidem, conuenit magis quod episcopi sint in iure periti, sed hi longe aberrãt. Tum quia officium episcoporũ, quod eis in consecratione imponitur, est prædicare. Materia autem prædicationis non est ius, sed Euangelium, dicente Domino, Prædicate Euangelium, sub quo tacitè scripturæ comprehenduntur, quæ est verè & propriè scientia Theologiæ. Nec minus tenẽtur hodie quàm olim episcopi ad prædicandum, quia non minus hodie quàm olim eis officiũ hoc imponitur, quamuis hodie tanta sit abusio, quod non est qui faciat, fere vsque ad vnum. Tum quia magis tenetur episcopus ad docẽdum populum seruare ea, quæ ad bonos mores spectant, quæ Iesus Christus mandauit seruari, quàm docere homines sacros canones, quos non ipse Dominus, sed homines edidẽrunt. Constatautẽ quòd docere seruare mandata dominica, spectat ad Theologicam scientiam, quam ipse dominus Apostolis infudit. Et propterea dato quod hodie cessasset quæstiones fidei, maximamen necessitas est doctrinæ morum, qui sunt secundum domini mandata. Et ideo episcopi tenentur omni tempore esse quispiam roguerit, & (vt deteriora taceam) qui vt clerici fierent, munenibus impetrarunt. Hoc autem pertinet ad acceptionem personarum, quæ in talibus est graue peccatum. Vnde super illud Iacobi secundo, Fratres mei, nolite personarum acceptione, &c. dicit * glossa Augustini, Si hanc distantiam sedendi, vel standi ad honores ecclesiasticos refertamus, non est putandum, leue esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat eligi diuitem ad sedem honoris ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore? Ex parte autem eius qui assumitur, non requiritur quod reputet se alijs meliorem (hoc enim esset superbum & præsumptuosum) sed sufficit quòd nihil in se inueniat, per quod illicitum ei reddant assumere præfationis officium. Vnde licet Petrus interrogatus esset, an Dominum plus cæteris diligeret, in sua responsione non se prætulit cæteris, sed simpliciter respondit, quòd Christum amaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem, etiam quantum ad alia, gubernandi ecclesiam: Et ideo eum de ampliori dilectione examinauit, ad ostendendum quòd vbi aliàs inuenitur homo idoneus ad ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipso eminentia diuinæ dilectionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd authoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet enim ad hoc intendere vt talem se exhibeat, vt cæteros & scientia & sanctitate præcellat. Vnde Gregorius dicit * in pastorali, Tantum debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet a grege vita pastoris. Non autem sibi imputandum est, si ante prælationem excellentior nonfuit, vt ex hoc debeat vilissimus reputari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinthios duodecimo. Diuisiones gratiarum & ministrationum & operationum sunt. Vnde nihil prohibet aliquem esse magis idoneum ad officium regiminis, qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus autem est in regimine naturalis ordinis, in quo id quod est superius ordine naturæ, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem ad hoc quòd inferiora disponat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum episcopus possit licitè curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd episcopus non possit licitè curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat. Nulli enim licet de statu perfectiori ad minus perfectum illatum transire. Hoc enim est retro aspicere, quod est damnabile secundum Domini sententiam, dicentis, Lucæ nono, Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retrò, aptus est Regno Dei. Sed status episcopalis est perfectior quàm status religionis, vt supra habitum * est, ergo sicut non licet de statu religionis redire ad seculum, ita non licet de statu episcopali ad religionem transire.

¶ Præterea, Ordo gratiæ est decentior, quam ordo naturæ, sed secundum naturam non mouetur idem ad contraria, puta, si lapis naturaliter deorsum mouetur, non potest naturaliter à deorsum redire in sursum. Sed secundum ordinem gratiæ licet transire de statu religionis ad statum episcopalem, ergo non licet econtrario de statu episcopali redire ad statum religionis.

¶ Præterea, nihil in operibus gratiæ debet esse otiosum, sed ille qui est semel in episcopum consecratus, perpetuò retinet episcopalem potestatem conferendi ordines, alia huiusmodi faciendi, quæ ad episcopale officium pertinent, quæ quidem potestas otiosa remanere videtur in eo, qui curam episcopalem dimittit, ergo videtur quòd episcopus non possit curam episcopalem dimittere, & ad religionem transire.

¶ SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum, sed illi qui petunt cessionem à cura episcopali, ad cedendum compelluntur, vt patet * extra, de renuntiatione, capitulo, quidam. ergo videtur quòd deserere curam episcopalem, non sit illicitum.

CONCLVSIO.

¶ *Non licet episcopo vt ad religionem transeat, episcopatum dimittere, nisi ex rationabili causa & summi Pontificis authoritate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio episcopalis status in hoc consistit, quòd aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc, quòd saluti proximorum insistat. Et ideo tamdiu obligatur ad hoc, quod curam pastoralem retineat, quamdiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem, quam quidem negligere non debet, neque propter diuinæ contemplationis quietem, cum Apostolus propter necessitatem subditorum, etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter tulerat, secundum illud ad Philippenses primo, Ecce, quid eligam ignoro. Coarctor autem e duobus, desiderium habens, dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius, permanere autem in carne necessarium est propter vos, & hoc confidens scio, quia manebo, neque propter quæcunque aduersa vitanda vel lucra conquirenda, quia secut dicitur Ioannis 10. Bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd episcopus impeditur procurare subditorum salutem multipliciter. Quandoque quidem propter defectum proprium, vel conscientiæ, sicut homicida vel simoniacus, vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curã regiminis, vel etiã irregularitatis, puta si sit bigamus. Quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest proficere. Vnde Gregorius dicit * in secundo dialogo, ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inuenuntur aliqui qui adiuuentur boni. Vbi autem omnino fructus de bonis deest, sit aliquando de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectorum, quod cùm laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorum, puta cum de prælatione alicuius graue scandalum suscitatur. Nam vt Apostolus dicit primæ ad Corinthios octauo, Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum: Dum tamen scandalum non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos: si qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi, cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superiorem prælati, ita etiam per eius authoritatem ex causa prædicta deferat suscepta m. Vnde extrà de renuntiatione dicit * Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus faragas in solitudinem auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, episcopatum suscipiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio religiosorum & episcoporũ secundũ diuersa attenditur. Nã perfectionẽ religionis pertinet studiũ, quod quis adhibet ad proprũ salutem. Ad perfectionem autẽ episcopalis status pertinet adhibere studiũ ad proximorum salutem: Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorũ saluti, retrorsum deret, si ad statũ religionis vellet transire, vt solũ suæ saluti insisteret qui se obligauit ad hoc, quòd non solum suã salutẽ, sed etiam aliorum procuraret. Vnde Innocẽtius tertius dicit * in Decretali prædicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad præsulatũ alcendat, quàm

theologi, iuxta illud Apostoli, Quosdam pastores & doctores, prouidabito doctrinæ duplicis, quam Dominus imposuit Apostolis, scilicet fidei & morum, dicens quo ad primum, Prædicate Euangelium, & quo ad secundum, Docentes seruare quæcunque mandaui vobis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæquintæ Articulũ quartum.*

IN arti. 4. eiusdem quæstionis centesimæ octuagesimæquintæ aduerte defectus in litera positos, sumptos ex decretali Innocentii tertij, extrà de renuntiatione, capi. Nisi cum pridem. Et casum latiũ ibi in genere, hic specificè positum, scilicet quod si propter fidem Christi aut ecclesiæ iustitiam violandam scandalum contingat (vt accidit Sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum ecclesiæ. Et quam patens non plus tenetur homine ad cedẽdum episcoparui quam ad non suscipiendum, habens in se aliquem horum defectuum, retetur sibi episcopatum, multo magis quam tenetur post susceptum resignare. Quare redeant qui promouentur etiam sine propria appetitu ad seipsos, pensent si aliquis horum defectuum occurrit, &c.

¶ Super

In li. 1. Decretal. tit. 9. c. quidã. Annot.

Extra de renuntiatio. c. Nisi, cum pridem, declinando ad finem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Anno.

4 ¶ *Super hæstionis centesimononinagesimæquintæ Articulum quintum.*

INtr. 5. eiusdem quæstionis dubium occurrit de residentia episcoporum in suis ecclesijs, an teneantur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis ecclesijs. Et est ratio dubij, quorum vtraque pars quæstionis habet proprie argumenta. Quod enim non sit peccatum mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positiuo, & tunc hoc esset per accidens, scilicet malum, quia prohibitum, quod est extra propositum, quum ius positiuum cessatis tollatur consuetudine. Aut ex diuino seu moralitate & hoc non, tū quia constat in plurib⁹ casibus licitum esse non residere, tum quia necessitas ita non nisi ex fine esset, scilicet salute animarum curanda. Quando ergo episcopus per alios sufficientes vel etiā sufficientius curam gerit animarum quam per se, nō tenetur residere, etiā si nulla necessitas, nulla ecclesię commoditas ad extra manentium induceat, &c. Tum quia infinitorum episcoporum consuetudo videtur nō residendi, nisi forte ad breue tempus, in ecclesijs suis, sed curias sequuntur multi, nec putant se reos qui bonos habent vicarios. Valde quoque durū & absurdum esset damnare tot prælatos quos ecclesia quaquam ad pontificatum resurgat.

7. q. 1. cap. Hoc nequaquam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus propter impedimentum superueniens potentia remanet absque actu, sicut propter infirmitatem oculi cessat actus visionis, & ita etiam non est inconueniens, si propter impedimentum superueniens, potestas episcopalis remaneat absque actu.

quàm præsul ad monachatum descendat. Sed si salutem aliorum procurare non possit, conueniens est vt suæ saluti intendat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd propter nullum impedimentum debet homo prætermittere studium suæ salutis, quod pertinet ad religionis statum. Potest autem esse aliquod impedimentum procurandæ salutis alienæ, & ideo monachus potest ad statū episcopatus assumi, in quo etiam suæ salutis curam agere potest. Potest etiam episcopus, si impedimentum alienæ salutis procurandæ interueniat, ad religionem transire, & impedimento cessante potest iterato ad episcopatum assumi, puta per correctionem subditorum, vel per sedationem scandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsa ignorantia per instructionem sufficiētem, vel etiam si simoniacè sit promotus eo ignorante, si se ad regularem vitam episcopatu dimisso transtulerit, poterit iterato ad alium episcopatum promoueri. Si verò aliqui propter culpam sit ab episcopatu depositus, & in monasterium destrusus ad pœnitentiam peragendam, non potest iterato ad episcopatum reuocari. Vnde dicitur * septima quæstione primæ, Præcipit sancta synodus, vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descendent locum, nequaquam ad pontificatum resurgat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus propter impedimentum superueniens potentia remanet absque actu, sicut propter infirmitatem oculi cessat actus visionis, & ita etiam non est inconueniens, si propter impedimentum superueniens, potestas episcopalis remaneat absque actu.

ARTICVLVS V.

5 ¶ Vtrum liceat episcopo propter aliquam persecutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod non liceat episcopo propter aliquam persecutionem temporalem corporaliter deserere gregem sibi commissum. Dicit enim Dominus Ioannis decimo, quòd ille est mercenarius & non verè pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit. Dicit autem Gregorius * in Homil. quod lupus super oues venit, cùm quilibet iniustus & raptor fideles quosque atque humiles opprimit. Si ergo propter persecutionem alicuius tyranni episcopus gregem sibi commissum corporaliter deseruit, videtur quòd sit mercenarius & non pastor.

2 ¶ Præterea, Prouerbiorū sexto dicitur, Fili, si spopōderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. Et postea subdit, Discutere, festina, suscita amicum tuum. Quod exponens Gregorius in Pastorali, * dicit, Spondere pro amico est animam alienam in periculo suo conuersationis accipere. Qui ergo autem ad vinendum alijs in exemplum præponitur, non solùm vt ipse vigilet, sed etiam vt amicum suscitet, admoneat, sed hoc non potest facere si corporaliter deseruit gregem, ergo videtur quòd episcopus non debeat causa persecutionis corporaliter suum gregem deserere.

3 ¶ Præterea, ad perfectionem episcopalis status pertinet, quod proximis curam impendat, sed non licet ei, qui est status perfectionis pro-

Opusc. 58. cap. 19. et 10. Et Iohan. 10. Et Iohan. 3. Et Cor. 3. Et Cor. 3. Et 1. Cor. 2. Cor. 11. fin. Homil. 14. in Euang. inter prima & med.

Par. 3. cap. ante med.

quæstio, quia ad certum locum obligat, scilicet propriæ diœcesis. Quamuis igitur tempus pro quo obligat, affirmatiuè præceptū sit, illud tamen in quo oportet affirmatiuè ponere in exercitio, oportet diligenter considerare, quādo opus est actū episcopalē ponere in exercitio. Sunt autē tripliciś differentiæ episcopales actus. Nā quidē exigunt certū & determinatū tempus, vt collatio ordinum, & confectio chrismatis, vt patet. Et ratione horum sufficeret quod episcopus redderet pro tunc quando exercere oportet hos actus. Quidā vero sunt indeterminati temporis, sed nō frequēter occurrunt, vt consecrationes & benedictiones. Et ratione horū sufficeret episcopū residere, ita quod ecclesia nō patiatur defectus istorū. Quidam autē sunt temporis indeterminati & frequentis, ita quod nullū tēpus est exceptū in quo nō facilē & sæpē occurrat horū necessitas, vt est actus paścendi Christi gregē, oportet namque pastoralibus actibus ita assiduē pastorem esse, vt quasi continuè pascat oues. Scriptum est enim, Qui præest in solicitudine. Et rursus, Solicitudo mea omnium ecclesiarum. Quis infirmatur, & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoq; exiguntur illi actus supradicti in Ezechiele, quos aut continuum aut frequens valde tempus exigere constat. Et ratione eorum tenetur episcopus continuè in episcopatu residere, quoniam tanta temporis frequentia continuum exigit residentiam, tum ex frequentia exercitij actuum huiusmodi, tum ex præparatione ad istos actus. Nam licet omne tempus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullum tamen tempus est exemptum, in quo non oportet episcopum esse paratum ad exercitationē actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus episcopi, iuxta verbum Domini ad vniuersalis ecclesiæ episcopū, Pasce oues meas, & ex principali actu iudicium sumendū est, ideo per se loquendo episcopus tenetur sub præcepto ad continuam residentiam in suo episcopatu, in quōd hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præcepta, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diœcesim, ita habet tempus determinatum scilicet assiduē. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oportet, & in hoc differant formaliter à negatiuis, hoc tamen præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assiduē, quod est quasi semper & ad certum locum. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est, Ideòco continetur absque violatione præcepti episcopum non semper residere. Quæcunque enim ita se habent ad huius præcepti materiam, quod secundum rectū iudicium rationis absoluunt illum à vinculo necessariæ continuitatis, excusant episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt & excusant, tria, necessitas impediments, qualitas negotij, & conditio personæ. Et impedimentum quidē iuuentur duplicitē, scilicet ab extrinseco vel ab intrinseco. Si enim extrinseca persequutio vel infidelium vel principis Christiani, cogit episcopum exulare vel recedere, vt cōtingit Beato Ioanni Euangelistæ, & Beato Thomæ Cantuariensi, licitè episcopus subtrahit propriam præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus secundū vniuersaliter et regula in litera tradita, distinguendo scilicet quādo expedit ecclesiæ præsentia personalis episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda crediatur à tyranno, quoniam bonus pastor punit animam suam pro ouibus suis. Et quādo expedit ecclesiæ vt vita vel libertas personæ episcopi conseruetur. Et ecclesiæ siquidem bono sumenda est ratio præsentiæ, aut absentiæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corpore procedit infirmitate, abloquendo, excusat à residentia, puta si oportet mutare aerē ad recuperandam sanitatē, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tunc imminētis periculi ecclesiæ suæ, cui habitare præsentia, teneretur sustinere ægritudinē, etiam vsque ad mortē inclusiue iuxta verba Domini, Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis, &c. Negotiū verò excusans à residētia, licet multiplex valde sit, ad triplex tamen genus reducitur, sicut ecclesiastici ex cuius bona bono ratio residētia sumitur, tripliciter se habet. Nā aliquid est habet vt totū ad partem, aliquid verò vt pars ad totum: ad aliquid autem vt pars ad compartē, verbi gratia, ecclesia Gallicana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitari, docēri, detinēti, & hiusmodi, vt totū ad partes. Habet autem se ad vniuersalē ecclesiā vt pars ad totum, ad alias verò ecclesias vt pars ad compartes. Quando igitur negotium exigens absentiam episcopi, se habet ad ipsam suam ecclesiam vt pars ad totum, puta, quia imminet defensio ecclesiæ, oportet episcopum ad remotiores partes se transtitere, tunc liceat episcopum excusari à residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suæ ecclesiæ exhibere non solùm alios actus, sed etiam istum, qui est defendere vel procurare bonum eius. Et propterea licite ob suæ ecclesiæ bonū, subtrahit rorpor. Et quantum ad hoc membri directe resipicit quod in litera dicitur, quod propter aliquod cōmodum ecclesiæ episcopus potest se absentare. Cū vero negotiū exigens episcopi absentia ad vniuersaliē ecclesiā bonū spectat, clarū quoq; est licite episcopū se absentare à sua ecclesia. Et ratio est, quia bonū partis ordinatur ad bonū totius vt finē, & debet pars exponi pro totius bono, & si oportet etiā detrimento pārtis, vt patet qui incidit quandoq; manus vt saluetur persona. Vnde ecclesia particularis tenetur pro bono vniuersalis ecclesiæ sui exponere pastorē, & damna etiā pati suæ absentiæ. Est tamen hic opus distinctione, in negotiis huiusmodi vniuersalis ecclesiæ sit necessitas exigens episcopū vel non. Nam si negotium necessē nō exigit episcopum, vt ire ad concilium generale vel ad synodum prouincialem, quæ etiam se habet ad ecclesiā episcopalē vt totum ad partē, constat quod rationabilis est absentia. Sed si negotiū vniuersalis ecclesiæ non necessario exigit episcopū, puta quia persona episcopi habet officiū quo oportet ipsum vniuersalis ecclesiæ seruitio perpetuo personaliter Romæ deseruire. Verbi gratia, quia est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi, non ex hoc excusatur à residētia quo ad Deū. Et ratio diuersitatis est, quia partes duplicitē ordinātur ad bonū totius, Primo, absolutē. Et sic secundū naturalē statū ordinātur ad bonū totius, sicut manus, pedes, & membra hominis absolutē quidē ordinātur secundū suos naturales status ad bonū hominis cuius sunt partes. In casu autē quo totius bonū periclitatur, partes cū periculo naturalēs suos status, ordinantur ab bonū totius. Sed ita quō necessitatis seu periculi totius, natura totius nō requirit defectū in parte aliqua, sed manēt singulæ partes salvæ in suis naturalibus statibus, sic autē proportionaliter oportet fieri in toto & partibus ecclesiæ, patriæ secundū rectā rationem, ita quod quilibet particularis ecclesia ordinatur ad vniuersalē ecclesiā bonū & securitū, absolutē quidem salus cuius perfectione, in casu autē necessitatis ordinatur ad bonum vniuersalis ecclesiæ, etiā sui detrimento. Et quia seruitia quædā, vt ite ad synodū, sunt manifestē in ordinē necessitatis ecclesiæ vniuersalis vel proximialis, seruitia autē quæ Romę in huiusmodi officijs exhibētur nulla necessitate cōmunitē exigunt, vt episcopi incubant talibus officijs, sed sunt tamen in ecclesia Dei velut monita in natura, ideo nō excusantur à residētia. Et si inferitur quod residētes in ecclesia cōmuni, quales est Romanus, cōsentur vbique residēre, respōdetur quōd si hoc est verū sūtione positiui iuris, quod Iustitia relinquo, non tamē est verū quo ad Deū, iuxta secundum veritatem alius est finis propinus curæ ecclesiæ cōmunis & alius est finis propinus curę ecclesiæ particularis, ac per hoc aliud est incubere curæ cōmunis ecclesiæ, & aliud est incubere curæ particularis ecclesiæ. Et eadē ratione aliud est residere in cura particularis ecclesiæ, & aliud est residere in cura cōmunis ecclesiæ. Et si rursus inferetur, quod cardinalis Romanæ ecclesiæ de iure potest esse episcopus alicuius particularis ecclesiæ, etiā remotissimæ ab vrbe, ac per hoc excusatur à perpetua residētia in sua particulari ecclesia, ex hoc quod residet Romæ, vacādo curæ vniuersalis ecclesiæ suspendetur duplicitē. Primo, ipse vacādo illius opinione qui tenēt cardinalē non episcopū posse non solū retinere illius opinione qui tenēt cardinalē non episcopū posse non solū retinere ecclesiā primis habētē, sed etiā posse eligi in episcopū, quod hoc nō contingit episcopatū

Universidad de Deusto
Biblioteka

¶ Quo ad tertiũ respondendo obiectis dicitur ad primũ, quòd obligatio episcopi ad residendũ in sua ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt mõstratum est. Et ad primã obiectionẽ in oppositũ dicitur, q̃ quia præceptũ hoc est affirmatiũ, ideo nihil illi obstat, q̃ in multis casibus contingit licere nõ residere.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod nec illa comparatio, scilicet sufficientius per alium quàm per se episcopus regat, executis ipsum à residentia, quia licet ita sit, quod sufficientius per alium quàm per se episcopus regat, non tamen ex hoc habetur quòd sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficientius per alium bonum quàm per se regit, & tamen fiat quod nec ille alius sufficienter regat. Nec illa positiua sufficiet sufficienter per alium regi, excusat ipsum à residentia, quoniam licet per hoc sufficienter sit prouisum episcopatui ex parte ecclesiæ, non tamen sufficienter ex parte episcopi, quia non solum tenetur ad prouidendum ecclesiæ, sed tenetur ad pertinaliter pascendum ecclesiam, vt monstratum est. In debitis autem personalibus non absolutur debitor si per alium faciat. Verbi gratia, facerdos si diuinum officium faciat per aliquem deuotum ac sanctum clericũ pro se dici, sufficienter satisfacit illis, pro quibus tenetur orare, sed nõ propteres exonatur à decendo officium, quia est debitum personale. Et similiter accidit in proposito. Vnde quidam dicitur, Si redditis sub præcepto cadere, hoc esset ex necessitate finis, qui est salus animarum, concedit. & dicitur quòd salus animarum necessitat pastorem ipsum ad personale debitum, hoc est personalem curam animarum, & quum dicitur, Salus animarum potest procurari absque personali episcopi cura, ergo non necessitat ipsum ad personalem curam, respondetur, quòd quia in moralibus non attendunt possibile secundum potentiam logicam, hoc est quòd non implicat contradictoria, sed secundum potentiam moralem officiorũ. Constat autem ex domini sententia, quòd mercenarij officium non se extendit ad id quod principuum est in pastore, scilicet amorem eorum suarum, non alienarũ. Et propterea dicitur, quod per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam, quòd regularitter non potest sine ipsius personali cura episcopi haberi, quamuis per accidens contingere forte hoc possit. Sed quod est per accidens, non ex ratione naturam mouetur vinculorum. Et propterea non excusatur episcopus à personali residentia, ex hoc quòd per optimum vicarium prouidet ecclesiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd non consentundo, sed abusus est tot episcoporum non residentium & sequentium curias. Et quia vnusquisq; præsumitur pœnitens in hac vita suæ, quando cum sancta ecclesiæ communione recedit, ideo nihil honoris residentiũ tumulis ecclesiæ adimit. Nec hac ratiõ debet durum cuiquam illud Hieronymi considerat. Nõ omnes episcopi sunt episcopi.

¶ Ad secundũ argumentũ dicitur, quòd episcopus tenetur ad vtrumq; simul, residere, & opus. Et quia instatur cõtra hoc ex parte magnitudinis diœcesis, respondetur quòd nulli est adeo magna diœcesis, cui nõ possit vnus episcopus personaliter exhibere ea quæ sui sunt officij, si vere vult cũ omni studio sacrũ exercere. Quã autẽ inferatur ex parte illustris genetis, respondetur, q̃ nemo illustrior illo qui pontifex affectus futurorũ bonorũ introiuit semel in sanctũ. Qui de scripto dicit, Filius hominis nõ venit ministrari sed ministrare. Nõ accenset vir illustris episcopatũ, si nõ vult pastorale officiũ exercere, ubi si imputet illustris qui acceptauit episcopatũ, & exequatur eũ promissũ, ter uer Deo & ecclesia suã. Turpe ie recognoscat, si nomẽ, potentiã, honorem, ac dignitãs episcopi tener in persona sua, officiũ autẽ alteri delegat, quoniã

Isa. 9. 15. ... ad 5. Ezopas. 18. 1. 37. & 12.

Est gl. Beda c. 10. in Lucã, non longè à princ. ia. 2.

To. 1. Et refertur 12. 1. c. Clericis

12. q. 1. cap. Episc.

Epist. 45. non multũ remot à fine, to. 1.

prior omnis fax data sunt personæ, vt habeat simul cum illis personalẽ officium episcopi. Cum his tamen sit, quòd personæ episcopi talis cõscientiæ puritate ex rationibũ causã abdicat ab aliquo proprio sibi adsũ, & per alium exercent illum, puta, quod prædicet per alium, vbi homo magis expediens fuerit, exemplo Valetij qui per Augustinum prædicabat, &c.

¶ In responsione ad tertium eiusdem art. diligenter adaurete hos duos perfectionis status, scilicet episcopalem & religiosum, non se habere vt magis perfectum & minus perfectum, sic vt in maiore fastidiatur minus, sed vt diuersũ generum perfectionem. Et hinc prouenit quod vota quãdã, puta castitatis & paupertatis, sunt de essentia status perfectionis vnius, puta religiosi, & non sunt de essentia status alterius, scilicet episcopalis. Hinc etiam oritur quod qui vouit se religiosum intrare, interim vocetur ad episcopatum, teneatur implere prius vouum religionis, profitendo religiosum statum, & deinde potest transire ad episcopatum. Hoc enim non esset opus, si episcopalis status esset perfectior, vt perfectior eiusdem generis, vt ex religio est perfectior status, sed transeundo ad episcopatum absque ingressu religionis (vt sic religionis) Sicut qui vouit ingredi imperfectiorem religionem, facit tamẽ suo votõ, ingrediendo perfectiorem religionem, vt infra patet. Habent ergo episcopalis & religiosus status et duo perfectionis genera, quorũ alterũ vel aut perfectionis vniuersalis, iste perfectionis particularis, ille, sicut scilicet, sicut marcgalis aut animal perfectũ, ille, natura perfectior alterũ, ille, natura imperfectior proficiscis, &c.

¶ Super quæstionis ... centesimæ octuagesimæ quintæ Artic. sextum.

¶ Nã art. 6. eiusdem quæstionis responsione ad primũ, vide, quòd voluntaria paupertas in acto exercito, vt nũc dictum est, nec ad perfectionẽ, nec ad perfectionis statum exigitur, obliuate loquendo, sed ad talem perfectionis statum licet religiosum exigitur. Vnde Salustor notẽ dixit, Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, & nõ dixit, Si vis perfectior esse, vendere omnia quæ habes, & de omnibus quæ habes. Per illã siquidem verba, Si vis perfectus esse, denotauit perfectionem singularis personæ, quæ ad statum religionis pertinet, & nõ denotauit perfectionem status, quæ ad statum episcopalem spectat. Et propterea faciunt episcopi sanctissimi sine paupertatis voto.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, adaerto quod litera loquitur de proprio sine in particulari sine in communi, quum dicit non teneri vitosperfectos ad obseruandum illã Euangelij mandata de non habendo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi, quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. nota, quòd Deus duplicitẽ potest fieri pars mea. Vno modo respectu alterius partis meæ. Alio modo, respectu alterius partis non meæ. Et primo Deus esset pars mea, esset copars alterũ inez parti, puta, gloriæ, famæ, delectationi, diuitijs, vel alijs huiusmodi, & sic Deo iniustũ, dum amatur vt pars, quia minus amatur quam totum, vt in litera dicitur. Si vero secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totum, & haberet tantum rationem partis respectu partium alienarum. Verbi gratia, Quum hæreditas diuidiur in multos, pars mea est totum quod ad me spectat, & esset pars respectu aliorum hæredum, quia propositio in Deo & in mundo. Sed Deus portio seu pars mea est ipse solum bonum meum est, & vocatur pars respectu aliorum bonorum quæ ab alijs appetuntur & quærũtur. Vnde iuxta sensum huiusmodi scripsum est, Dominus pars hæreditatis meæ, & pars mea Deus, & portio mea Dominus, &c.

¶ Super

Annot.

Q. 184. ad 3.

Super illud Matth. 20. tom. 9. Lu. 2. 1. 30. à med. in 4.

In Homil. Super illud Paull. Iustus prius fuam &c. quilum, ex re med. Et habetur in medium post expos. Ioanna. 10.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quintæ articulum septimum.

IN art. 7. eiusdem q. sciendum est, quòd inter bona episcopi propria & ecclesiastica, differentia in tribus attendũtur. Primo, in titulo. Secundo, in vsu. Tertio, in retributionẽ. Nam respectu proprionũ habet episcopus titulum dominij, & respectu ecclesiasticorũ habet titulũ dispensationis, vt patet ex authoritate Augustini in litera allata, quæ habetur in decretis duodecima quæstione secũda, distinctione quoque vsus. Nam in vsu proprionũ liber est nec peccat, nisi forsitã laicus peccare contingat in vsu rerũ suarũ, scilicet ex parte affectus inordinati, vt in litera dicitur. Respectu autem ecclesiasticorũ, non est liber, teq obligatus ad creditum sibi dispensationẽ fideliter exequendam. Et hinc oportet vt in litera sit, distinguendo colligere, & colligẽdo distinguere ex litera, quod tripliciter inuenitur. Ecclesiastica bona commissa esse fidei episcopi, Primo, sunt bona quandoq; comunia quæ ex iure distincta inuenũtur in quatuor partes, prout antiquitus erat. Et tunc terminada est regula quæ in litera ponitur, & habetur ex multis capitulis decretorum duodecima quæstione secũda, & vt dicitur in litera, peccat mortaliter episcopus vsurpando sibi aliquid portionum alijs debitarum. Et multo magis peccat, si non solum ex iure, sed de facto distinctã bona vsurpat sibi, vt si præbendam canonici, aut portionẽ deputatam fabricæ, aut bona hospitalium sibi vsurparet. Secundo, committitur episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huius dicitur in litera, quòd in vsu non peccat, vt sicut respectu proprionũ, scilicet ex parte affectus. Tertiũ, committitur quandoq; episcopo dispensando annua redditus distinctus à præbendis clericorũ & redditibus hospitalium, vt hodie communiter inuenitur. Et ibi distinctures tam circa vsum quàm circa restitutionem, tertio loco proponẽtur, inferũtur.

¶ Nam respectu proprionũ clarum est, quòd etiam si illis abutatur, non teneatur ad restitutionẽ. Et per oppositum respectu ecclesiasticorũ tam communiũ quàm distinctorũ, si sibi aliquid vsurpat clara est quod teneatur ad restitutionem. De portione autem sua si abutatur, non teneatur restituere, sicut nec quum abutitur proprijs, quoniam simile est iudicium de vtrisque.

¶ Num episcopus habens redditus suos distinctos à præbendis clericorum, teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones.

¶ Et ergo primo q. an episcopus habens redditus suos distinctos à præbendis clericorũ, teneatur ad dispensandũ illos in aliquas portiones, puta, vna pro fabrica, & vnam pro pauperibus, an sua relinquatur arbitrio dispensatoris.

¶ Num talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem.

¶ Secunda, an talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem. Et autem primi dubij ratio, quia ex quo bona episcopi dispensationi commissa, sunt distincta à portionibus debitis pauperibus & fabricæ, consequens videtur quod fideiscipi reliqua sit distinctio reliquarum portionum, & per hoc tenetur ad illas distinctiones. In oppositum autem est, quia huiusmodi redditus videtur principaliter ordinatus ad sustentationem episcopi. Et sicut præbendæ clericorum succedũtur portioni clericis debitæ, ita hospitalia succesũtur portioni pauperibus debitæ. &c.

¶ Secundi verò dubij ratio est, quia Author in litera quando bona commissa fidei episcopi sunt in distincta, nihil dicit de restitutione, imo in quodlibeto 4. ar. 12. dicit, quòd quando redditus principaliter ordinatur ad sustentationẽ ministrorũ, vt sunt præbendæ clericorũ, non tenetur abutens ad restitutionem. Constat autem quòd redditus episcopi est sicut præbenda illius. In oppositum autem quod sequeretur quòd meretrices & confangulinei dicti ab episcopis prodige consumentibus rendituũ suos, non possent cogi ad restituendum ecclesiæ, quod valde absurdum est.

¶ Ad primum horum quæstionum dicitur distinguẽdo quòd redditus episcopales aut sunt tenues, ita quòd nõ sufficiãt pro subsidio episcopi, aut sunt mediocres, ita quòd sufficiunt & parum abundant, aut sunt abundantes notabiliter supra id quod necessarium est ad sustentationẽ episcopi. Et si primo aut secundo modo se habent quum constet quòd principaliter ordinãtur ad episcopi sustentationem, idem videtur de redditibus istis iudicium,

quod de præbendis clericorum, ita quòd quia quod parum superabundat, pro nihilo à iure computatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperum & fabricæ, non videntur habere locum in illis. Et propterea non obligantur tales episcopi ad huiusmodi distributionem. Si autem redditus sunt pingues & abundantes, ita vt in sapientis omnũ cadere nõ possit quod sint episcopi assignati pro eius sustentatione, tũc tenetur episcopus duas quartas ad minus distribuere iuxta dictos canones in pauperibus, & ecclesiæ fabricam, seu supellectilem, &c. Et ratio est, quia ex hoc quòd clericũ habent seorsum suam portionem, non est subtracta à iure pauperibus portio illis debita ex iure, & similiter non est fabricæ subtracta à iure portio illi ex iure debita, sed bona episcopalia remanent adhuc tali iuris dispositione antiqua & sancta, ita quòd quemadmodũ quando erant cõmunia ecclesiastica bona his quatuor, scilicet episcopo, clero, pauperibus & fabricæ, commissa erant episcopo cum vinculo & debito talis distributionis, ita exclusio vno membro, scilicet clero, à tali communitate, quia iam habens propriũ præbendas loco suæ portionis, remanent bona episcopalia communia scilicet pauperibus, ita quòd pauperibus remanent debita quarta portio, quæ prius eis debebatur, & ecclesiæ fabricæ, similiter sua quarta portio. Videtur tamen quòd in casu necessitatis pauperum, possit portio ecclesiæ fabricæ non multum indigentis debita, pro pauperibus dispensari, & nõ videtur Augustinus seruasse, qui fabricis vacare nutrebat, & principalis intentio iuris ad fabricas vtuas retentur. Nec obstat si dicatur quod iura illa sunt per contractum consensu, dicũtur iura abrogata, scilicet tanto tempore Romano pontifice, & non reprehendente, quoniam non conseruedo sed abusus est. Et similiter multa per patientiam tolerantur, quæ si ad iudicium deducerentur, arguerentur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod iuris est positui, hoc est quo ad quotam portionem pars quartam, non tamen possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quod sint episcopi partes pauperum, & templorum suorum reparatores quo ad fabricam & supellectilem. Et propterea nulla ratione à fideli distributione pro subornatione vtrorumque excusantur dato quòd excusantur à quota. Quod & sustineri posse videtur, & credidem ego esse verum, quia iura illa ad statum antiquum ecclesiæ, in qua viuebant clerici in communi, directè respiciunt. Et per hæc responsio ad obiectũ patet.

¶ Ad secundum quæst. dicitur, quòd redditus decimæ, &c. episcopalis bona, duplicitẽr possunt iudicari, vel vt propria vel vt cõmunia. Si iudicentur quasi propria, vt præbendæ clericorum, sic quantumcunque singula sint, nõ tenetur ad restitutionem episcopus quotiescunque illa consumens. & cõsequenter nec illi quibus prodige data sunt. Sicut homo valde diues & abundans supra suorum suum, si non dat superflua quæ ex necessitate præcepti tenetur pro exponere, sed prodige consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicentur vt cõmunia episcopo, pauperibus, & ecclesiastico cultui, sic episcopus dissipans id quod debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionem, sicut distributor communis boni in ciuitate, tenetur ad restituendum illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quo ad restitutionis vinculum ex natura proprij vel cõmunis boni pendet. Natura siquidem proprij boni à restitutionis vinculo prætruncat non dispensantem superflua, vt teneatur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distribuentem commune bonum quibus debet. Et propterea subsistere perspicidum est si redditus episcopi se habent ad ipsum quasi proprium bonum vel vt commune. Et vt dictum est, si redditus episcopi tantus est vt rationabiliter appareat quòd quasi pro sua prebenda fit sua commoditati reddita, tunc quasi propria bona censenda videntur, & consequenter non teneturs episcopus dispensator ad restitutionem, & eadem ratione nec meretrices nec alij quibus donantur, restituere tenẽtur ecclesiæ de necessitate præcepti. Si autem redditus episcopi sic est, vt rationabiliter appareat quod non quasi prebenda sibi respondeat, sed quia pater eli pauperũ, igitur tanta bona iuxta fidei commissa vt distribuẽda, tunc vt cõmunia bona censenda videntur, ita quòd episcopus talis male dispensans, & illi ad quos hæc peruenũt, tenẽtur ad restitutionẽ omnũ illorũ

quæ

Epist. 50. in ter med. & finem, tom. 2. Et habetur, 12. q. 1. cap. Septimum.

12. q. 2. cap. de redditibus ecclesiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ pauperibus vel ecclesiæ debentur. Rationabile autem videtur, quòd si abundantes redditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, constant, cõmissa sint episcopis vt patribus pauperum. Et de decimis quidem probatum est superius, quòd iniqua esset lex decimarum in nouo testamento, si vltra honorabile stipendium ministrorum Dei habentis vniuersale dominium, tanta rerum

efficientia vni deputaretur cum damno totius populi, nisi vt patri pauperum episcopo crederetur tint. Ideo enim episcopis datæ sunt, quia occulta fide perspiciebatur eos esse patres pauperum. Et hæc videtur fuisse rationem augmenti. Si vero redditus magni debentur episcopo ex temporali dominio, quia scilicet episcopus in eo quòd episcopus est dominus in temporalibus alicuius ciuitatis & oppidorum, & ex dominij temporalis redditibus diuites est, alia videtur ratio, quia oportet quòd non solum vt episcopus sed vt dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patriæ, & habendo thesaurum, in impugnatione patriæ, ita quòd tunc dexter oculus ad commune bonum patriæ sibi debitæ, respicere debet, sinister autẽ ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est ecclesiæ principaliter ad ecclesiæ honorem, simul & authoritatẽ, post honorem Dei, propter bonum cõmune ipsius dominij, sicut datum erat domino seculari, & secundariò vt exinde eleemosinæ fiant pauperibus. Quocirca tales episcopi in illis solis casibus renentur, in quibus domini seculares teneterentur ad restitutionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bona ecclesiarum non sunt solum expendenda in vsus pauperum, sed etiam in alios vsus, vt dictum * est. Et ideo si de eo quod vsui episcopi vel alicuius clerici est deputatum, velit aliquis sibi fortè ideo Auctior tabstrahere, & consanguineis vel alijs dare, cuit de restitutiõe, quia non est vna & eadem semper ratio, quando bona sunt indistincta, quia quandoque se habent vt propria, & quandoque vt communia, vt patet ex dictis. Ad id verò quòd in quolibet dicitur, cetpõdetur quòd intelligitur quando redditus episcopi se habent ad ipsum vt præbenda etiam pinguis, non autem quando tam notabilis est excessus, vt nõ cadat in animo sapientis, quod non pro honorabili statu episcopi sint datæ diuitiæ tantæ. Ad id verò quod de exactione à meretricibus, & c. obijcitur, patet responsio ex dictis.

¶ In eodem art. 7. in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud. Non potest determinari quando sit ita necessitas quæ obliget ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæstione trigesimasecunda dictis, quòd ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quę obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quòd non potest determinari quando est ita necessitas?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quod verba litęræ istius intelligẽda sunt de necessitate extrema in particularibus. Vnde subdit, sicut nec cætera particularia quę in humanis actibus considerantur. Superius autẽ necessitas determinata est in cõmuni, quod est extrema. Secũdo dicitur, & magis ad mẽtem authoritatis Ambrosij, quod verba litęræ istius intelligũtur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & personæ, hoc est status. Vnde illud, Quũ possis & abundas, in quo casu, vt patet ex supradictis, tenetur ex charitatis debito indigẽtibus illud erogare. Sed quãto tũc indigẽtis alicuius occurrere debeat, vt obligẽt habẽtem superfluũ ad dandum illi, nõ subest scientiæ determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularũ iudicũ spectat.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota alteram conditionem appositam respectu consanguineorum vel aliorum, scilicet moderamen, & exponitur penes quid attendatur huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionem indigentiæ, & non penes appositionẽ diuitiarum. Da ergo Episcopę consanguineis vt non indigeant, sed non vt diuites fiant. Dixi alteram conditionem, quia altera iã dicta erat, scilicet, quòd non det de debitis aliis, sed de deputatis vsui Episcopi. Nam de debitis ecclesiæ aut pauperibus, non potest nisi licet vni alteri pauperi distribuendo date, sed de suo deputatis vsui potest pro suo libito dare.

¶ In responsione ad tertiũ vide, q̃ clericus seu episcopus quantũcunque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica præbẽda viuere, nisi in articulo necessitatis, &c. In quo tamen etiam si peccatet, vtendo de ius præbenda, non tenetur tamen ad restitutionem, quia peccatum consistere in abusu quo non subuenire alijs quando subueniendum est. Liberatur autem à restitutione consurgeret ex eo quod præbenda se habet vt proprium clerici vel episcopi bonum.

¶ In responsione ad quartum, videte, quia quęgendis ecclesiarum prouentibus tam laudabilitet credulis vos vacare, tabescentibus pauperibus, & vtiũ non affectentibus, quoniam peccatis iuxta Authoris sententiam, tot pauperes puellas nobiles, tot pauperes ciues pupillos, orphanos, viduasque pũsi habendo.

* ¶ *Super Quæstionis tertiæ trigesimæ octauæ Articulum primum.*

¶ *Num religiosus status episcopus teneatur seruanda habere, & cum duabus manibus habere.*

IN art. 2. eiusdem quęst. dubia duo occurrunt de episcopis religiosis. Alterum, de quibusdam regulatibus actibus in specialis. Alterum, de modo vinculi. Et ideo primò dubium, an religiosus factus episcopus teneatur ad habendum solum sui ordinis, & habendum cum duabus manibus, similibus. Et est ratio dubij, quia hæc non impedius officium pontificale, & propterea videntur ad hoc tenere. In oppositum autem est, quia hæc dissonare videntur ab episcopali dignitate.

¶ *Num teneatur ceteris suæ regulæ, & præceptis appositis.*

¶ Dubium deinde est, an subdatur vinculo præcepti vel censura ecclesiastica in institutis regulæ posito. Verbi gratia. Si in regule istituum serie sextæ ha-

tuitur sub præcepti, aut censuræ ecclesiasticæ vinculo, an fictus episcopus subiectus sit vinculo præcepti, vel censuræ illius, ita quòd si transgrediatur, peccet mortaliter, vel sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd subdatur huiusmodi vinculis, quia ex quo subditur statuto, subditur etiam vinculo statuti. Eiusdem ũquidem rationis est quòd aliquis subdatur statuto, & vinculo statuti. In oppositum autem est, & quia non subditur pœnis in statuto appositis, puta grauis vel grauioris culpæ, & similium, & quia huiusmodi vincula derogare videntur episcopali dignitati ac perfectioni, &c.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd distinctio trimembris regularium obseruantiarum in litera posita, scilicet quod quædam sunt promouentes seu custodientes perfectionem pontificii, quædam impedientes, quædam neutræ, sic accipienda est, quòd aliquæ manifestè vtilitatẽ affectant perfectioni pontificali, vt castitas, paupertas, abstinentia, etiamsi moderata abdicatio linearum, & huiusmodi. Quædam manifestè impediunt officiũ pontificale, vt silentium, solitudo, & vniuersaliter quæcunque incompossibilia sunt cum pontificali officio, dignitate, & authoritate. Nec solum hæc, sed quæcunque communiter dissonant à pontificali dignitate, & appellationẽ impedientium, intelligũtur. Quædam verò non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissonare ratione vel loci, vel officij, vel societatis, & cæteris. Et ab impedientibus quidem & communiter dissonis absoluitur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum locum collateralem, ideo non tenetur ad locum habendum secum ex suo ordine, derogatet enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare vt locum, & derogat societatis rationi, quod sequitur vt Eimulus. Societas enim est relatio ad aliquem. Accedit ad hæc, quod episcopus licet ad alia ecclesiæ, & ad aliud officium ecclesiasticum perfoiendum transferatur, ita ad alicuius generis societatem ipso facto transitus intelligitur, ac per hoc absolutus à priori societate. Non enim duplici societate gaudere debet, sicut nec duplici gaudetur officio. Et quoniam quæcunque ad societatis vitæ vniformitatem, aut deperditionem actinum, seu gestuum in personis religiosis spectant, dissonare videntur ab episcopali conuersatione, seu dignitate, seu authoritate, vel libertate, ideo ad nullam talium remanet obligatus. Et de ecrò numero videtur huiusmodi obse-

obseruantiæ, scilicet, bibere sedendo, aut cum duabus manibus, & similia. Sicut enim religiosus factus episcopus reminiscit quodammodo ad vitam ciuilem, dum à iugo monasticæ regulæ liberatus adire potest hæreditatem, vt patet decimo octauo quæstione prima capit. Satorum, ita à depressione ad nũ spectantiam ad primum statum absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in canone, non sit quasi fractura dicta, sed aliquid operatur vltra extentionem ab incompossibilibus, ad quæ omnino constabat, vtpote incompossibilia, episcopum non tenere. Ab impedientibus verò in casu, non absolui videtur episcopus ipso iure, sed in casu tantum si qua sunt talia, videntur nunquè hæc esse illa, de quibus in litera dicitur, quod possunt episcopi secum dispensare sicut prælati religionum, Et hæc sunt abstinentia à carnibus, & ieiunia, & huiusmodi ad quæ constat Episcopum remanere obligatum, vtpote fouentia perfectionem vitæ. Et ideo religiosus cui secundum regularia institutia inalberor esus carnium, factus episcopus, non comedit feria sexta in die natalis Domini vesci carnibus, sed peccat mortaliter hoc faciendo, quia beneficium canonis concedentis esum carnium in natali Domini, non comprehendit ipsum, quia excipit eos qui regulari obseruantia habendum sunt adstricti ad abstinentiam à carnibus.

¶ Ad secundum verò dubium dicitur (salua meliori iudicio) quòd vincula præceptorum, & censurarum videntur Inter dissona computãda, ita quòd ipsi actus qui præcipiũtur aut sub censura positi sunt, licet non dissonent sed cõsonent episcopali perfectioni ac dignitati, &c. vt ieiunare feria sexta, & in aduento, & huiusmodi, vinculum tamen præcepti aut censuræ superadditum ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, quia Episcopalis status se habet ad statum religiosum (vt in litera dicitur) sicut magistri status ad statum discipuli. Constat autẽ quòd sequentia studij ad meditandũ, & lectioni vacandum, ita conuenit discipulo, quod non minus conuenit magistro. Sed non ad huiusmodi assiduitatem ad meditandum & legendum sub præceptis aut pœnis, si aliquis abstingatur, statui discipulorum conuenit, non statui magistrorum. Et ideo sicut religiosus factus episcopus, absolutus est à vinculo præceptorum religionis, qui sunt quasi pædagogi religiosorum in disciplina perfectionis, ita sunt absoluti à vinculo præceptorum & censurarum regulæ & statutorum. Quoniam regula est tãquam præceptor imaginatus, sicut econtra præceptor est sicut lex animata. Secus autem est de vinculo votorum castitatis, &c. quoniam illa non ex superiorisi regulæ aut hominis vinculo, sed ex propria promissione Deo facta, vim suam retinent.

¶ Ad obiectorum ergo primum dicitur, quòd mutatio status efficit vt non sit respectu huius transeuntis de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statutum & ad vinculum statuti.

¶ Et hæc responsio patet, quia quantum ad vinculum suspensionis, constat ex iure communi, quòd episcopus non subiacet vinculo suspensionis, nisi de episcopo fiat mentio. Mutatio ergo status efficit quod respectu suspensionis non est eadem ratio de subiectione ad statutũ & ad vinculum superadditũ in statuto. Quocirca sicut de suspensionis vinculo ex iure scripto habemus casum decisum, ita de alijs vinculis ex interpretatione iuris, videtur simili modo casus decidendus propter rationem allatam.

¶ Ad alterum obiectum dicitur, quòd iste non valet, quia vincula sunt duplicia quędam serentia secum executionem, vt sunt vincula præceptorum & censurarum. Quædam verò non nisi mediate iudice habẽtia executionẽ, vt sunt vincula ad alias pœnas ligantia. Et ad hæc collatis statibus episcopũ non obligari, quia nõ subiacet amplius prælatis religionum, per quos exequendę sunt huiusmodi pœnæ, & si aliqua etiam vincula ad tales pœnas essent deseruiẽtia secum executionem, non propterea ligarent episcopum, quia concessunt vel supponunt locum conuictum, à quo absolutum constat esse episcopum, ac per hoc ab omnibus spectãtibus & consequentibus ad illũ. Et forte vincula omnia præceptorum & constitutarum in regula & statutis religiosorũ interpretenda sunt supposito consortia personarum, à quo episcopus est exẽptus, vt patet. Nec maiorem habeo certitudinem quàm dixerim.

* ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulũ primum.*

¶ *Num & propter quod religio nomen perfectionis nominat.*

IN artic. 1. quæstionis centesimæ octuagesimęsextæ duplices dubium occurrit circa rationem & conclusionem principalem. Primum est, quia conclusio principalis est, Religio perfectionis statum nominat. Ratio autem litęræ nihil aliud probat, nisi quod religio est astronomicè nomen perfectionis, & non probat quod sit nomen status, vt clare patet in litera. Secundum est, quia nec etiam probatur in litera quod religio sit nomen perfectionis, sed variantur termini. Nam aliud est coniunctio ad Deum per holocaustum sui, quod facit virtus religionis, & aliud est conuinctio ad Deu per amorem quem facit charitas. Et ex supradictis cõstat, quòd perfectio in hac secunda non est prima conuinctio, quòd prima conuinctio

¶ Ad pri-

Q. 184. art. 7.

Lib. 1. cap. 30. parum ante med. tom. 1. Et habetur in Decreto dist. 86. cap. vltimo probando.

Lib. 2. de Offic. cap. 28. tom. 1. Et habetur 12. q. 1. cap. Autem.

Art. 1. hujus artic.

Q. 1. c. de monachis, de vita & honestate eorum, q. Clerici Ciscist.

Q. 7. praecd.

Supra q. 88. art. 12. ad 4. et ad 3. 38. 3. 1. art. 4. 5. 18. q. 1. cap. Statutum.

Quæstio.

Q. 18. art. 12. ad 1.

Quæstio.

Quæstio.

Quodlib. 5. art. 21 tot. Et opusc. 18. cap. 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia præsens articulus nõ quærit, an religio sit status, quoniã hoc ex supradictis de statu manifestũ est, sed quærit, an status religionis seu religiosorũ sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & clarius liquet ex distinctione articulorum huius quæstionis, quam dicitur, Circa primum quæritur dico. Primo, vtrum religiosorũ status sit perfectus, Ideo ratio ad conclusionem nihil dicit de statu perfectionis. Nec propterea reprehendione dignum est, quòd in cõclusione fiat mentio de statu, quia non apponitur in ex status tanquam subsistmium perfectionis de qua formaliter quæstio est & cõclusio.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd tam status quàm nomen perfectionis nõ dicitur vno modo tantum, puta, formaliter seu elicitive, sed multis modis dicitur, sicut nomina ad vnũ, ita quod quemadmodum sanum dicitur de animali, medicina, & vrina diuersimode, ita aliquod perfectionis nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & elicit, vt charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est actus perfectionis formaliter & elicitive, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, elicit. Aliquod verò perfectionis nomen est, quia factuum perfectionis significat, vt episcopatus. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia perfectiuus est, vt status episcopatus. Aliquod autem perfectionis nomen est, quia exercitium & disciplina ad perfectionem significat, vt religio antonomastice sumpta. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem consistit, vt status religiosorum antonomastice nuncupatorum. Et quoniã à proximitate huiusmodi exercitij ad ipsam perfectionem ex sui initio, quod est holocaustum hominis, præcipuè apparet quia huiusmodi holocaustum mancipatiuum hominis Deo quod in professione religiosorum inchoatur fit, maxime proximũ est vnioni charitatis ad Deum, Idcirco Author in litera ex illa vnione conclusit, non istam, vt argumentum objicit, sed approximationem ad illam. Et per hoc infert religiosorum nomine statum perfectionis, non formaliter, sed accessiue.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primo, quòd lege quod religio nominat statum perfectionis ex intentione finis, non propterea concipiat intentionem perfectionis vt finis, sufficere ad statum perfectionis, quasi omnes tendentes ad perfectionem vt finem, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimum est. Plurarum ad perfectionis statum requiritur, vt patet ex supradictis de statibus, sed Author hoc in loco modum docet quo status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectionis vt finis ad quem tendit, & non est perfectionis vt formæ aut vt effectus, secundo quoàm ibidem legis, in religione quoàdam incipientes & quoàdã proficientes, distingue quòd dupliciter hi gradus sumi possunt, vel simpliciter vel sũ genere tali. Et distinctio horum graduũ simpliciter in incipientes, proficientes, & perfectos, attenditur secundũ charitatis progressum, vt superius patet. Et sic in ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidam proficientes, quidam perfecti. Distinctio verò horum graduũ in genere intelligitur secundum illius generis institutionem, & non dicuntur tales simpliciter, sed in tali genere, puta in religione incipientes, vel in tali religione, puta solitaria, incipientes aut proficientes, aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clare consonant.

¶ In eodem articulo in responsione ad quartum aduerte quod religio est pœnitentiæ locus eminenter, quoniam (vt in litera dicitur) exclusio impedimentorum perfectæ charitatis eminenter continet exclusionẽ occasionum peccandi, in qua consistit vera pœnitentia, Non enim sufficit peccata deseruisse, sed oportet occasionem peccandi præcidere, si veræ pœnitentiæ opera detur. Ablatis autem peccatis & occasionibus peccandi, etsi ablata sint impedimenta charitatis, non propterea ablata sunt impedimenta perfectæ charitatis. Sed eoritis ablatis impedimẽtis perfectæ charitatis, sublata sunt impedimẽta charitatis, quæ sunt peccata, & occasiones peccandi. Et quia religio tollendis impedimentis perfectæ charitatis vacat, ideo religio eminetet est pœnitentiæ locus, non fiet tol est eminenter excellidus, sed sicut homo est excellenter habent vitam & sensum.

¶ *Super quæstionis centesimæ octãgesimæ sexta articulum secundum.*

IN 4. 2. eiusdem q. 186. perfectio quàm ordinare & breuiter litera procedat, proponendo trimembrem distinctionẽ de modo quo aliquid spectat ad perfectionẽ, scilicet formaliter vel consequenter, vel dispositiuè, seu instrumentaliter, & post, declarata omnia distinctionis membra, ponendo inuxta singula membra cõclusiones. Et iuxta primum punit duas negationes. Negatiua est. Nõ tenetur religiosus habere charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus tendere & operam dare vt habeat perfectionem. Probatio vtriusq; Quia religiosus status vis est ad perfectionem. Iuxta secundũ verò duas similes conclusiones ponit. Prima est, Non tenetur religiosus ad consilia, quæ consequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus vt ad huiusmodi consilia implenda intẽdat. Probatio vtriusq; Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut eadem est ratio generandi substantiam, puta leonem, & proprietates consequentes ad illam naturam. Corollariũ est. Non peccat religiosus, si prætermittat huiusmodi consilia, sed si ea contemnat, Probatio, Quia solus contemnens facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertia similiter mẽbrum duas cõclusiones ponit. Negatiua est, Nõ tenetur religiosus ad omnia consilia disponentia ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus ad illa dumtaxat consilia, quæ determinate sunt ex taxata secundum regulã suę professionis. Probatio vtriusque ex propositis est, quia diuersa sunt via consiliorũ ad perfectionem. Est autẽ circa hæc dicta dubium vnum, an quum in hac litera dicitur, Tenetur religiosus, seu peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminate. Et est ratio dubij quoniam contemptus mortale peccatum importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, nõ importat peccatum mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quod præsens litera loquitur de vinculo & peccato in communi, & non determinate ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat litera, si gratia materiæ modo verificatur de mortali, modo de veniali. Inferius autem distinguitur inter veniale & mortalem transgressionem vel omissionem religiosorum.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium occurrit circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei, quàm de profectu in operando omne bonũ quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur, quod omnes ad vtrunq; profectũ sic tenentur, quod prætermittere sine peccato aliquo modo illum possunt, dummodo desit contemptus.

1 ¶ *Nam omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem quantum ei possibile fuerit.*

2 ¶ *Nam talem intentionem contemnens peccet mortaliter.*

¶ Est siquidem hic duplex dubium. Primum, an omnes teneãtur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundũ est, an contemnens huiusmodi intentionẽ & executionẽ peccet mortaliter. Est autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat litera præsens, dum dicit, quòd omnes aliqualiter ad hoc tenentur, & quod sine peccato viuatur executio vtriusq; profectus, dũmodo desit contemptus. Ex hoc enim quòd excipit contemptum, ponit requisitũ intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: & ecõtra, omissio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est, quia ex hoc nouus laqueus inijcitur animabus. Multi enim sunt boni vir qui non intẽdunt operam dare vt perfecta habeant charitatem, sed sufficit eis si intendant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbũ Domini, Si vis ad vitã ingredi, serua mãdata. Et similiter non intendunt omne quod possunt etiam iuxta sui cõditionem status, bonum facere. Secundi autẽ dubij ratio est. Nam pro parte affirmatiua est, quòd contemptus ex suo genere est peccatum mortale. Pro negatiua verò, quia huiusmodi contemptus pro tanto in litera ponitur peccatũ, pro quanto peripsum firmatur animus contra spiritualẽ profectum. Sed firmare animum contra spiritualem profectum non est peccatum mortale, vt patet de illo qui

iurat se non mutuaturum aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animus contra spiritualem profectum, & tamen non peccat mortaliter, vt infra dictum fuit.

¶ Ad euidentiam horum considerande sunt hæc tria interuenientia. Primũ est, executio secundũ, intentio, tertiũ, contemptus. Et de executione quidẽ tam interiori quàm exteriori profectus in hoc, vel illo singulari actu, ibi opere occurrente, constat quòd si omittatur, non propterea peccatũ à quolibet omittente incurritur vt clare in litera dicitur. Vnde non peccat etiam venialiter potens dare eleemosynam si occurrenti huic pauperi non dat, & sic de aliis: quia ad singulare hoc nulla lege astringitur. De intentione verò, qua quis intendit non proficere in charitate aut bonis operibus, sed solum præcepta diuina seruare communi modo, dicendum est, quòd huiusmodi intentio peccatũ est: quia firmando quis animum contra spiritualẽ profectum, ponit inquantum in se est, obicem diuinæ Spiritus sancti. Non tamẽ peccatum mortale, quia infra limites præceptorum communi modo seruandorum stũendo, salutur dilectio Dei super omnia, & intentio progressus ad vitam æternam, super hoc & perfectissima charitatis tanquam finis. Charitas enim via maximè perficitur in ingressu patriæ, & multorum bonorum operum tanquã mediorum necessariorum ad consequendam charitatem, & eundum ad patriam. De contemptu autẽ scito, quòd vt Author in quæ. de veritate Quæstio. 25. articulo quinto ad secundum dicit, Non omnis contemptus facit peccatum mortale, sed solum contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interuenit non præceptorum, sed consiliorum Dei, quoniam in ipsis contemnitur Deus consiliũs, sicut contemnendo præcepta cõtemnitur Deus præcipiens: ideo peccatum mortale esset ex cõtemptu consiliorum, consilia aut oportet quòd ad omnia talia religiosi teneantur.

Et. 7. ca. 2. *nõ multum à prin.*

Q. 184. art. 2. ad 3.

Sed quòd sit ad omnia talia religiosi teneantur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quę prętermitti possunt absque hoc quod vita hominis sæcularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quòd ad omnia talia religiosi teneantur.

refugit subiiset consilis diuinis, vt consilijs: & profectui charitatis vt perfectioni vitæ. Contemptus enim Dei est, nolle subiicĩ diuinæ regulæ: quod hic manifestè accideret. Si quis autem spiritualem profectum & diuina consilia vt posita à Deo ordinata, reuereretur: sed quia non obligatur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non vult illam amplecti, & nihil curat de eo per hoc nõ peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, qua nonnullis contemptus est, omittendo intentionẽ & executionem profectus spiritualis, & operum bonorum quæ possit facere. Et per hoc patet solutio vtriusque dubij.

¶ Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quòd ex hoc quod in litera excipitur contemptus, non habetur quòd omissio intentionis sit peccatum: quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quàm ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quòd teneãtur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obicem Spiritui sancto, non iacitur nouus laqueus animabus, vt patet.

¶ Ad obiecta verò secundi dubij dicitur, quòd licet contẽptus Dei sit ex suo genere peccatũ mortale: & hic solus apud theologos videtur appellari simpliciter contemptus, quum distinguitur peccare ex contemptu contra peccare ex infirmitate aut ignorantia: contemptus tamen secundum quid (qualiter est contemptus operationis exercendæ) non est ex suo genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei impositus non solum contemptum Dei in scipso, sed in suis præceptis ac consiliis, legibusque ac regulis ministrorum suorum, qui sunt Ecclesiæ prælati: ideo iuxta huiusmodi contemptus

Paulo ante finem cap. vlt. tom. 1.

Lib. 10. ca. 4. ante me. tom. 5.

Lib. 2. de inuentione. in fol. 4. ante finem lib.

Q. 184. art. 2. Et 2. q. 61. art. 3. Annot.

Q. 81. ar. 2.

Hom. 20. in tertio med. & finem.

In collatione 1. cap. 7. circa prin.

Ca. 6. par. 1. non procul à fine.

Q. 184. art. 5.

Flum. 2. in Matth. ab quarto ad à med. ter.

Q. 184. ar. 5.

Q. 184. art. 2. ad 3.

Annot.

4. dist. 4. q. 2. art. 3. q. 2. ad 3.

Hom. 20. à med.

Q. 184. art. 2. ad 3.

Annot. in med. Annot.

4. dist. 4. q. 2. art. 3. q. 2. ad 3.

Annot.

Annot.

Annot

Universidad de Deusto
Biblioteca

præsentia vel absentia peccata mortalia ex cõcepta iudicandi vel excusandi est. Ex eo autem quod in sacra vnicus effectus cõemptus & contemptus ponitur, scilicet firmitas animi contra spiritualem prosperitatem profectum, non habetur quod in hoc effectu consistat contemptus aut cõemptus eulpa: sed solum quod huiusmodi firmitas comitatur contemptum. Cũ hoc autem stat, & quod contemptus sit peccatũ mortale: & quod huiusmodi firmitas, si aliude quàm ex contẽptu proueniat: non est peccatũ mortale, quamuis semper sit peccatum.

Infra. 4. Cor. 6. ad primum. Et opus. 18. ca. 7. & 8.

Glos. interlinearis ibi. Glos. interlin. ibid.

¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ articulum tertium.*

Quæstio.

¶ *Vtrum bona temporalia sint impeditiua speculationem.*

IN articu. tertio eiusdẽt quæstionis in responsione ad quartum, dubium occurrit circa illud, Bona temporalia impedimẽta sunt ad speculationem. Nam bona temporalia moderata, necessaria sunt ad fœlicitatẽ speculatiuã. Ergo super eam impeditur à cõtemplatione, dũ oportet eũ solicitũ esse circa opportuna ad victum.

1. i. 4. ca. 1. paulo à prin. to. 5.

1. i. 2. ca. 6. to. 5.

¶ Ad hoc dicitur, quòd fœlicitas speculatiua duplicitèr cõsiderari vel secundũ se, vel in tali subiecto, scilicet homine. Et si considerãtur secundum se, impeditur à temporalibus bonis, & ab ipsius hominis cõditione, quæ eget cibo, potu, somno, quiete, & huiusmodi. Ni hæc omnia à cõtemplatione abducunt animam, vt experimur continuè. Si verò considerãtur fœlicitas cõtemplatiua, vt est hominis, sic bona temporalia sunt necessaria, nõ vt eligẽdæ propter cõtemplationẽ directè, sed vt consequentia ex necessitate materiæ, scilicet hominis. Ad vitã quippe speculantis hominis conseruandã eligẽda occurrunt temporalia. Et propterea quãto paucio ra. sufficientia tamẽ eliguntur, tãto minus cõtemplatio impeditur.

1. i. 1. ca. 5. citra fin & lib. 10. cap. 7. to. 5.

Q. præced. art. 6.

¶ *Num habitæ diuitiæ repugnent cui. sque perfectionis statui.*

Ar. 1. & 2.

Quæstio.

¶ In eadem responsione ad quartum, collata cũ responsione ad quintũ, dubium occurrit circa illud. Diuitiæ habitæ per se natæ sunt perfectionẽ charitatis impedire: quia si natæ sunt per se charitatis perfectionẽ impedire. Ergo communiter loquendo, in omni homine natæ sunt charitatis perfectionem impe-

Ar. præced.

a ¶ Vtrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas non requiratur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad harum perfectionis pertinere illud quod illicite fit: sed quòd homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum. Apostolus enim secundæ ad Cor. 8. dat formam fidelibus eleemosynas faciendi dicens: si voluntas prompta est, secundum illud quod habet, accepta est, id est, vt necessaria retineatis. Et postea subdit, Non enim vt alijs sit remissio, vobis autem tribulatio. Glossa, * id est, paupertas. Et super illud 1. ad Timoth. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur, dicit * glossa. Et si nihil intulerimus vel ablaturi sumus, non tamen omnino abiicienda sunt hæc temporalia. Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

2 ¶ Præterea, Quicunque se exponit periculo, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sectatur, exponit se periculo, etiam spirituali: secundum illud Proverb. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurè nomen Dei mei. & Eccles. 27. Propter inopiam multi deliquerunt & etiam corporali. Dicitur enim Ecclesiast. 7. Sicut protegit sapientia sic protegit & pecunia, & Philosophus dicit * in quarto Ethico. quod videtur quædam perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religiosæ vitæ.

3 ¶ Præterea, Virtus in medio consistit, vt dicitur in secundo * Ethi. sed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio consistere: sed magis in extremo: ergo non agit virtuosè. Et ita hoc non pertinet ad vitæ perfectionem.

4 ¶ Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit, sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Ecclesiast. 1. Beatus dives qui inuentus est sine macula. & Philosophus dicit in primo * Eth. quòd organicæ diuitiæ deseruiunt ad fœlicitatẽ: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

5 ¶ Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm status religiosi, sed episcopi possunt proprium habere, vt suprà habitum * est: ergo & religiosi.

6 ¶ Præterea, Dare eleemosynam, est opus maximè Deo acceptum, & sicut Chrysost. dicit, medicamentum, quod maximè in pœnitẽtia operatur, sed paupertas excludit eleemosynarum largitionẽ: ergo videtur quòd paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

1. i. 2. ca. 27. declinando ad finem.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. dicit * 2. Moral. Sunt nonnulli iustorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora incertius appetunt, exterius cuncta derelinquunt: sed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, propriè pertinet ad religiosos, vt dictum * est: ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

CONCLVSIO.

¶ *Ad perfectionem charitatis in religione consequendam, necessaria simpliciter est paupertas voluntaria.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, status religionis est quoddam exercitium & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionẽ charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quòd aliquis affectum suum totaliter abstrahat à rebus mũdanis. Dicit enim * August. in 10. Confes. ad Deum loquens, Minus te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 83. Quæst. dicit * Aug. quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Perfectio, nulla cupiditas, ex hoc autem quòd aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Augustinus dicit * in epist. ad Paulinum & Theraciam, quòd terrena diligentur arctius adepta, quàm concupita. Nam vnde inuenis ille cristis discessit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporate quæ desunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiãtur, ista verò velut in mẽbra præscindũtur. Et Chrysost. * dicit super Matth. quòd appositio diuitiarum maiorem accendit flammam, & vehementior fit cupido. Et indeed, quod ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentum est voluntaria paupertas, vt aliquis absque proprio viuat, dicente Domino, Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, sequere me.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod sicut glo. * ibidem subdit, nõ ideo subdit Apostolus vt nobis non sit tribulatio, id est, paupertas, quin melius esset: sed infirmis timet deficere, quos sic dare monet, vt egestatem non patiantur. Vnde similiter etiam ex glos. alia non est intelligendum quòd nõ liceat omnia temporalia abijcere, sed quod non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambros. dicit * in primo de offi. Dominus non vult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes, sed dispẽsari, nisi forte vt Heliæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo, neque spirituali neque corporali. Spirituale enim periculũ ex paupertate prouenit, quando non est voluntaria: quia ex affectu aggregandi pecunias, quem patiuntur illi, qui voluntariè sunt pauperes, incidit homo in multa peccata: secundum illud primæ ad Timoth. vlt. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli. Iste autem affectus deponitur ab his, qui voluntariã pauperiatem sequuntur. Magis autem dominatur in his, qui diuitias possident, vt ex supradictis * patet. Corporale etiam periculum non imminet illis, qui intentione sequendi Christum omnia sua relinquunt, diuinæ prouidentiæ se committentes. Vnde August. * dicit in lib. de sermone Domini in monte, Quærentibus regnum Dei & iustitiam eius non debet subesse solicitudo, ne necessaria desint.

¶ Ad tertium dicendum, quòd medium virtutis secundum Philo. in 2. Ethic. * accipitur secundum rationem rectam, non secundum quantitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secundum rationem rectam, non est vitiosum ex magnitudine quantitatis, sed magis virtuosum. Esset autem præter rationem rectã si quis omnia sua consumeret per intemperãtiam vel absq; vtilitate. Est autẽ secundũ rationem rectam, quòd aliquis diuitias abijciat, vt cõtemplationi sapientiæ vacet, quod etiã philosophi quidam legũtur fecisse. Dicit enim Hiero. * in epist. ad Paulinũ, Crates ille Thebanus, homo quondã diuitissimus, cũ ad Philosophandum Athenas pergeret, magnã aurã pondus abiecit, nec putauit se posse simul diuitias & virtutes possidere. Vnde multo magis secundum rationem rectam est, vt homo omnia sua relinquat ad hoc quòd Christum perfectè sequatur. Vnde Hier. dicit * in epist. ad Rusticum monachum. Christum nudam nudus sequere.

¶ Ad quartum dicendum, quod duplex est beatitudo siue fœlicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: alia verò imperfecta: secundum quam aliqui dicuntur in hac vita beati. Vtrum autem

Lib. 10. de ciui. 29. à med.

10. 1.

Tu li. 31. 9. 36. to. 4.

Epist. 49. à med. tilius 10. 2.

Homil. 14. in Matth. ante med. 10. 2.

Glos. interlin. ibid.

1. i. c. 3. ante med. 10. 1.

a ¶ Super quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum quartum.

IN artic. quarto eiusdem quæst. centesimæ octuagesimæ sextæ dubium occurrit in responsione ad primum circa illud, Dominus assumpsit ad perfectionis statum eos quos inuenit matrimonio iunctos, an sit termo de statu religionis, an de statu episcopali. Et de statu religionis, sicut ergo conclusio principalis in hoc articulo, scilicet votum continentiæ requiritur ad statum perfectionis religionis. Si de statu episcopali, ergo nulla est differentia inter votum paupertatis, & castitatis, quæ in litera assignatur: quum episcopalis status neutrum votum exigat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Apostoli vocati sunt, omine quodam ad vtrumq; statum. Primo, religionis: dum dicit Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Deinde episcopatus: dum Apostoli constituti sunt. Quamuis hoc non fuerit consumatũ, nisi post resurrectionem domini, dicente Domino Petro, Pasce oues meas. Et per ipsum ea tẽporãdinati sunt episcopi. Ideo verba litera huius de vtroque statu indistinctè loquitur. Vetum quòd dominus aliquod exegerit rotum, scilicet paupertatis in statu perfectionis religiosæ, ad ipsam religionis naturam commendandam, & obtinendam spectat. Quòd autem votum castitatis non exegerit, non ad statũ, sed ad perfectionis excellentiam, quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut enim diuitiarũ propietas perfectorum animos non allicit, aut distrahit, vt de Abraham apparet, ita matrimonij vsus perfectorum animos non deiicit: vt de eodem & patribus patet: in hac litera in responsione ad secundum patet. Et propterea Episcopalis status, qui perfectius est, neutrum votum, religiosis autem qui tendentium ad perfectionem est, vtranq; exigit.

1. i. 10. ca. 7. to. 5.

1. i. 10. ca. 7. to. 5.

¶ Super

¶ Ad futuram verò beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium peruenienda ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cœlestem beatitudinem consequendam. Vnde & Dominus Matthæi 19 dicit, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & habebis thesaurum in cœlo. Diuitiæ autem habitæ per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter allicendo animũ, & distrahendo. Vnde dicitur Matthæi 13. quod solicitudo sæculi, & fallacia diuitiarum suffocant verbum Dei: quia vt Gregor. * dicit, dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi aditum status vitalis vetant. Et ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Matthæi 19 quòd diues difficile intrabit in regnũ cœlorum. Quod quidem intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui affectum in diuitiis ponit, dicit hoc esse impossibile secundum expositionem Chrysostomi, * cũ subdit, Facilius est camelum per foramen acus transire, quam diuitem intrare in regnum cœlorũ. Et ideo non simpliciter dives dicitur esse beatus, sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abiit. Et hoc ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde subditur, Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua: vt scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius vt ex perfectione, quam quis habet, alios gubernet, non solum ministrando spiritualia, sed etiam reparãdo, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, vt dictum * est. Et ideo ab Episcopis, qui profitentur gubernationem gregis Christi, non exigitur vt proprio careant, sicut à religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

¶ Ad sextum dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare: & holocaustum ad sacrificium. Vnde Gregor. dicit * super Ezech. quòdtilli qui ex possessis rebus subsidia egenibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui verò nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificio. Vnde etiam Hiero. * contra Vigilantium dicit, Quod autem asseris eos melius facere, qui viuuntur rebus suis, & paulatim fructus possessionum pauperibus diuidunt: non à me eis, sed à Deo respondetur, si vis perfectus esse, &c. Et postea subdit, Iste quem tu laudas, secundus & tertius gradus est, quem & nos recepimus, immò quisquis primæ secundis & tertius præferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij dicitur * in li. de Eccle. dogmatibus, Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, & absolutum in solitudine egere cum Christo.

Super

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitæ Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli continentiam non videntur seruasse: vt patet de Petro, qui socrum legitur habuisse, Matth. 8. ergo videtur, quòd ad perfectionem Religionis non requiratur perpetua continentia.

Super qu. 88. art. 11. Cor. fin. & epistol. 8. cap. 9. Et epistol. 19. cap. 1. Et in prolo. super Ioan. lec. 2.

2 ¶ Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abrahã ostenditur, cui Dominus dixit Genes. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. Sed exemplatum non oportet quod excedat exemplar: ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

3 ¶ Præterea, Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur. Sunt autem aliqui religiosi, qui vxoribus vtuntur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 1. ad Cor. septimo, dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis, & spiritus cõseruatur per continentiam. Dicitur enim primo Corinthiorum 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta spiritu & corpore: ergo perfectio religionis requirit continentiam.

CONCLVSIO.

¶ *Votum perpetuæ continentiæ requiritur ad religionis perfectionem sicut voluntaria paupertas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad harum religionis requiritur abstractio eorum per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Deiseruitium. Vsus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Deiseruitium, dupliciter. Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia: vt etiam Philosophus * dicit in 3. Ethico. Et inde est, quod vsus venereorũ retrahit animum ab illa, perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus * dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arce deiicit animum virilem, quam blandimenta fœminæ corporumque ille contactus, sine quo vxor haberi nõ potest. Alio modo propter solicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum & rerum temporalium: quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Vnde Apostolus dicit, quod qui sine vxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore est, solicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas. Vnde sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita damnatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

1. i. 3. ca. 11. to. 5.

1. i. 1. ca. 10. ante med. 10. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio non solum paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christum: quæ dicit Matthæi 19. Sunt eunuchi qui castrauerunt seipsos propter regnum cœlorum. Et postea subdit, Qui potest capere, capiat. Et ne alicui spes peruenienti ad perfectionem tolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Non autem poterat absque iniuria fieri, quod viri vxores deseruerent, sicut absque iniuria fiebat, quòd omnes diuitias derelinquerent. Et ideo Petrum, quem inuenit matrimonio iunctum, non separauit ab vxore: Iouinianum tamen volentem habere à nuptiis reuocauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit * in libro de Bono coniugali, melior est castitas cœlibum, quàm castitas nuptiarum: quarũ Abraham habebat vnam in vsu, ambas in habitu: cuius quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animæ simul cum diuitiis, & matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinẽ virtutis pertinebat, propter hoc infiriores quique nõ debẽt præsumere se tamẽ esse virtutis, vt cum diuitiis & matrimonio possint ad perfectionem peruenire: sicut nec aliquis præsumit hostes inermis inuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi patres, si tempus fuisset d cõtinentiæ & paupertatis seruandæ, studiosius hoc implessent.

C. 21. inter pri. et med. 10. 6.

D. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum quintum.*

Annot.

IN art. quinto eiusdem quæstionis, quòd obedientia sicut & alia duo vota in quibus religio consistit, non sunt de ratione perfectionis aut status perfectionis absolutè, sed de ratione perfectionis religiosæ, & status perfectionis religiosorum. Nam episcopalis status perfectionis status est. & perfectior statu religioso, & nullum trium votorum exigit: vt patet in Episcopis antiquis, & nunc, Orientalis Ecclesiæ, quo ad votum castitatis, & vniuersaliter quo ad votum paupertatis, & in Rom. pontifice quo ad votum obedientiæ. Et in litera ratio assignatur, quia ad imperfectionis statum ipsa indigentia directionis ab alio.

Op. 18. c. 10 & opu. 19. cap. 1.

Annot.

¶ In eodem artic. in responsione ad primum, nota illud. Et comparatur obedientia ista ad illam, sicut vniuersale ad particulare. Hic enim habes quod religiosus, ex voto obedientiæ tenetur obedire prælato, non solùm in his quæ religioni propria sunt, sed in communibus, hoc est in his quæ sunt de necessitate salutis: & eadem ratione sub voto castitatis eorundem cadit, non solùm abstinere à coniugio, sed ab omni violatione castitatis: puta adulterio, incestu, &c. Et similiter sub eorum paupertatis voto cadit non solùm carere propriis bonis, sed non accipere aliena: ita quod religiosus qui contra superioris præceptum fornicationem, & furtum committit, non solùm contra diuinam agit præcepta, sed cõtra sua vota. Et ratio est, quia professio religiosi se habet ad sæcularia vincula, sicut vniuersale ad particularia: vt in litera dicitur.

Annot.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, distinguere memẽto inter statum & personas religionis, & ipsa perspicies, quod status ipse religionis obedientiam exigit ducem ad perfectionem: quia status excitantium & discentium, magistro directo-

Ar. 2. & 3. hoinus qu.

reque egeret. Personæ autem religiosæ quandoqui in tantum perfectionis culmen peruenerunt, vt non egerant duce: sed per internos habitos seipsos optimè regant delectabiliter. Verũ quia personæ istæ ex obedientia statui religioso cõuenièrè conseruãtur, ideò à nulla religiosi persona dissonat, quòd obedientia religionis est comes.

Annot.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, vide hinc quòd Papa eximendo aliquem religiosum ab obedientia sui prælati, non dispensat in voto obedientiæ, non solùm ea ratione qua libertas ab obedientia sui prælati sit

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi modi viuẽdi, secundum quos homines matrimonio vtũtur, non sunt simpliciter & absolutè loquendo, religiones, sed secundum quid: inquantum scilicet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum obedientia pertineat ad perfectionem religionis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd obedientia non pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videtur ad perfectionem religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ non omnes tenentur: sed ad obediendum prælatis suis omnes tenentur: secundum illud Apostoli ad Hebræos vltimo. Obedite præpositis vestris: & subiacete eis: ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

2 ¶ Præterea, Obedientia pertinere videtur proprie ad eos, qui debent regi seiptsu alieno, quod est indiscretorum: sed Apollolus dicit ad Hebræos quinto, quod perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni, & mali: ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

3 ¶ Præterea, Si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quod omnibus religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores, quibus obediant. Prælati etiam religionum ad obedientiam non videntur tenerri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

4 ¶ Præterea, Si votum obedientiæ ad religionẽ requireretur, consequens esset quòd religiosi tenerentur prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere: sed non tenentur prælatis suis obedire in omnibus, vt supra habitum* est, cum de virtute obedientiæ ageretur. ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

Qu. 104. ar. 5.

5 ¶ Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiunt, secundum illud secundæ ad Corinth. 9. Non ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti: ergo laudabilius fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiæ non competit religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

¶ SED CONTRA, Perfectio religionis maximè consistit in imitatione Christi: secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. Sequere me. sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur quòd obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

CONCLVSIO.

¶ *Obedientia necessaria est ad religionis perfectionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ* est, status religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quòd directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruantur vel exercentur vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet

quòd religiosi in his quæ pertinent ad religiosam vitam, alicuius instructioni & imperio subdantur. Vnde & 7.* quæst. 1. dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autẽ & alterius instructioni subiicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

7. qu. 1. Hoc nequa quam.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd obedire prælatis in his quæ pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune. Sed obedire in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet proprie ad religiosos. Et comparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in sæculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ prælatorum subdunturr. Illi verò qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuunt Deo, vt ex sæpè dicta* patet: vnde obedientia eorum est vniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit* in 2. Ethic. homines exercitantes se in operibus, peruenium ad aliquos habitus: quos cum acquisierint, eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem peruenìunt. Illi autem qui iam sunt perfectionẽ adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendã, sed quasi ex hoc se cõseruantes in eo quod ad perfectionẽ pertinet.

Ar. 3. ad. 1.

Li. 2. c. 1. & 2. ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd subiecti religiosorum principaliter attenditur ad Episcopos, qui comprehendunt ad eos sicut perfectores ad perfectos: vt patet* per Dionys. 6. ex. Cæl. hierar. Vbi etiam dicit, quòd monachorum ordo pontificum consummatuis virtutibus manetur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde ab Episcoporum obedientia, nec eximitur nec etiam prælati religionum exculantur. Et si à diœcesianis Episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligãtur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in his quæ sunt communia alia, sed etiam in his quę specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

c. 6. eccles. hierar. pa. 1. & medi.

¶ Ad quarrum dicendum, quòd votum obedientiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc obedientia habet quandam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidã ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel leuatio festucæ de terra, & similia, quę non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiæ, per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quod necessitas coactionis facit involuntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet forte non vellet id quod mandatur, secundũ se consideratum, implere. Et ideo quia necessitini aliqua faciendi quę secundum se non placẽt, per votũ obedientiæ homo se subiicit propter Deum, ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiã si sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quòd propriã voluntatẽ propter ipsum volũtati alterius subiiciat. Vnde in

ex dissonãtia ad affectũ istius & nonillius, & hinc fit vt huic tale opus reddatur difficile, illi autẽ nõ sit difficile. ideo huiusmodi difficultas nõ auget meritum: quoniam difficultas quæ se tenet ex parte operantis, non auget meritum: sed est signum imperfectionis affectus. Et propterea simpliciter loquendo, non magis meretur religiosus operãs ea quæ secundum se illi displicẽt, quam

quàm aliquis religiosus operans illamet sine vlla difficultate. Potest tamen huiusmodi difficultas, & difficultãs superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum iste ex charitate quę superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur istamet opera quàm alius sine displicentia illamet operatur.

¶ Ad obiectionẽ in oppositũ dicitur, quòd Author nõ dicit malus meritum ex displicentia & sua difficultate, sed ex priori voto, quo sui voluntarè ad hoc necessitauit ex obedientia agẽda. Vel hoc enim magis placent illi Deo sic operãdo, quàm illi qui sine obedientiæ iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Author, vt patet ex Sarrabaitis subiunctis.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum sextum.*

Annot.

IN artic. sexto eiusdem quæstionis in responsione ad primũ attende, quòd quia nõ explicitè habetur, quòd à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religionis professiõ, ideo Authores stimulatę & immobilitatę sequẽti Christum votum instituisse esse effecti, religionis perfectionis statum assumẽtibus. Nam vouere nihil aliud est, quàs immobilitate animum ne possit retrogredi.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum septimum.*

Annot.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota, quòd status religionis habet vt terminum à quo sæcularem vitam, & exterminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis sæcularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionẽ charitatis. Et inter hęc duo, s. quietem à solicitudine sæculari, & motum ad perfectionem medist immobilitas animi qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnũ ad Deũ, ideo etiam holocaustũ vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis concluditur consistere in tribus votis religionis; sicut ex voluctatis quietę intellectus prædicti circa sæcularia, cuius actus est sollicitudo, idem concludit. Et ex mundicitis affectiuæ partis, quæ comprehendit appetitum intellectus, & sensitiuum idem cõcluditur.

Qu. 184. ar. 1. 4. & 5.

Ar. 3. 4. & 5.

Hom. 20. in ex. med. & seqq.

¶ In responsione ad ter-

collationibus Patrum* dicitur deterrimum genus monachorum, esse Sarabaitas, quia suas necessitates curantes, absoluti à seniorum iugo, habent libertatem agendi quid libitum fuerit: & tamen magis quàm hi qui in cœnobijs degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur.

In collatio. n. 18. ca. 7. prima à princip.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrùm requiratur ad perfectionem religionis, quòd paupertas, continentia, & obedientia cadant sub voto.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionẽ religionis, quòd prædicta tria, scilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendæ ex traditione Domini, est acceptat sed Dominus dans formam perfectionis Mar. 19. dicit, si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. nulla mẽtione facta de voto: ergo videtur quòd votũ non requiratur ad disciplinam religionis.

2 ¶ Præterea, Votum consistit in quadã promissione Deo facta. Vnde Eccles. 5. cùm dixisset Sapiens, Si quid voluisti Deo, ne moreris reddere, statim subdit, Displicet enim ei infidelis & stulta promissio: sed vbi est exhibitio rei, non requiritur promissio: ergo sufficit ad perfectionem religionis, quòd aliquis seruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto.

3 ¶ Præterea, August.* dicit ad Pollentium de adulterinis coniugiis, Ea fore in nostris officiis gratiora, quæ cùm liceret nobis etiam non impendere, tamen causa dilectionis impẽdimus. Sed ea quæ sunt sine voto, licet non impendere, quod non licet de his quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo si quis paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto obseruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quòd in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri 6. Vir siue mulier cùm fecerint votum vt sanctificentur, &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingunt: vt dicit glos. Grego. ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

CONCLVSIO.

¶ *Necessarium est, vt quicunque religionẽ perfectionem profitentur, voto obligent se ad perpetuam obedientiam, cõtinentiam, atque paupertatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad religiosos pertinet, quòd sint in statu perfectionis; sicut ex suprà dictis* patet. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidem Deo fit per votum. Manifestũ* est autem ex præmissis, quòd ad perfectionem Christianæ vitę pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hæc tria aliquis voto obligetur. Vnde Greg.* dicit super Ezechielem, Cùm quis omne quod habet omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est. Quod quidem pertinere posse a dicit ad eos, qui præsens sæculum deserunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit, quòd aliquis cum sequatur, non qualitercunque, sed vt viterius retro non abiret. Vnde & ipse dicit Lucæ. 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti, nunquid & vos vultis abire? respondit, Domine ad quem ibimus! Vnde & Augustinus dicit* in libro de consensu Euangelistarum, quod sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus tanquam causa redeundi, sec ati sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerẽtur, hæc autem immobilitas sequelę Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd perfectio religionis requirit, sicut Gregorius* dicit, vt aliquis omne quod vouit Deo, exhibeat. Sed homo nũ potest totam vitam suam Deo actu exhibere: quia non est tota simul, sed successiuè agitur. Vnde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere, nisi per voti obligationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quam homo cæteris rebus chariorem habet. Vnde cùm aliquis propria sponte voto sibi admit libertatem abstinendi ab his quæ ad Dei seruitium pertinent, sic ei Deo acceptissimum. Vnde Augustinus dicit* in epistola ad Armentarũ & Paulinum, Non te vouisse pœniteat, imò gande iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

Li. 2. c. 17. in fi. 10. 4.

Hom. 20. in Ezech. inter med. & fi.

Epi. 45. nõ multum remotè à fine 10. 2.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrùm conuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitæ magis consistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus, secundum illud ad Ro. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto. Sed per votum religionis aliqui obligantur ad ea, quæ sunt perfectionis. Ergo magis dicuatur ad religionem pertinere vota interiorum actuum, puta, contemplationis, dilectionis Dei & proximi, & aliorum huiusmodi, quàm votum paupertatis, continentiæ, & obedientiæ: quæ pertinent ad exteriores actus.

Inqu. 188. art. 1. ad 2. & art. 2. ad 2. Et vet. q. 2. art. 11. ad 5. Et op. 18. c. 15. Et 19. cap. 1.

2 ¶ Præterea, Prædicta tria cadunt sub voto religionis, inquantum pertinent ad quoddam exercitium tendẽdi in perfectio nem: sed multa alia sunt, in quibus religiosi exercitantur: sicut à Sincerita, vigilia, & alia huiusmodi: ergo videtur quòd inconuenienter ista tria vota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

3 ¶ Præterea, Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum præceptum superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent: ergo sufficit votum obedientiæ absque alijs duobus votis.

4 ¶ Præterea, Ad exteriora bona pertinent non solùm diuitiæ, sed etiã honores. Si ergo per votum paupertatis religiosi terrenas diuitias abdicãt, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur* extrà, de statu monachorum, quòd custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexę regulę monachali.

Extra de sta. mona. Cum ad monasterium, in fine.

CONCLVSIO.

¶ *Religionis status consistit & integratur ex tribus votis, Obedientiæ, Continentiæ, & Paupertatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd religionis status potest considerari triplicitèr. Vno modo, secundum quod est exercitium tẽdendi in perfectionem charitatis. Alio modo, secundum quòd quietat animũ humanũ ab exterioribus solicitudinibus: secundũ illud primę ad Cor. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertio modo, secundum quod est quoddã holocaustũ, per quod aliquis totaliter se & sua offerat Deo. Et secundũ hoc, ex his tribus votis integratur religionis status. Primò enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur quòd aliquis à se remoueat illa per quę posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deũ, in quo consistit perfectio charitatis. Huiusmo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

venereæ, & temporalia referuntur ad obedientiã, ideo remotæ materiæ rationẽ habent respectu voti obedientiæ. Actiones autẽ, quæ solæ voluntati subiunt, & propriæ, & propinquæ materiæ respectu obedientiæ, non rationẽ habent.

¶ In responsione ad quartũ perspicue diligẽter quod inter honorem, & veneres de temporalis bonis hæc est differẽtia manifeste, quod honor nõ est honoratis actus, sed honoratis. Habere autem dilectãs, ac vti venereis, est in potestate voluntatis cuius sunt, & qui delectatur, & propterea aliter oportet fieri, & intelligi abdicationem honoris, & diuitiarum, & veneretorum. Nam abdicatio horum fit auferendo à sua voluntate potestatem licite possidendi propium, & vtendi venereis. Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in alienaſunt potestate, sed refertur ad merita honorum. Et ideo in litera distinguuntur meritã honorum, dicendo quod est duplex, scilicet virtus, & exterorum excellentia. Deleat siquidem virtuti honor, secundum Philonor: & vt dicitur in quarto Ethic. exterorum excellentia honoratur ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum: & deberent esse signa virtutum, sicut et in pluribus sunt signa status virtuosi potu regentium, dominantium, primatum, & ex vulgari obseruantia. Ex excellentia siquidem in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur honor, scilicet singularis, & singularis, & de sancta patet in litera ex sacra Scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exterior excellentiæ ratione virtutis, cetus est signum aut instrumentum, à fortiori deberur ipsi virtuti. Propter quod enim vnum quodq; illorũ magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia religiosi secularem vitam sic abdicant ideo in litera de secuLati honore loquendo, vtrunque tangitur: scilicet. & quod religiosi sæculari honori renuntiant, & quod hoc faciunt abdicando à se illius non radicale meritum, quod est virtus: sed illius proximum meritum, quod est vita secularis. Hoc enim exemplum Saluator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi præficere. De honore autem sancto in litera simpliciter dicitur, quod non conuenit religiosis renuntiare illi. Vbi adnectendum est, quod quis honor ecclesiasticus proculdubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est: ideo non spectat ad perfectionem religionis renuntiare ecclesiasticis honoribus. Quoniam repreheusione digni sunt religiosi, abdicentes à suis honores magisterij in theologia: sicut reprehendendi essent, si presbyteros nollent habere suos, qui honorandi sunt loco, & alijs reuerentij signis. Et loquor de relig. Institutis ad prædicandum, in quibus constituntur patres huiusmodi honore donatos. Habes ad hoc quod Anthonius in libro contra impugnãtes religionem, dicens: In capitulo secundo. nõ quembet honorem ad mundum pertinere, sed qui consistit in rebus mundanis. Non enim potest dici quod honor sacerdotij pertineat ad mundum, & similiter nec honor magisterij cum doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo religiosi renuntiant per votum facultatibus, ita nec magisterio: hæc ibi.

Hom. 20. à med. illius.

Lib. 1. c. 8. & libr. 7. cap. 13.

Anton.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sexta Articulum octauum.*

IN articulo octauo in corpore articuli, notat quod actus proprij, ita sunt actus ordinati ad dilectionem Dei, & proximi, quæ est religionis finis, huiusmodi autem actus sunt propria materia voti obedientiæ: et ratio: lectio, prædicatio, cura infirmorum, & huiusmodi.

Anton.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod votum obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitæ à Christo sumpsit exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate: non autem inuenitur dedisse consilium de obedientia: ergo votum paupertatis est potius quam votum obedientiæ.

2 ¶ Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum continentiæ est eminentius quam votum obedientiæ.

3 ¶ Præterea, Quantò aliquod votum est potius, tãtò videtur esse magis indispẽsabile: sed vota paupertatis, & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis, de statu monachorũ: quia tamen potest indulgere, vt religiosus non obediat suo prælato: ergo videtur quod votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit in Moral. Obedientia victimas iure præponitur, quia per victimas aliena caro per obedientiã vero, ò voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædã holocausta, sicut suprà dictum* est: ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

Lib. vltimo c. 11. circa med.

Supra q. 186. art. 7. ad 6. quæstio.

CONCLVSIO.

¶ Inter omnia religionis vota, Obedientiæ votum maximum est, per quod Deo homo offert totum suum voluntatem, quæ omnibus corporis & fortunæ bonis longè præstantior est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo, scilicet ipsam voluntatem, quę est potior quàm corpus proprium quod offert homo Deo per continentiam: & quamtes exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis. Vnde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptũ, quam id quod fit per propriam voluntatem: secundum illud Hieronymi, * quod dicit ad Rusticum monachum, Ad id tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum. Et post pauca subdit, Non facias quod vis: comedas quod iuberis: habeas quantum acceperis, vestiaris quod datur. Vnde & ieunium non redditur Deo acceptum cum propria voluntate: secundum illud Isaiæ 58. Ecce, in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Secundò, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed non conuertitur. Nam religiosus est teneatur ex voto continentiam seruare & paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt: ad quam pertinent multa alia præter continentiam & paupertatem seruare. Tertiò, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quantò autem aliquid propinquius est fini tanto melius est. Et inde etiam est quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam paupertatem & continentiã etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui præfertur etiam ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Augustinus* in libro de Virginitate, Nemo quantum puto ausus fuerit virginitatem præferre monasterio.

Hieron. in fin. lib. 6.

Augustinus de Virginitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd consilium obedientiæ includitur in ipsa Christi sequela. Qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem quàm votum paupertatis: quia vt Hieronym. * dicit super Matth. id quod perfectionis est addidit Petrus cum dixit. Et secuti sumus te.

Matth. 19.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex verbo illo non habetur, quod continentia præferatur omnibus alijs actibus virtuosis, sed coniugali castitati, vel etiam exterioribus diuitiis auri & argenti, quæ pondere mensurantur. Vel per continentiam intelligitur vniuersaliter abstinentia ab omni malo, vt suprà habitum* est.

Cap. 4. 59. 10.

¶ Ad tertium dicendum, quod Papa d in voto

¶ solo Christo domino dependet, quòd papa habeat talem & tantam potestatem. Vnde nec ipse papa, nec alius potest efficere quod manẽ papa minorem habeat potestatem. Potest tamen vni sua potestate: & sic subiicere secartius iudicio. Et licut statuendo ius commune, subiicit se communi iuri: & concedendo priuilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandum priuilegium quod à principio gratiose concesserat: ita ex quo sponte se subdit alicuius iudicio, tenetur stare sub illius iudicio. Sed quia hæc vincula ad vtum, vel non vtum suæ potestatis spectant, & in ipso remanet, postquã se subdidit iuri vel iudici, plenitudo potestatis papalis: ideo quamuis nõ debeat, potest tamen de plenitudine potestatis ius & iudicem reuocare, sicut & priuilegia quæcunq; concessa tollere, ita quod si tollat seu reuocet ius aut iudicem aut priuilegium, etiam si peccet papa reuocãdo, effectum tamen intentum efficit sua potestas: ita quod remaneret ius illud nullum, & iudex non esset, amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa enim fieri prohibẽtur, quæ tamen facta tenent.

¶ *Nam Papa possit religiosum à sua eximere potestate.*

Infrà q. 188. art. 7. ad 6. quæstio.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum nonum.

IN art. nono eiusdem quæstio. colligẽ expositionẽ quæ religiosorum & statutorum religionis cuiuscunq; Distinguuntur siquidem in litera quatuor generalia contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter fiunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum, In secundo sunt actus virtutum qui cõmuniter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantiæ, quæ sunt prima materia triũ votorum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantiæ regulares, vt abstinere à carnibus, vtilaneis ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quòd transgressio est mortalis. De secundo vero, quòd non est mortalis transgressio: quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in litera exceptio, quam subiuntur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Hulc autem tentioni contrariatur perfectionis contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quòd transgressio est mortalis. De quarto autem, quòd non est mortalis, nisi propter contemptum regulæ: quia hic directè contrariatur professioni, quo se obligat ad vitam secundum regulam: vel propter præceptum à regula vel prælato factum: quia hoc esset contra obedientiæ votum. Ex quibus habes, quòd religiosi omnes vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel prælato, quæ tamen sub voto obedientiæ comprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrunque enim in litera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum qui sunt in cõsilio. Secundum, respectu regularium obseruãtiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subiici regulæ, quod directè contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contemnai Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promisisti facta est de subiectione ad illam: ac per hoc causare peccatũ mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet: quoniam à doctoribus quasi appositum videtur religiosis quòd tendere ad perfectionem tenentur sub vinculo peccati mortalis. Et propterea scito, quòd religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quàm seruando regulam suam. Et ideo hi duo contemptus seinuicem comitantur: ita quòd impossibile est vt quis cõtemnat regulam suam & contemnat perfectionem: quia si non contemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionẽ, ac per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est, vt velit subiici regulæ, per quam tenetur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod concinit religiosis ex Authoritate domini dicentis adolescenti. Si vis perfectus esse, &c. vbi apparet quod voluntas tendendi in perfectionem principium esse debet voluntaria paupertatis, ac per hoc reliquarum partium religiosorum.

Anton.

¶ *Nũ religiosus trãsgrediẽdo præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quam non contentum in regula.*

¶ Dubium circa hanc literam remanet vnum: an religiosus transgrediens præceptum Dei contentũ in regula, plus peccet, quàm transgrediens præceptum Dei non contentum in regula, ceteris paribus. Et ratio dubij, quia hæc non ponuntur in regulis & humanis iuribus vt præcepta, sed vt mera mitella. In oppositũ autẽ est, quia licet ad constitutiones contentæ in regula obligatur religiosus: & ad alia nõ: ita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia.

Quæstio.

Supra q. 88. art. 11. ad 4. & qu. 185. ar. 8. Et 4. di. 38. qu. 1. ar. 4. qu. 1. ad 5. Et quo li. 1. ar. 20.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quadãmodum id quod cadit sub mite positiuo communi, si in regula statuatur, obligatur illius professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici, & proprię regulæ ad id seruandum. Verbi gratia. Si in regula iaiunetur inter alia ieiunia, etiam illa ieiunia quæ sunt sub Ecclesia instituta, tenetur religiosus ille ieiunare non solum ex Ecclesiæ statuto, sed ex sua regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur profiteri illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruanda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure iterum præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec propterea potes me dicere quòd omnia præcepta diuina contenta in regula, cadant etiam sub præcepto regulæ: quia quod ex regula non haberent vim præcepti, si cessaret vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed etsi caderent etiam sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circumstantiam habens, sed esset gratius peccatum, quoniam peccati species tantum ex parte præceptorum attenditur: quamuis ex authoritate præcipientium, & magis præcipientium aggrauetur.

Li. 1. c. 16.

¶ *Num & qua ratione religiosorum transgressio imputetur ad pœnam, non autem ad culpam.*

¶ In eodem art. in responsione ad primum, circa illud, quod non obligat ad culpam neque mortalem neque venialem, sed solum ad pœnam tantũ sustinendam, &c. dubium hic occurrit dupliciter. Primo, quia absolutè videtur implicare, quòd sit obligatio in propris actibus voluntarijs ad pœnã, & non culpam, cum pœna sui culpa debeatur. Secundo, quia in statutis religionis ordinis prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnam & non culpam, contrarium expriminitur: dum plures dicitur, lenis culpaeti, gravis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obseruantiis.

Quæstio.

¶ Dubium secundo occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponatur à prælato, vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertio occurrit, an si non sustineatur pœna, incurratur culpa.

¶ Dubium quarto occurrit, quia vltima verba aduersantur primis: dum dicitur, quòd ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales religiosi peccare in istis venialiter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria transgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa, cum negligentia ideo fit peccatum quia est voluntaria.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd in particularibus legibus oportet particuliter loqui. Et ideo quia tota ratio legis obligantis non ad culpam, sed ad pœnam est, vt in litera dicitur, quia tali modo placuit obligari, oportet

Universidad de Deusto
Biblioteca

consequenter dicere ad
non sumitur vt distinguitur contra pœnalitatem, sed vt distinguitur contra
culpam: prout malum pœnæ distinguitur contra malum culpæ, & continet
sub se non solum pœnam propriè dictam, sed etiam pœnalitates. Afflictio-
nes namque quæ non pro culpa infliguntur, & si non sint propriæ pœnæ,
sunt tamen pœnalitates
quædam, quæ commu-
nि nomine pœnæ vocã-
tur, quia consistunt in
pati & priuatione boni
aliqualiter debiti, &
sunt contra naturalem
voluntatem.

Ar. 7. ad 1. & 2.

¶ Ad secundũ verò ob-
iectionem dicitur, quòd
statuta illa de culpis fue
runt edita in ordinem
prædicatorum antequã
fuerit factum statutum
illud de non obligando
ad culpam, quoniã hoc
statutũ non à principio
ordinis: sed fuit editum
in secundo cap. genera-
lissimo, anno Domini,
1257. post editas consti-
tutiones dicti ordinis:
ideo per accidens re-
manserunt illa nomina
grauis & leuis culpæ. Et
ideo obiectio nulla est.

Art. 2.

¶ Ad secũdum dubium
dicitur, quod tripliciter
pœna in huiusmodi in-
uenitur: quandoq; non
taxata, sed taxanda ac
imponenda à prælato,
vt contingit professiõ-
bus dicti ordinis de pœ-
na leuis culpæ: & ad ta-
lem nõ obligantur, nisi
imponatur. Quandoque
taxata, sed imponenda:
vt contingit eisdem de pœna grauis culpæ: quæ quidẽ taxata est, sed impo-
nenda reliquit: quoniã in capitulo illo dicitur. Prõ huiusmodi veniam peten-
tibus, & non proclamaris dentur, &c. in hoc enim quod dicit dentur, impo-
nẽda dicit à prælato. Et ad huiusmodi etiã nõ tenẽtur iãi. nisi imponãtur. Et
vtriusq; libertatis est ratio, quia nõ tenetur religiosus ad plus quãm sua lex
ordinat: & ideo ex quo lex non ordinat absolute quod faciant pœnitentiam
talẽ, sed q̃ detur taliter errantibus talis & tanta pœnitentia: nõ est reus vio-
latæ legis: qui à non data sibi pœnitentia abstinet. Quandoq; autẽ pœna in-
uenitur taxata, & imposita ab ipsa lege: et contingit eidem circa pœnã fracti
septies silentij inter duo capitula. Non enim dicit lex quod imponatur aut
detur, sed quod qui fregerit toties silentium, sedeat in vno pandio in terra.
Et ad huiusmodi pœnitentias tenentur, etiam si nullus prælatus imponat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in
regula continetur aliquid dupliciter, sicut ex
dictis* patet. Vno modo, sicut finis regulæ: pu-
ta, ea quæ pertinẽt ad actus virtutum. Et horũ
transgressio, quantum ad ea quæ cadunt com-
muniter sub præcepto, obligat ad mortale,
quantum vero ad ea quæ excedunt communi-
ter necessitatem præcepti, non obligat ad mor-
tale, nisi propter contemptum: quia sicut suprà
dictum * est, religiosus non tenetur esse perfe-
ctus, sed ad perfectionem tendere, cui contra-
riatur perfectionis contemptus. Alio modo
continetur aliquid in regula pertinens ad exte-
rius exercitium, sicut sunt omnes exteriores
obseruantiæ: inter quas sunt quædam ad quas
obligatur religiosus ex voto professionis. Vo-
tum autem professionis respicit principaliter
tria prædicta, scilicet paupertatem, continen-
tiam, & obedientiam: alia vero omnia, ad hæc
ordinantur. Et ideo transgressio horum trium
obligat ad mortale. Aliorum autem transgres-
sio non obligat ad mortale, nisi propter con-
temptum regulæ: quia hoc directè contraria-
tur professioni per quam aliquis vouit regu-
larem vitam: vel propter præceptum siue ore
tenus à prælato factũ, siue in regula expressum:
quia hoc esset facere cõtra obedientiæ votum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd
ille qui profitetur regulam, non vouet seruare
omnia quæ sunt in regula, sed vouet regularẽ
vitam, quæ essentialiter consistit in tribus præ-
Vnde & in quibusdam religionibus cautius
aliqui profitentur, non quidem regulam, sed
viuere secundum regulam, id est tendere ad
hoc, vt aliquis mores suos informet secundum
regulam, sicut secundum quoddam exemplar.
Et hoc tollitur per contemptum. In quibus-
dam autem religionibus adhuc cautius profi-
tentur obedientiam secundũ regulã, ita quòd
professioni non contrariatur, nisi id quod est
contra præceptum regulæ: transgressio vero
vel omissio ahorũ obligat solum ad peccatum
veniale: quia sicut dictũ * est, huiusmodi dis-
positiones sunt ad principalia voti: peccatum
autem veniale est dispositio ad mortale, vt su-
prà dictum * est, inquantum impedit ea quibus
aliquis disponitur ad obseruanda principalia
præcepta legis Christi, quæ sunt præcepta
charitatis. In aliqua tamen religione, scilicet
ordinis fratrũ prædicatorũ, transgressio talis
vel omissio ex suo genere non obligat ad cul-
pam, neq; mortalem, neq; venialem, sed solum
ad pœnam taxatam sustinendam: quia per hũc
modum ad talia obseruanda obligantur, qui
tamẽ possent venialiter vel mortaliter peccare
ex negligentia vel libidine, seu contemptu.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non omnia
quæ continentur in lege, traduntur per mo-

men vult, peccat nisi rectè velit. Inter religiosum autẽ absolutè omittentem
voluntarie ire ad lectionem hora debita, & eundẽ negligenter omittentem ire
ad lectionem hora debita, hæc est differentia, quòd ille absolutè nõ vult ire,
seu vult non ire ad lectionem: ille autem vellet ire, sed negligentia detinetur
ne eat. Et propterea in illo nulla ratio culpæ inuenitur, nisi ex genere actus,
quæ culpæ ratio ex eo
tum lege sublata est. In
illo autem culpæ ratio
aliũde ingreditur, scilic-
et ex hoc quod vult &
negligenter vult. Tenetur
enim ex quo vult sine
vlla malacoditione vel-
le. Et hæc est secunda
expositio. Et sic religio-
si illi dupliciter possunt
in regularibus obseruã-
tijs ex negligentia defi-
cere culpabiliter, scilicet
ex negligentia extrin-
seca, iuxta primã expo-
sitionem: quia, quum ex
mentis torpore omittit
ire ad lectionem: vel ex
negligentia intrinseca
iuxta secundã expositio-
nẽ: puta quã ex affectus
tepiditate omittit ire ad
lectionem. Et per hæc
patet solutio obiectio-
nis in oppositũ. Iustum
nimq; assumitur, quum
dicitur, quod vbi volũ-
taria transgressio nõ est
culpa, ibi nec negligen-
tia est culpa: quoniam
illa voluntaria transgres-
sionẽ non esse culpã ex
suo genere, & negligen-
tiã esse culpam ex parte
operantis, &c. Probatio
autem nihil valet, quia
voluntarium culpabile
non solũ inuenitur ex genere actus, sed etiam ex parte operantis ex qua parte
negligentia religiosi ad regulares obseruantias excusata à culpa ex suo ge-
nere à religionis suæ vinculo, voluntaria à culpa est ex speciebus.

Ar. 7. ad 1.

Ar. 7. ad 2.

Reg. 29. in mod. 10. 7.

1. 2. q. 81. art. 3.

¶ *Num & quando iuris positiui præceptum obliget ad mortale.*

¶ In eodem art. 9. in responsione ad secundũ, dubiũ magnum occurrit penes
quid discernitur iuris positiui præceptum obligans ad peccatum mortale, à
non præcepto: an penes materiam, an penes pœnam, an penes modum, an
penes verbum. Quod enim materia non sufficiat ad discernendũ præceptum
positiui iuris à non præcepto, ex eo habetur, quòd ius positiuum, maio-
ri vinculo supponit quandoq; minorem materiã. Excommunicationis siquid-
dem vinculo ligat percutientẽ clericum: quo non ligat blasphemantẽ Deum.
Similiter nec pœna aliqua vniuersaliter ad quæt præceptum. Nam licet pœ-
na aliqua, s. excõmunicationis, præceptum contineat: nõ tamẽ econtro omne
præceptũ ponitur sub pœna excommunicationis. Reliquæ vero ecclesias-
ticæ pœnæ aut sunt culpæ: vt interdictum & irregularitas, aut cum venialiõ
culpa, vt suspensio, iucuri possunt. Cõmunes quoq; pœnæ, vt oratio, ieiunia,
& huiusmodi, constat quòd sunt mortali culpa infligitur. De modo vero lo-
quendi, puta quia lex vtitur imperatiuo modo, clare liquet quòd nõ inducit
vinculũ præcepti. Modus enim huiusmodi imperium grãmaticè denotat. nõ
iuridicè. Quòd nullũ deniq; simplex verbum inueniatur inducens vniuersa-
liter vim præcepti, patet discurrendo per singula quæ afferuntur ad propositũ.
Inhibẽtur siquidẽ & prohibentur mẽdacia omni iure. Et similiter debent
& tenẽtur omnes homines omni iure non mẽtiri. Et tamẽ mendaciũ cõstat
nõ cadere sub præcepto. Statuuntur, decernũtur, ac mandantur proculdubio
multa sine præcepti vinculo. Cõmunia quidẽ esse statuti, & decreti nomina,
quotidie ex perimur. Mandati verò nomẽ tesatur literã. à præcepto deficere.
Et quòd demũ ipsum verbũ Præcipio, nõ vniuersaliter inducat præcepti vim,
patet primò ex Euãgelio: vbi dicitur dominũ præcepisse curatis ne cui dice-
rẽt. Et cõstat quòd nõ peccabãt sed bene agebãt publicando Christi miracula
curati. Secũdo, ex Aug. in regulæ principio dicẽte. Hæc sunt quæ vt obserue-
tis præcipimus in monasterio cõstituti. Et tamẽ constat nõ omnia subiacẽta
esse sub præcepto. Tertiò, ex Arist. 6. Eth. diffiniente quòd præcipere significat
proprietũ prudẽtiæ actũ, quem cõstat cõmunem esse bonis operibus, siue sint
contraria venialibus siue mortalibus. præcipimus enim & tacere & non adul-
terari: illud venialẽ, hoc mortali opponitur. Quia igitur ambigua valde est dis-
cretio ista vniuersalis, dicendũ est id quod particulariter cõstat aut rationabile
videtur. Cõstat in primis, vt tactũ est, quòd quædã pœna, s. excommunica-
tionis maletis, vim cõtinet præceptiuã q̃ quãdocunq; imponitur aut inhibe
tur q̃ obedire, si vult peccatũ mortale euadere: quia excõmunicatiõis pœna
tãta indignationis est, vt nõ nisi propter mortale incurrat aut demereatur quis
illã. Cõstat secũdo, q̃ quũ præcipitur aliquid in virtute sanctæ obedientiæ, ob-
ligatio est ad mortale: quia cõpositio horũ verborũ solita est semper præcepti
vim importare ex cõmuni Ecclesiæ vsu. Cõstat tertiò, q̃ fiat in cõmuni suo
in municipali iure, vocabulũ aliquod secũdũ cõmunẽ sensũ, cõsueuit firmi-
ter reputari obligatiuũ ad mortale, proculdubio vbicũq; illiciẽ ponitur, habet
vim huiusmodi præceptiue in regula fratrũ minorũ patet de vocabulo cenẽ-
tur, vt habetur in Clem. de verb. sig. exiui de paradiso. Et per oppositũ cõstat
quarto, q̃ quocunq; iex vtatur verbo, si cõmunis sensus intellexit, nõ propte
rea datũ obligationẽ ad mortale, nõ est tale præceptũ. Nec hoc alia eget pro-
batione: quia per eandẽ rationẽ clarũ est. Rationabile autẽ videtur quòd vbi
in iure inuenitur vocabulũ præcepti, ibi sit obligatio ad mortale: quia in dicta
Clemẽ. exiui de paradiso, præsupponitur præcepti vocabulũ obligatorũ esse
ad tale præceptũ: ita q̃ hoc nõ cõtinetur ibi tanquã aliquid peculiare illius re-
gulę, s. minorũ, quæ ibi exponitur sed tanquã cõmune quid omnibus suppo-
nitur: vt patet intuẽti. Dixi autẽ hoc esse rationabile, ꝓter dicta authoritatẽ
iuris canonici. Et nõ dixi esse certũm aut necessariũ: tum quia ex vi vocabu-
li præcipere seu præceptũ, licet importet vim obligatiuã, nõ tamen ad mor-
tale. Inter obligationẽ namq; ad mortale, & libertatem ad opera consilioru,
medias

medias obligatio ad venialẽ. Itaque sub præ-
cepto cadit omnis obli-
gatio, siue ad mortale,
siue ad veniale: quoniã
tenemur cultare venia-
lia. Vnde quia præcepta,
vt distinguuntur contra
consilia, non obligant
necessario ad mortale,
sed ad mortale vel venia
le consequens est vt ex
ignorantia procedat ex
affirmatione præceptum
inferre peccatum mor-
tale determinatẽ, vel ex
negatione præcepti ad
mortale: inferre quod
est de consilio. Et quia
hoc multos seipsiores
latere videtur, ideo non
est mirum si minus quã-
doque scribitur. Et ne
putes nouam me inge-
rere doctrinam, lege di-
uum Thomam luperius
in multis quæstionibus,
scilicet quando tractat
de præceptis fidei, spei,
charitatis, prudentiæ,
iustitiæ, fortitudinis, &
temperantiæ: & videbis
multa sub præcepto cõ-
prehendi, ad venialem
tantũm culpam obligã-
tiatum quia August. in
regula sic vsus est præce
pti nomine, quum di-
xit, Hæc sunt quæ vt eb
feruetis præcipimus in
monastetio constituti.
Ex illo enim præcepto
obligantur professores
illius regulæ ad obser-
uandum omnia ibidem
mandata: sed non mor-
taliter propterea peccãt,
transgrediẽdo: quoniam
verbum præcipimus, ha-
bet vim obligatiuã, sed
nõ determinate ad mor-
tale: & ideo non licet
ex illo talem obligatio-
nem inferre. De aliis au-
tem allatis vocabulis,
nihil vniuersaliter vi-
deo determinabile, nisi
quòd ex vi verborum
vera apparent omnia,
quæ dubitanẽ allata
sunt. Et omnimoda certi-
tudo huius quæstio-
nis, quo ad ius cõmune,
diffinitionem authori-
tatiuam apostolicæ se-
dis exigere videtur.

Matth. 10. à medio.

¶ In eodem artic. nono
quæstionis centesimęq̃
tuagesimæ sextę ad ter-
tium, nota ex hac litera
quòd peccare ex contẽ-
ptu importat duo, scilic-
et actũ peccati, & cau-
sam peccati. Verbi gra-
tia, Nolle ire ad chorum
vel frangere filetium ex
cõtemptu dicit duo. Pri-
mo ipsum actum frãg-
endi silentiũ, seu ipsam
omissionẽ eũdi ad cho-
rum: & hoc vocatur ac-
tus peccati. Secundo,
ipsam causam peccati,
scilicet ex contemptu, &
hoc significat actum vo
lũtatis refractãtis subiici
legi seu regulę. Ita quod
ad peccare ex contẽptu
non sufficit, etiam si ef-
fet perpetua & millies
reuoluta & deliberata
coniunctũ peccandi in
tali cõmissione vel omis
sione: sed exigitur quod
peccet qs ex tali causa,
scilicet ex hoc quòd nõ
vult subiici legi, seu re-
gulæ, vel prælato. Nam
prælatus lex est animata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd
peccatum quod à religiosis committitur, po-
test esse grauius peccato secularium eiusdem
speciei tripliciter. Vno modo, si fit contra vo-
tum religionis, puta si religiosus fornicetur
vel furetur: quia fornicando facit contra vo-
tum continentiæ, & furando facit contra vo-
tum paupertatis, & non solũm contra præce-
ptum diuinæ legis. Secundo, si ex contemptu
peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus
diuinis beneficijs, quibus est sublimatus ad
statum perfectionis, sicut Apostolus dicit ad
Hebrẽos decimo, quòd fidelis grauiora mere-
tur supplicia ex hoc, quòd peccando filiũ Dei
conculcat per contemptum. Vnde & Domi-
nus conquestitur Hieremiæ vndecimo, Quid
est quòd dilectus meus in domo mea facit sce-
lera multa? Tertiò modo peccatum religiosi
potest esse maius propter scandalum: quia ad
vitam eius plures respiciunt. Vnde dicitur Hie-
rimiæ vigesimotertio, In Propheris Hierusa-
lem vidi similitudinem adulterantium & iter
mendacij: & confortauerunt manus pessimã-
rum, vt non conuerteretur vnusquisque à ma-
litia, sua. Si verò religiosus non ex contemptu,
sed ex infirmitate vel ignorantia aliquod pec-
catum quod non est contra votum suæ
professionis committit absque scandalo (puta
in occulto) leuius peccat eodem genere pecca-
ti, quàm secularis: quia peccatum eius si sit le-
ue, quasi absorbetur ex multis operibus bo-
nis, quæ facit. Et si sit mortale, facilius ab eo
resurgit. Primò quidem, propter intentionem,
quam habet rectam ad Deum: quæ etsi ad ho-
ti interciptatur, de facili, ad pristina reparã-
tur. Vnde super illud Psa. 36. Cùm ceciderit nõ
collidetur. dicit * Origines, Iniustus si peccaue-
rit, non pœnitet: & peccatum suum emenda-
re nescit: Iustus autem scit emendare, scit cor-
rigere. Sicut ille qui dixerat, Nescio hominẽ:
paulò post cum respectus fuisset à Domino,
flere cœpit amarissimè. Et ille qui de tecto
mulierẽ viderat & cõcupierat eam, dicere vo-
luit: Peccaui & malum coram te feci. Iuuatur
etiam à socijs ad resurgendum: secundum il-
lud Ecclesiastici quarto, Si vnus ceciderit, ab
altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit,
non habet subleuantem se.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd
authoritas illa loquitur de his, quæ per infir-
mitatem vel ignorantiam committuntur. Non
autem de his quæ committuntur per contemp-
tum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Iosaphat
etiam cui illa verba dicuntur, non ex malitia,
sed ex quadam infirmitate humanæ affectio-
nis peccauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iusti non de
facili peccant ex contemptu, sed quandoque
labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo
de facili releuantur. Si autem peruenianẽ ad hoc quòd ex contemptu
peccent, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles. secundum illud
Hieremiæ 2. Confregisti iugum, diruptisti vincula: dixisti, Non seruiã.
In omni colle sublimi, & sub omni ligno frondoso tu prostiteba-
ris meretrix. Vnde August. * dicit in Epistola ad plebem Hipponen-
sem, Ex quo Deo seruire cœpi: quomodo difficile fuit expertus
meliores, quàm qui in monasterijs profecerunt: ita non fuit ex-
pertus peiores, quàm qui in monasterijs ceciderunt.

Vnde quandiu quis subiectionem ad regulam
in sua voluntate retinet: quod semper est
quandiu vult vt subditus suæ regulæ viuere:
quamuis ex minus bona & indeuota volunta-
te intendat transgredi eandem regulam, nunq̃
quam peccat ex cõtemptu. Caueat tamen ne
frequentia peccandi disponat ipsum paulatim,
& tandem deducat ipsum ad voluntatem nõ
subiiciendi se regulæ: quoniam, vt in literadi-
citur, frequentia peccati dispositiue inducit
ad contemptum, sicut consuetum veniale non
contemptum dispositiue
inducit ad mortale.

Anim.

Hom. 4. in psal. 36. inter prin. & med. 10. 2.

Conf. 1. c. 3.

Epist. 157. parum ante fi. 10. 2. & habetur di. 47. c. Quis tumlibet.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum decimum.*

IN artic. decimo eiusdem centesimæ octuagesimæ sextæ quæst. nota primo, ex qui votaste religionis ad superogationis bona potuas extẽdi, literæ verba in principio corporis articuli: & vel inde deprehende errorem tuum, dum legis quòd religiosus fornicando, contra castitatis votum: & furando, contra paupertatis votũ agit: & non solum contra diuinum præceptum. Constat enim furtum & fornicationem vitare, non esse bonum superẽrogationis, sed necessitatis.

¶ Nota secundò in responsione ad tertium, tu fauens religiosis, Prælatos suos contẽnentibus, & à suis regularibus obseruantijs recedentibus, quantum criminis incurras: quum tales experientia August. & iudicio diui Thomæ, & authoritate Hieremiæ sint pessimi, & correptionis inespaces. Nam sicut fauorem præstans religiosis, particeps es bonorum quæ ab ipsis fiunt, ita fautor malorum, particeps est criminum eorum.

¶ Super

QVAESTIO CENTESIMAO, octuagesimaseptima, de His quæ competunt Religiosis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ competunt religiosis.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶ *Religiosus peccans ex contemptu, vel contra vota, vel aliter scandalum præbent, grauius quàm secularis peccat, secus si ex infirmitate vel ignorantia tantùm peccet.*

CONCLVSIO.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum primum.*

¶ *Num quis prædicando in mortali peccato existens peccet mortaliter.*

Quæstio. IN art. primo quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ dubiũ occurrit, an prædicando quis in peccato mortali, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, quia ex hac litera apparet quòd peccet mortaliter: quoniã expresse dicitur, quòd peccatum reddit illicitũ prædicationis actum. Constat autem quòd nõ est sermo de peccato veniali: quoniam prædicando in veniali non peccat: alioquin omnes ferè prædicando semper peccarent. Igitur sermo est de mortali. Præterea, Ratio scripturæ allegare, quum dicitur, Peccatori autẽ dixit Deus, &c. est illa. Existimati, inique, quòd ero tui similis: vt patet intuenti contextum psalmi. Sed hæc existimatio est peccatum mortale: ergo.

¶ In oppositum autem est, quia iuxta Authoris doctrinam inferius in tertia parte loli actus ad quos homo sanctificatur exercendos, sunt prohibiti vt non fiant in peccato mortali. Ad prædicationem autem homo non sanctificatur per aliquem ordinẽ aut Ecclesiæ sacramentum, vt patet ex eo quòd in veteri testamento cuilibet licitum erat prædicare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet prædicare secundũ se non sit actus alicuius ordinis, quia tamen ecclesiastica lege factus est actus ordinis sacri, nam solis diaconibus & superioribus licet prædicare: ideo prædicationis actus iam est sanctus vtrinq; scilicet & secundum se, vt patet: & secundum sanctificationẽ ministri ad hũc actum: quamuis non primo, sed secũdario. Et propterea sicut sacrilegi crimen incurrit exercens actus sacrorum ordinum in peccato mortali: ita sacrilegus est exercens prædicationis actum in peccato mortali: quod in quolibeto nostro primo sub dubia opinione dimissum est: quia consideratus fuit actus prædicandi secundum suam naturam tantũm. Obiectio tamen in oppositũ ex litera non conuincit peccatum mortale esse prædicare in mortali peccato: quoniam concesso quod litera loquatur de mortali in verbo peccatum: non tamẽ sequitur quòd loquatur de mortali in verbo illicitum, dum dicit quòd peccatum reddit illicitum prædicationis actũ. Nam secundum se loquendo, ex mortali reditur prædicatiõis actus

Opusc. 18. c. vel. et opu. 19. cap. 2. 7. q. 1. cap. Hoc nequaquã à med. illius.

Hiero. cõtra Vigilantiũ, nõ procul à fine, in cipit Mulie in orbe. Et refertur 16. q. 1. ca. Monachus. 16. q. 1. Adijcimus.

Cap. placuit omnibus, in fine.

De laude vitæ solitariæ, à med. illius. 10. 1. Et habetur 10. q. 1. cap. Alia est. Lib. 4. in prin. & habetur 16. q. 1. cap. Nemo potest.

¶ Secundò, vtrum liceat eis de negotijs secularibus se intromittere.

¶ Tertio, vtrum tenentur manibus operari.

¶ Quarto, vtrum liceat eis de eleemosynis viuere.

¶ Quinto, vtrum liceat eis mendicare.

¶ Sexto, vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religiosis non liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Dicitur enim septima quæstione prima in quodam statuto Constantinopolitanæ synodi. Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios. Hieronymus etiam dicit* ad Riparium & Desiderium, Monachus non doctoris sed plangentis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur* decimasexta quæstione prima. Præter domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licet transgredi propriũ officium & statutum ecclesiæ: ergo videtur quòd non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

2 ¶ Præterea, In statuto Nicenæ synodi, quòd pontiur* decimasexta quæstione prima sic dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam nemini tribuat, nisi iniucem sibi, vt iustũ est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuitò quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut illa pertinent ad officium clericorum, ita etiam prædicare, & docere, ergo cum alia sit causa monachi, & alia clerici, vt Hier.* dicit ad Heliodorum, videtur quòd non liceat religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere.

3 ¶ Præterea, Gregorius* dicit in registro, Nemo potest ecclesiasticis obsequijs deseruire, & in monastica regula ordinatè persistere, & hoc habetur decimasexta quæstione prima. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere: ergo videtur quòd non possint ecclesiasticis obsequijs deseruire. Docere autem & prædicare, pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quòd non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius* dicit, & habetur decimasexta quæst. prima, Eadem enim ex authoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenẽtibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiã imponere, atque peccata soluere.

CONCLVSIO.

¶ *Non licet religiosis prædicare, docere, aliaque iuuandi populum officia exercere, nisi vel sint ordinati, & hoc exercendi à superiori iurisdictionem susceperint.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur alicui nõ licere pupliciter, Vno modo, quia habet in se quòd contrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod his repugnat, vel rationẽ præcepti: sicut his qui sunt irregulares ex statuto Ecclesiæ, non licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum: secundum illud Psal. 49 Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autem modo non est illicitum religiosis prædicare, docere, & huiusmodi facere: tum quia ex voto & præcepto regulæ non obligantur ad hoc quòd ab his abstineant: tum etiam quia non redduntur ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Similum autem est dicere, vt per hoc quòd aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercẽda. Et ideo stulta est quorundam opinio dicentium, quòd ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa rationibus supradictis* excludit, dicens, vt habetur decimasexta quæstione prima, Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt & Deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos. Sed omnino labuntur. Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ. Subdit* enim, Neque enim beatus Benedictus monachorum præceptor almificus huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor. Et similiter nec in alijs regulis hoc prohibetur. Secundò, improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cùm in fine capituli subdit*. Quantò quisque est excellentior, tanto & in illis spiritualibus, scilicet operibus, potentior. Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc, quòd deficit et vnde illud possit: sicut diacono non licet missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: & presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem authoritatẽ. d In quibus tamen est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet: sicut diacono non potest committi, quòd celebret missam, nisi fiat sacerdos. Ea verò quæ sunt iurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariam iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis & alijs religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere, quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere, si ordinem recipiant vel ordinariam iurisdictionem, aut etiam si eis committantur ea quæ sunt iurisdictionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex verbis illis habetur, quòd monachi, ex hoc quòd sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi: non autem quòd ex hoc quòd sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶ Ad secundum diceodum, quòd illud etiam statutum Niceni concilij præcipit, vt monachi non vsurpent sibi ex hoc quòd sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi: non autem prohibet quin ista possint eis committi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista duo se non compatiuntur, scilicet quòd aliquis ordinariam curam ecclesiasticorũ officiorum habeat, & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi & alij religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione prælatorum, qui ordinariam curam habent: & præcipuè illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ: vt infrà* dicetur.

illicitus, sed non mortaliter. Illicitus quidem, quia monstruosa est prædicatio peccatoris, dum vita repugnat prædicationi. Non mortaliter autem: quia interpretatiuè tantum infertur malo prædicatore existimationem quòd Deus sit sibi similis, scilicet dicens & non faciens: ratione cuius reprehenditur à Deo malus prædicator in allata authoritate Psalmi. Prædicatores enim quum sint missi à Deo, iuxta illud, quomodo prædicabunt nisi mittantur? si prædicando diuina sunt mali, præ se ferunt quod Christus qui misit illos fuerit illis similis, scilicet rectè docens, & non rectè viuens: sicut sunt ipsi qui sunt illius nuntij.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli primi aduerte quòd Author duplicitet tractat de cura ecclesiasticorũ officiorum, scilicet vt ordinaria, vel vt delegata. Et de ordinaria quidem concedit, quòd nõ compatitur secum monasticam obseruantiam, & pertransit: quia iam superius declaratum est, quòd absolutiũr à monasticis obseruãtijs impedientibus animarum curam ordinariam, quũ ad illam assumuntur. De delegata verò nihil aliud dicit, nisi quòd nõ, & præterea sequitur, quòd religiosis non possint committi interdum ecclesiastica officia. Et intendit quòd delegates interdum cura alicuius officij, puta prædicandi vel cõfessiones audiendi, stat cum regulari obseruantia. Et propterea Gregor. authoritas non est contra hoc. Et in addẽ, quòd si etiam quoad aliquid impediret regularem obseruantiã, non obstaret: quia propter maius bonum dispensari potest superioris authoritate, vt omittatur interdum aliquid obseruantiarum regularium.

Eodẽ c. putans à prin.

16. q. 1. cap. Sunt nonnulli.

Sunt nonnulli, dicitur mũdo ad fin.

D. 963.

¶ Super

¶ Num quoquomodo sint religiosis secularia negotia interdicta, & quomodo ex cupiditate, non ex charitate, vel cupiditate.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem quæst. cẽtesimæ octuagesimæ septimæ, dubium primò occurrit circa titulum, & cõclusionem religiosis iam simul iũ per secularia negotia hoc in loco intelligantur omnia secularia negotia: in quadam. Et est ratio dubij, quia si intelligantur omnia, sequitur primo quod causa charitatis licitum esset religiosis negotiationes exercere, vt faciunt mercatores. Si verò intelligũtur quædam, oportuisset illa determinari: quod in litera non fit.

¶ Dubium secundò occurrit circa distinctionẽ, quæ in litera fit pro decisione quæstionis, sed ex charitate vel cupiditate: tum quia distinctio hæc non adipta negotijs, sed ad causas speciales. Et propterea hæc distinctione, & decisio nõ habetur quod negotium eis liceat, aut quod non. Tum quia non solum secularia, sed etiam ecclesiastica, & religiosa negotia fiunt ex cupiditate prohibita: ac per hoc non est dostinguendum dicere quòd ex cupiditate fiant religiosis secularia negotia interdicta.

¶ Ad horum euidentiam secundò est quod hic est sermo de negotijs secularibus, quod dupliciter, vel simpliciter, & quodammodo non vnitur, & simpliciter. Si enim ad subsistium negotiorum secularium spectatur, ferme est vnde taliter de negotijs secularibus. Si autem ad actus quos secularia negotia exigũt, spectatur, licitum nõ est de negotijs secularibus vnaciter, sed particulariter de actu intromittendi se aliquo modo in negotijs secularibus. Quod in litera triplicitẽ patet fit. Primò, in diuisione quæstionis, in duos articulos: vbi dicitur, Secundò, vtrũ liceat eis de negotijs secularibus se intromittere. Secundò, in titulo artic. huius vbi dicitur, Vtrum liceat religiosis negotia secularia tractare: & non dicit exercere. Tertiò in cõclusione responsiuus principali: vbi duos actus circa secularia negotia licitos dicit religiosis, scilicet dirigere & ministrare. Negotia ergo secularia, vt distinguuntur contra ecclesiastica, quæcunque sint, & quantumcunque prohibita sint clericis quo ad ipsorum exercitium, concessa dicit Author religiosis quo ad aliquem actum. Sed diligenter aduerte ad actus licitos, & conditiones quatuor in litera appositas. Prima conditio est, quòd non ex cupiditate, hoc est propter factum, aut emolumentum aliquod temporale pro se vel alio, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic fiunt prohibita clericis. Secunda est, quòd ex charitate, hoc est, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic spectat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quòd de licentia superioris hoc fiat. Et ratio est, quia religiosus non habet velle neque nolle: & sic inuitatur & mutum ab Ecclesia quo ad actum ministrandi: vt patet in canone in litera allata. Quarta est, quòd cum debita moderatione hoc fiat. Nã enim omnis modus ministrandi aut diligendi decet religiosos. Non enim decet religiosum sic dirigere proximorum negotia aut in internice, vt personaliter sint exactores, & quasi negotiorum gestores secularibus tumultibus se immiscentes: sed ita oportet, dum necessitas charitatis vrget, se exhibere, vt & ipsi se non implicent secularibus negotijs, quasiquis tractent illa, & nomen dominii in religiosis non blasphemetur. Hoc enim modo beatus Leodegarius de regni Franciæ regimine se intromiscet. Et multi probi religiosi diligunt, & adiuuant viduas aliasque miserabiles personas in suis negotijs. Et licet dicitur in obiectio etiam moderata esse debeat, præcipuè tamen circa actum ministerij seu adiutorij, moderatione opus est. Nam non omnis seruitij aut auxilij actus conuenit religioso. Dedecere enim conuenit religiosos personaliter secularibus vendationibus, emptionibus, mutuis, commodis, &c. deseruire. sed opem ferendo ad locum aliquem, vel ad conferendum cum aliquo, & humilimodi non dedecet. Vnde & de Didaco Episcopo beati Dominici potest notari legitur, quod causa conficiendi coniugium inter filium Regis Hispaniæ, & quãdam puellam in Gallia fuit. Ex quibus patet solutio vtriusque dubij: Primi quidem, quia iam patet, quòd de omnibus & non de omnibus negotijs secularibus quodammodo est sermo, & quod in litera determinatur explicitè, quia actus secundum genus sui sint religiosis liciti circa secularia negotia scilicet dirigere, & ministrare. Secũdi autem, quia Author nõ solum causas agendi, sed actus ipsos circa negotia secularia assermit: dicens illos duos secũdum suum genus licitos religiosis, seruatis illis quatuor conditionibus expositis. Et sic quamuis hinc non habetur quod negotium eis sit licitum, & quod non: quia hoc non est hic quæstium: habetur tamen quòd religiosi possunt se intromittere de negotijs secularibus, & quibus actibus, & qualiter quod sub præsenti quæstione cadebat. Hæc etiam decisio non est communis secularibus, & ecclesiasticis negotijs, vt secunda obiectio ingerit: quoniam etiam ex ecclesiastica negotia, religiosis licet: & non solum dirigere alios, aut ministrare alijs in illis.

¶ In responsione ad tertiũ, memento illius documenti, Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Et omnia mihi licent, sed non omnia ædificant. Adire curias, & palatia propter plausum, sed timeamus demũm ne ruinã, Nam Petrus, vt Reuscudus prænotauit, semel palatium intrauit, & ter dominum negauit. Cynik Diogenes diffinitur, quòd est locus ad decipiendum, & prænatandum, qui sunt aliquoties à solo permissi à Deo 3. Reg. 22. Fugiendæ sunt à religiosis curiæ & palatia, etiam ecclesiastica: quum Petrus non regale aut prætorio, sed pontificium palatium ingressus nefando laqueo captus fuerit.

Iob 18. Psal. 2. Psal. 49. Et 1. Et 2.

Prædicat. 1. cap. non.

Iob 7.

Ibid.

Ibid.

Ibid.

Glos. inter lin. ibid.

D. 1033.

In decre. di. 88. ca. Detrectui, & ex 2. in ordine.

In corp. ar.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstio, nota vtranque glossam præceptorum legis naturæ: alteram in responsione ad primum, alteram, in corpore articuli. Habes siquidem hinc primò quòd præcepta naturalia ad commune bonum absolute necessaria, nõ ligant singulos: & propterea ad manuale opus, quod necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolute, sicut nec ad generationem vacuudum. Habes secundò, quòd præcepta naturalia solum propter necessarium finem aliquem assequendum, nullum obligant: qui finem illum necessarium aliunde consequi potest. Et propterea non tenentur manualiter operari propter victum, qui aliunde victum licitè habent.

¶ Sed circa hunc gloss. dubium occurrit. Nam si pro regula habendũ est, quòd ordinatum ad finem tantũdem est necessarium, inquantum finis ipse haberi non potest, & nomaliter sequeretur quòd homo licite posset non implere

Iob 18. Psal. 2. Psal. 49. Et 1. Et 2.

Prædicat. 1. cap. non.

Iob 7.

Ibid.

Ibid.

Ibid.

Glos. inter lin. ibid.

D. 1033.

In decre. di. 88. ca. Detrectui, & ex 2. in ordine.

In corp. ar.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum religiosis liceat secularia negotia tractare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat secularia negotia tractare. Dicitur enim in prædicto* decreto Bonifacii Papæ, quòd beatus Benedictus eos sæcularium negotiorum dixit expertes fore, quod quidem apostolicis documentis, & omnium sanctorum Patrum institutis, nõ solum monachis, sed etiam Canonicis omnibus magnopere imperatur: secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo, implicat se secularibus negotijs. sed omnibus religiosis imminet, quod militent Deo: ergo non licet eis sæcularia negotia exercere.

2 ¶ Præterea, Prime ad Thessalo. 4. dicit Apostol. Operã detis vt quieti sitis, & vt negotium vestrum agatis* glos. Dimissis alienis, quod vobis vtile est in emendationem vitæ. Sed religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitæ: ergo non debent sæcularia negotia exercere.

¶ Præterea, Super illud Matthæi primo, Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt, dicit* Hieronymus. Ex hoc ostendit rigidam vitam, & austeram prædicationem vitare debere aulas Regum & nobilium hominum palatia declinare. Sed necessitas sæcularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum Regum palatia: ergo nõ licet religiosis aliqua negotia sæcularia pertractare.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Romanos. vlt. Commendo vobis Phœbem sororem nostram. Et postea subdit, Et assistatis ei in quocunque negotio vestri indiguerit.

CONCLVSIO.

¶ *Cupiditatis causa religiosis nullatenus licet sæcularia gerere negotia, sed ex charitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, status Religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequẽdam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi præcipuè, & propter se debent intendere ad hoc, quod Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminear, eorum negotia ex charitate agere debent: secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso quòd proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinę obsequuntur. Vnde dicitur Iaco. 1. Religio munda, & immaculata apud Deũ & patrem hæc est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorũ. * Glossa, id est, Succurrere eis qui carent præsidio in tempore necessitatis. Hũ ergo dicẽdũ, quòd causa cupiditatis sæcularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet. Causa à vero charitatis sæcularibus cum debita moderatione ingerere possunt secundum superioris licentiam, in ministrando & dirigendo. Vnde dicitur* in Decret. dist. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere aut negotijs sæcularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticarum rerum solicitudinem eum habere præcipiat. Eadem autem ratio est de religiosis & clericis: quia vtrique similiter negotia sæcularia interdicuntur, vt dictum* est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd monachis inceidicuntur sæcularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est curiositas, sed charitas si propter necessitatem aliquis se negotijs immisceat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd frequentare palatia Regum propter diuitias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit. Vnde dicitur 4 Regum. 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Numquid habes negotium, & vis vt loquar Regi vel principi militiæ? Similiter etiam conuenit religiosis adire Regum palatia, ad eos arguendos & dirigendos: sicut Iohannes Baptista arguebat Herodem, vt dicitur Matth. 14.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum religiosi manibus operari teneantur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur religiosi ab obseruantia præceptorũ. Sed operari manibus est in præcepto: secundum illud 1. ad Thessal. 3. Operamini manibus vestris, sicut præcipimus vobis. Vnde Augustinus* in libro de Operibus Monachorum dicit, Cæterum qui ferat homines contumaces, id est religiosos non operantes: de quibus ibi loquitur: salubertimia Apostoli monitis resistentes

3. di. 17. qu. 3. ar. 1. q. 4. Et quæst. 9. ar. 19. ca. 4. et ca. 17. ad 1.

Ca. 30 par. à principio, 10. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

implere præcepta multa, ex eo quod posset aliter quàm per obseruantiã illius præcepti, consequi talem finem. Verbi gratia, Præceptũ ieiunij ordinatur ad domãdam carnem, & mẽtem eleuandam. Qui ergo potest hæc aliter quã per ieiunium habere, nõ tenetur ad ieiunium. Similiter præceptum de officio diuino dicendo, ordinatur ad mentis afectũ, quo septies in die ad Deum. Si quis ergo absque diuino officio potest septies in die ad Deũ mente conscendere, nõ teneretur ad Ecclesiasticum officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

Est Aug. in lib. de oper. monach. c. 16. Et 2. ro. 3. Eod. li. 1. 2. in fine.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba literæ possunt dupliciter intelligi. Primo, vt opus præceptum ad finem aliquem careat vinculo præcepti, si aliter potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiectio: & falsus est, nec intentus ab Authore. Secundo, vt finis necessarius non inducat vim præcepti in opus aliquod, si vel quando sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ verus & intentus, dicẽs ferueus proposito Authoris. Et autem inter hos duos sensus ista differentia, Nã iuxta secundum sensum, vinculum præcepti supponitur esse supra id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & exinde deducitur ius præcepti super opere quod vocatur ordinari ad finem, puta super opere manuali. Et propterea dicitur, quod quia ratio præcepti in tali ordine ad finem est ex eo solũ quod finis cadit sub præcepto altero, idẽ si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum præcepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad tale ordinatum ad finem, iuxta primum vero sensum vinculum præcepti presupponitur cadere super actũ ordinato ad finẽ, puta super incitamio ordinato ad mẽtis elevationem, &c. Sed quia potest alia via acquiri talis finis: negada dicitur vis præcepti ab actu ordinato ad finẽ. Vbi facile videre potes, quod ille secundus sensus verus est: & propositus literæ directè seruiẽs, ac per hoc intẽtus ab authore. Iste sãt primus enemus vniuersum iuris positiui eius: vpote determinationem ab ipso facta collere permittens cuilibet. Ex eo ñque quod lex determinauit tali medio vtendũ esse ad talem finem, oportet subditos legi ad illud medium se habere vt necessarium ex legis dispositione sine ipse illo medio egeat absolutè, sine non egeat absolutè. Procul est igitur à sensu literæ & Authoris mente intellectus istes.

Cap. 3. in prin.

Ca. 6. eccle. hier. par. 1. non procul à fine.

Cap. 17. in prin. to. 3.

Eod. ca. 17. parũ à prin.

Eod. ca. 17. circa fin.

Eod. ca. 18. in princip. to. 3.

2 ¶ Præterea, Secundæ ad Thessalonicens. 3. super illud: Si quis non vult operari, nec manducet, dicit * glossa, Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum præcepisse, non de opere corporali, in quo agricolæ vel opifices laborant. Et * infra, Sed superfluò conantur & sibi & cæteris caligines adducere, vt quod vtiliter monet charitas, non solùm facere nolunt, sed nec etiam meliere. Et * infra. Vult seruos Dei corporaliter operari vnde viuant. Sed præcipuè religiosi seruí Dei nominantur, vtpote se totaliter diuino seruitio mancipãtes: sicut patet per Dionysium * sexto capite, Eccl. Hierarch. Ergo videtur quòd teneantur manibus operari.

3 ¶ Præterea, Augustinus dicit * in libro, de Operibus monachorum, Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Orationibus, inquiunt, vacamus, & psalmis, & lectionibus, & verbo Dei. Sed quòd per ista non excusentur ostendit per singula. Nam primò de oratione dicit: Citius exaudiuit vna obedientis oratio, quàm decem millium contemptorum: illos contemptores intelligens & indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundò, de diuinis laudibus * subdit, Cantica verò diuina cantare, etiam manibus laborantes facilè possunt. Tertiò, subjungit * de lectione. Quòd autem se dicunt lectioni vacare, nonne illic inueniunt quod præcipit Apostolus? Quæ est ergo ista pertinitas lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Quartò, subingit * de prædicatione. Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupatur vt manibus operari non valeat, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quamquam si omnes possent, vicissitudinem facere deberent, non solùm vt cæteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit vt multis audientibus vnus loquatur. Ergo videtur quòd religiosi non debeant cessare à manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

Eod. cap. 1. to. 3.

4 ¶ Præterea, Lucæ. 12. super illud, Vendite quæ possidetis, &c. dicit * glossa, Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, vt omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, vnde viuatis vel eleemosynam faciatis. Sed ad religiosos pertinet propriè omnia sua relinquere: ergo videtur quòd etiam eorum sit de labore manuum suorum viuere, & eleemosynas facere.

5 ¶ Præterea, Religiosi præcipuè videntur tenere Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis profitentur: sed Apostoli manibus proprijs laborabant: secundum illud 1. Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quòd religiosi teneantur manibus operari.

¶ SED CONTRA, Ad præcepta obsequunda quæ communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur religiosi & seculares. Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur: vt patet 2. ad Thessalo. 3. Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & 1. ad Corinth. septimo, Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet. Non *vit religionũ institutio.* ergo religiosi magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

Glo. ibid.

CONCLVSIO.

¶ Non magis tenentur religiosi ad manualia opera, quàm seculares, qui ad ea tenentur vel ad vitam quærendum, vel otium fugendum, vel vt habeant vnde tribuant necessitatem patientibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem & principaliter ad victum quærendum. Vnde primo homini dictum est, In sudore vultus tui vescẽris pane tuo. Et in Psal. 127. Laboras manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Vnde dicitur Ecclesiast. 33. Mitte secundum tuum in operationem, ne vacet. Multã enim malitiam docuit otiositas. Tertiò, ordinatur ad concupiscentiæ refrenationem, inquantum per hoc maceratur corpus. Vnde Secundæ ad Corinth. sexto dicitur, In laboribus, in ieiunijs, in vigilijs, in castitate. Quartò autem ordinatur ad eleemosynas faciendas. Vnde dicitur ad Ephesios quarto. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis quod bonum est, vt habeat vnde tribuat necessitatem patienti. Secundum ergo, quòd labor manualis ordinatur ad victum quærendum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem. Quod enim ordinatur ad finem, à fine necessitatem habet: vt scilicet intantum sit necessarium, inquantum finis sine eo esse non potest. Et ideo qui non habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari, cuiusunque sit conditionis. Et hoc significant verba Apostoli dicentis, Qui non vult operari, nec manducet: Quasi diceret, Ex necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum. Vnde si quis absque manducatione posset vitam transigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui non habent aliũde, vnde licitè viuere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod non licite facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victum acquirebant. Nam primò quidem præcepit Apostolus opus manuale ad euitandum furtum: vt patet ad Ephesios quarto. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis. Secundò, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum. Vnde dicit primæ ad Thessalonicens. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcipimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt. Tertiò, ad euitanda turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audiuimus enim quosdam inter vos ambulare inquietè nihil operantes: sed curiosè agentes. Glos. ordin. glos. * qui fœda cura necessaria sibi prouident. His autem qui huiusmodi sunt, denuntiamus & obsecramus, vt cum silentio operantes, panem suum manducent. Vnde Hiero. dicit * super epistolam ad Gal. quòd Apostolus hoc dixit non tam officio docentis, quàm vitio gentis. Secundum tamẽ, quòd sub opere manuali intelligũtur omnia humana officia, ex quibus homines licitè victum lucrantur, siue manibus siue pedibus siue lingua fiant. Vigiles enim & cursores, & alij huiusmodi, de suo labore viuentes, intelliguntur de operibus manuum viuere. Quia enim manus est organum organorũ, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victum licitè potest lucrari. Secundum autem quòd opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate præcepti secundum se considerarum: quia multis alijs modis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias: & otium tollitur per meditationes sacratum Scripturarum, & laudes diuinas. Vnde super illud Psalm. 118. Defecerunt oculi mei in eloquium tuum, dicit * Glos. Non est otiosus qui verbo Dei tantum studet: nec pluris est qui extra operatur, quàm qui studium cognoscendæ veritatis exercet. Et ideo propter has causas religiosi non tenentur ad opera manualia, sicut nec seculares: nisi forte ad hoc per statuta sui ordinis obligentur: sicut Hieronymus * dicit in epistola ad Rusticum monachum. Ægyptiorum monasteria hunc tenent morem, vt nullum absque opere aut labore suscipiant: non tam propter victus necessitatem, quàm propter animæ salutem: ne vagentur perniciosis cogitationibus. Inquantum verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas non cadit sub necessitate præcepti, nisi fortè in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynam facere teneretur: & non posset

¶ Nam antiqua fuerit religiosis institutio.

¶ In eodem tertio articulo in responsione ad secundum dubium occurrit circa illud, Nondum erant tunc temporis religiones institutæ. Tũ quia dominus Iesus inuenitur religiosi institutor fuisse, quòd dicit adolescente, si vis perfectus esse, vende omnia quæ

Glos. ordin. ibid.

In prologo ad Gal. to. 9.

Psal. 118. in glo. ord.

ex Aug.

Cassiod. Hist. tripart. lib. 9. Christianus fidelitas, c. 18.

alia quã habet, &c. Tum quia tempore Apostolorum erant monachi: vt patet ex Dionysio, qui tunc temporis fuit.

Interlin. ibid.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo quòd Author dicit pluraliter religiones nondum fuisse tunc institutas ad præseruandam sibi à religionis statu quia etiã tunc erat, scilicet monachalis tantum, secundò quòd religiosus status quantum ad perfectionis semitam fuit à Christo institutus dicere, si vis perfectus esse, &c. Quantum autem ad solemnitatem fuit institutus ab Ecclesia inchoatiuè tempore Apostolorum: vt patet ex Dionysij ecclesiastica hierarchia. Rationabile enim est vtã relatum à Dionys. circa ecclesiastica ministeria, Apostolorum tempore inchoatum: quantum verò ad solemnitatem votorum & certam vtendi regulam, esse posit modum ab Ecclesia cõsummatum. Et quia ad hoc spectat, quod religiosi peculiari nomine fratres appellãtur: ideo Author ad consummatam religionem institutionem respiciens, dixit quod nondum erant religiones institutæ. Ante consummatam namque religionem institutionem omnes Christiani fratres vocabantur. Post consummatam autem institutionem, in religiosis patris & fratris appellario manfit vt consuetudo testatur.

Antiquo ritu.

Ibid. super. 1.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa oratione manuali ter operãtium aduerte, quòd in litera distinguitur de oratione publica & priuata. Et de publica negatur quòd fiat cum opere manuali. De priuata autem concediur. Et reuera turpe valde esset ecclesiastico officium omnibus operando pertolucere quam vltra scandalum & irreuerentiam quam quis homini excellenti loquendo non exhibere, pluribus intentus minori sit ad singula seruus. Vnde quia operando manibus ponere quis obicem plenę intentioni, quam à Deo expectare tenetur qui obligatur ad diuinum officium, iuxta illud Deuote quantum Deus dederit, extra de celebrat. missar. ca. dolentes. Ideo notabiliter se occupando non satisfacit Ecclesiæ præcepto. Secus autem si paruum quid se occupet, puta calceando ocreas, vel opus ferè nõ impeditiuum faciat: puta quia parando se ad missam perficit primam ex hoc ipso magis attendens officio: quia occupare cum contingit. Cum enim parum pro nihilo habeatur vt vnus modo parum non multum imputatur: siue scilicet in parua parte officij, siue in opere parum impediuo quis occupetur. Priuata autem oratione laudabile valdè est aliquid nostræ mẽtis inter opera manualia ad Deum transmittere.

Ibid. in princ. Annot.

Glo. interlinea. super ibid. Serua verus, & prædicatione.

In corp. ar.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum, nota diligentissimè ea qui prælates ecclesiæ quantia oportet solicitudine subiuuare occasionem prædicatorijs, & confessoribus prædicandi vel confessiones audiendi propter temporalia bona. vt hodie videmus accidere, quomodo si confessiones, & prædicationes non lucrarentur, pauci inuenirẽtur. Nunc autem quærunt, supplicãt, solutiõ interdum, vt loca habeant, Paulus Apostolus priuauit seipsum stipendio victus ne aliqui prædicatori propter temporalia. Non enim ad tantam perfectionem: sed vt ab Ecclesia tua huiusmodi vinos eliciat: & paucos habeas gratis dantes quod gratis acceperunt.

¶ Super Quæstionis centesimo octuagesimo septimo articulum quartum.

Glo. erdin. ibidem.

Annot.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis, nota Authorem duas radices docere licitè victus, ex bonis temporalibus, scilicet vel de suo, vel de libi debito. Vbi autem statim occurrit circa distinctionem horum membrorum, quia secundum coincidit necessario cũ primo. Nam quantumcunq; aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum, non licitè viuet de illo, alioquin licetet viuere de alieno. Et confirmatur: quia licet viuere de eleemosyna, quod in primo ponitur membro tunc est licitum, quum id quod eleemosynaliter datur est factum suum: ita viuere ex libi debito, quod ponitur in secundo membro, tunc est licitũ, quando illud quod debetur, factum est suũ, vt patet discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in litera, &c.

C. 18. to. 8.

Opusc. 18. ar. 7.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in litera non diminguitur viuere ex suo cõtra viuere ex nõ suo, vt obiectio interpretatur, sed diminguitur viuere ex suo absolute contra viuere ex suo ex debito, ita quod formaliter hic distinctio inter causas licitas quibus licet viuere ex aliquo: & discernitur inter esse suum pro vna causa, non considerando vnde vel qualiter sit suũ, sed tota ratio licitæ viuendi ex illo est, quia est suũ, & interesse suũ ex debito. Ita quòd ratio viuendi hic accendiuitur non penes effectum

Habetur 1. q. 2. c. Clericos. c. 16. q. 1. c. Quæsiuit.

illum communem, qui est esse suum, sed penes causam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secundo mẽbro Authoris ly suum, sed

intelligitur de his qui psalmos vel hymnos dicunt, quasi priuatas orationes. Similiter quod * dicit de lectione & oratione, referendum est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illos, qui publicas orationes in Ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt. vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel instructioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publicè ad populum, sed quæ specialiter fit ad vnum vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. vnde lignanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut glos. * dicit, 1. ad Corinth. 12. sermo est qui priuatim fit: prædicatio, quæ fit in communi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habent vnde viuãt, vel vnde eleemosynas faciant, in casu in quo facere eleemosynam cadit sub præcepto: non autem aliter, vt dictum * est. Et secundum hoc loquitur glos. inducta.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hoc quod Apostoli manibus laborauerint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitas quidem, quando ab alijs victum inuenire non poterant. vnde super illud primæ ad Corinth. 4. Laboramus operantes manibus nostris. dicit * glossa, quia nemo dat nobis. Supererogationis autem: vt pater per illud quod habetur primæ ad Corinth 9. vbi dicit Apostolus, quòd non est vsus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hæc autem supererogatione vtebant Apostolus tribus de causis. Primò quidem, vt occasionem prædicandi auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia prædicabant: vnde dicit secundæ ad Corinthios 11. Quod autem facio, & faciam vt amputem eorum occasionem, &c. Secundò, ad euitandum grauamen eorum quibus prædicabat: vnde dicit secundæ ad Corinth. 12. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesiis, nisi quòd ego ipse non grauaui vos? Tertiò, ad dandum exemplum operandi otiosis. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Nocte & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos. Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis * vt Augustinus * dicit in li. de Operibus monachorum. Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cùm non teneantur ad omnes supererogationes: vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum religiosis liceat de eleemosynis viuere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat de eleemosynis viuere. Apostolus enim 1. ad Timoth. 5. præcipit quòd viduæ quæ possunt aliunde sustentari, non viuant de eleemosynis Ecclesiæ, vt Ecclesia sufficiat illis, quæ verè viduæ sunt. Et Hieronymus * dicit ad Damasum Papam, quod qui bona parentum & opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profectò committunt. Et per abusionem talium, iudicium sibi manducant & bibunt. Sed religiosi possunt de labore manuum sustentari si sint validi: ergo videtur quòd peccent, eleemosynas pauperum comedendo.

Cap. 18. in princ.

Glo. interlinea. super ibid. Serua verus, & prædicatione.

In corp. ar.

Opusc. 18. ar. 7.

Habetur 1. q. 2. c. Clericos. c. 16. q. 1. c. Quæsiuit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed solummodo sibi debitum: respiciebat enim ad formalia penes quæ attendatur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formaliter intersecta de causis, sed docemur quòd viuere mihi licet ex aliquo duplici de causa: vel quia meum est, nihil aliud considerando: sed solam hanc communem rationem, quam est: vel quia debitum est mihi, hoc est sic meum est, scilicet ex debito, nec refert in proposito, an sumatur suum pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum. Sufficit namque proposito ratio sui sine hoc, siue illo modo, Quoniam vnicuique licet de suo, alterò istorum modorum, vt patet.

¶ *Num vsus illicitus temporalium bonorum ex eleemosyna oblatorum sit peccatum mortale, & ad restitutionem cogat.*

Quæstio.

IN eodem arti. quarto dicitur illud, reddetur religiosis vsus prædictorum donorum illicitus, si abstibus religiosis desisterit, qui, &c. dubium occurrit. Primo an talis vsus illicitus sit peccatum mortale. Secundo, an obliger ad restitutionem sic illicitè vtentes. Ratio primi dubij est, quia hinc apparet quod est peccatum mortale, ex eo scilicet, quod est actus fraudis in se notabili. Omnis enim defraudatio proximi, & multo magis beneficiorum in se notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionem proximi. Sed vt in litera dicitur, religiosi desistentes à religiosis actibus, fraudant quantum ex parte eius est suos benefactores in notabili bono: tam temporali quod susceptum est, & quo abundantur, quàm spirituali quod reddendum est. Inde autem apparet quòd nò est mortale: quia nò interuenit hic fraus formaliter: sed interpretatiuè. Est enim præter intentionem huiusmodi religiosorum talis fraus. Nec est euentus illius fraudis omnino inopinatus benefactoribus: quoniam facile nosse possunt donantes perpetua immobilia, quod fluxu temporis cadunt status religiosorum: quum humana omnia caduca esse constet. Et sic videtur quod donando absque prouisione quod denoluantur ad alios inferuientes religiosis actibus implicitè acceptauit se fraudandos quandoq; suo latento. Scienti autem & volenti non fit fraus sicut nec iniuria. Ratio secundi dubij est: quia sicut miles tenetur ad stipendij institutionem si desistit à militaribus actibus, sic religiosus tenetur ad restitutionē quum huiusmodi eleemosynæ sint quasi stipendia ipsorum. Et confirmatur: quia sicut stipendium militare non datur nisi militaturis in veritate: ita stipendium

Est glos. Amb. ibidem, to. 5.

C. 28. in fi. to. 3.

Ll. 2. ca. 1. circa med.

sustentationis religiosorum non datur nisi religiosè viuere volentibus non fingentibus: ita quod sicut milites ornatæ militiæ non efficiunt suum, sed retencuntur illud restituere si ficti fuerint: aut ficti profecuuntur: ita clerici & religiosi, si aut ficti suscipiunt, aut ficti profecuuntur: non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶ In oppositum autem est, quia datur est his sermo, & tot Ecclesiæ, decimasse videtur à religiosis vita: vt sic ad restitutionem tenerentur, oporteret magnā damnationem inducere.

¶ Ad euidentiam huius considerandum est, quod inter religiosos & principes, seu quoscunque alios, qui conferunt eleemosynas eis, non est habitudo secundum aliquem contractum iustitiæ proprie dictæ, sed solum secundum debitum gratitudinis: Nam donantes beneficium eleemosynæ conferunt: & religiosi naturali iure tenentur reddere suis religiosis actibus: quemà nullo alio eis expectatur retributio. Vnde & in litera de beneficio denuò mentio fit, quæ constat ad gratia virtutem spectare. Et quia gratia constituitur ingratitudo: idcirco tunc solum interuenit in huiusmodi omissione peccatum mortale, quando contingit ingratitudo mortalis. Vt autem ex supradictis de ingratitudine patet, in duobus casibus ingratitudo inuenitur peccatum mortale. Vel formaliter, quū contemptus interior adest beneficij: vel materialiter, qui illud omittitur: quod talis est conditionis quod necessaria exhibendum est beneficio: & propterea in proposito si religiosi in contemptum prorumpunt suscepti beneficij, ingrati mortaliter, & formaliter sunt. Et si omittunt religiosos actus ad quos de necessitate præcepti tenentur, ingrati quoque mortaliter sunt, materialiter tamen, si autem omittunt aliquos religiosos actus ad quos non tenentur sub præcepto, ingrati venialiter ac materialiter sunt. Et idco in litera optimè dicitur absolute, quod illicitus redderetur eis vsus prædictorum donorum, si ab actibus religiosis desisterent. Et per hæc patet solutio primi dubij.

Ex sententia Scotij vt dicit. Sco.

Cap. 17. & med. to. 3.

C. 2. in fi. ca. primo.

¶ Ad obiectionē autem in oppositū dicitur, quod quando deest contemptus reddēdæ gratiæ seu soluēdi debitum beneficio, non est fraus nisi materialiter: eo quod non est intentione ingratitudinis opera detinēda. Fraus autem in reddenda gratia materialiter, nō semper est mortalis, sed vt dictum est, iuxta conditionē omissi inuenitur: quod in proposito est actus religiosus præceptus vel non præceptus. Nam præceptus actus, si omittitur, ingratitudinis fraudem mortalem inducit. Si verò omittitur actus debitus, sed non præceptus, venialem tantum fraudem inducit. Et sic semper fraus in his illicitum vsum mortaliter vel venialiter reddit.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quod religiosi desistentes à religiosis actibus, etiā præceptis, non tenentur ad restitutionem: sed priuandi sunt superioris authoritate vsu talium bonorum, si à præceptis desistunt. Et ratio quare non tenentur ad restitutionem, est, quia peccatum eorum consistit in abusu rei iuræ, & non in vsurpatione alieni. Bona liquidem eis eleemosynaliter collata, facta & sunt sua ex dono largitorum. Et propterea in litera dicitur, quod talium donorum vsus eis illicitus redderetur. Ratio autem quare tollenda sunt à talibus religiosis huiusmodi bona, in promptu est, vt scilicet superioris authoritate implentur intentio piæ eorum, qui donauerunt ad Dei honorem, & Deo dicati reditus non prophanentur.

¶ Ad obiectionē autem in oppositū ex similitudine stipendij militaris respōdetur, quod similitudo non tenet: quia in stipendio militari non religitur interuenire cōtractus iustitiæ commutatiuæ, exigentis æqualitatem mercedis, & locatæ operæ militis. Et idco, sicut in cæteris contractibus commutationum deficiente alterato extremo æqualitatis, restitutio est facienda: ita & in stipendio militari. Sed in proposito nō interuenit contractus aliquis iustitiæ, sed liberalis collatio beneficij temporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculum, quod non æquale sed morale debitum inducit, ex altera parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt religiosorum, quæ eis liberalitèr collata sunt: & consequēter abutendo illis, abutuntur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad confirmationem: quia scilicet stipedium non fit militis, sive à principio, sive post desistit à militia quantum ad illam partem temporis pro qua desistit: quia datur ei vt merces operis secundum formam iustitiæ. Sed eleemosynæ religiosis donatæ, fiūt statim suæ, si à principio fraus desistit: quia non vt merces, sed vt liberale donum ad eos deuenit. Et idco desistentes à debitis actibus, cessi percent abutēdo donis susceptis, non tamen ad restitutionem tenentur: quia non vtuntur alienis, sed abutuntur propriis.

¶ In eodem articulo circa primam causam debiti, scilicet necessitatē, adiecta quod necessitas habet magnam latitudinem. Et iuxta diuersos iuæ latitudinis gradus, diuersimode fiet alienum mihi debitum. Nam secundum supremum gradum, quādo scilicet necessitas est extrema, fiet mihi alienū in debita, vt quicquid mihi occurrit pro sustentatione opportunum, meum sit: Iuxta alios verò gradus, debitum morale tantum modo inducit, quo indigentibus infirmis debet quilibet sciens & potens subuenire, eluentes cibare, sitientes potare, &c. Et ad huiusmodi indigentiam spectant omnes tres necessitatis gradus in litera potitis: ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, & ex corporis delicata consuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitatē, manifestat Author ex eo, quòd in summo gradu omnia, vt communia, debita facit.

¶ Circa secundam verò debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primum est, quod non solum ex tubere prædicationem, aut sacramenta populo sed etiam exhibere Deo sacrificium altaris, parit debitum vtriusq; ex eleemosynis. Et ratio assignatur in litera: quia sacrificium altaris vbicunq; agatur, cōmune est toti populo fideli: ac per hoc claudituer hic actus intra exhibitionem quæ populo fit. Secundum est quod infinitæ studio, non philosophiæ, aut alicuius liberalis artis, sed theologiæ, parit est debitum ex eleemosynis viuendi. Dicitur autem vacare studio theologiæ non solum qui aliquid aliter studio theologiæ intendit, sed qui ideo per logicam vel Philosophiam transit, vt ad theologiæ speculatiuæ sublimitatem peruenialt: tamen ad hoc idoneus est. Aliquin imprudenter per talem viam ingreditur. Tertium est quod omnium Christianorum vna est respublica quæ ad subsidij temporalis distributionem, sicut quo ad spiritualium meritorum cōmunicationem: hinc enim ex Augustino deducitur, quod religiosi qui donauit sua monasterio Orientali, debeantur sumptus à monasterio Occidentali, hinc oritur vt summus Pontifex à quantumcunque remotissimis partibus Ecclesiæ auferre possit & distribuere in alias Ecclesiæ partes remotissimas. Hinc oritur quod restitutio vni Ecclesiæ regularitèr facienda, possit ex rationabili causa superioris authoritate alteri pio vsui applicari.

C. 2. in fi. to. 3.

Glos. ordin. ibid.

¶ In eodē articulo circa illud, Si verò absque necessitate & vtilitate quā adeant, velint otiosi vivere aliqui religiosi de eleemosynis, quæ monasterio datur, hoc est eis illicitum, dubium occurrit duplex. Quia non videtur enumeratæ in litera conditiones religiosorum illicitè viuentium ex eleemosynis sufficere ad hoc vtilitèr viuant ex eleemosynis monasterij, & in conclusio litera est falsa. Manifestatur quod dicimus in multis religiosis falsis scrubellis corpore non prædicantibus, non celebrantibus, non insistentibus studio sacræ scripturæ: qui nec sua contulerunt monasterio alieni, aut pauperibus, & tamen viuunt ex eleemosynis monasterio collatis. Secundo dubitatur de quo illicito litera loquatur, de veniali, an mortali.

Glo. inter. in ibidem.

In corp. art.

Q. 186. art. 4. ad 6.

In corp. art.

¶ Ad primū horum dicitur, quod in litera sufficiens ratio illiciti vsus ex eleemosynis monasterij redditur quum tribus cōditionibus describuntur tales religiosi: scilicet non patientes necessitatem, non affectētes vtilitatē, & otiosi, hoc est, non laborantes manibus, si sub directe expressis cointelligātur ea quæ inducitur ad illa spectant. Nam sub allata vtilitate ex sacrificio altaris comprehenditur omnis allata vtilitas ex orationum suffragiis: & sub studio Scripturæ cōprehenditur omnis contemplatio diuinæ & sub prædicatoribus comprehendūtur ministri. Et sic tandem nullus bonus religiosus excludi-

C. 2. in fi. to. 3.

tur à licito victu ex redditibus monasterij, si licitè illos monasterium habet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod idem est desistit otiosis religiosis iudicium, quod est de religiosis desistentibus ab actibus religiosis: & tamen viuentibus de redditibus monasterij. Ex hoc enim illi culpabiles sunt, quod deliquunt ab observatione regulari. Nam secundum regularis institutionem nulli tales inuenirī debent religiosi. Quod ergo de illis dictum est, desistit quoque dictum intelligotur, itaque si quis vult regulam seruare, & cauere à transgressione præceptorum: sed pigritia ac inutilitatis in ipso regnante quasi inutilis visus in monasterio, peccat quidem sed non mortaliter viuendo ex monasterij prouentibus. Debet huic dici, Qui non laborat, non manducet: & cogi deberet ad operandum aliquid.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum, adiecta quod Author respondet directè quo ad religiosos viuentes ex quotidianis eleemosynis, & postmodum in calce extendit responsionem suam ad religiosos communibus redditibus potentes: vt per hoc ostendat argumentum non esse ex propriis contra viuentes ex quotidianis eleemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumentum aduersariorum impugnantium religiosos mendicantium, nostrer tunc exortus.

a ¶ Super quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ articulum quintum.

¶ *Num Christus mendicauerit.*

Quæstio.

IN artic. 5. occurrit dubium de Christo: an fuerit ad literam mendicus. Et est ratio dubij, quia glos. allata hoc dicit: & Author vtitur illa, tanquam Christus ad literam mēdicauerit. In oppositum est, quia non legitur Christum mendicasse: & propterea voluntariè dici apparet quod Christus mendicauerit.

¶ Ad hoc dicitur, quod ex his quæ scripta in Euangelio sunt: aperè intelligi potest quod dominus Iesus non est dedignatus etiam in propria persona mendicare:

Ps. 1. de ver.

Ll. 2. ca. 1. circa med.

Ex. 20. Deut. 5.

Cap. 17. & med. to. 3.

C. 2. in fi. ca. primo.

C. 28. in fi. to. 3.

3. contrarii. 135. Et quo. 7. ar. 18. ad 7. Et op. 17 cap. 14. 15. 16. Et opu. 19. ca. 7. C. 2. in fi. to. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mendicare: iuxta glos. allatam, & Hieronymi authoritatem. Nam Luce 22. mendicaturi locum vbi Pascha cum discipulis celebrauerat. Luca quoque decimonono mendicauit asellum super quem venit in Hierusalem. Nam abiliusdominis periculo est, dicendo, quia Dominus illius operam desiderat. Luca quoque primo, mendicasse intimauit victum à mulieribus quæ secum ibant, ministrantes eidem de facultatibus suis. Nam ipsum induuisse illas ad hoc ministerium, credendum est. Luca quoque 19. mendicasse legitur à Zachæo hospitium. Vt enim patet in litera, pauperem petere necessarium ad victum, est mendicare. Ex his autem scriptis, quum multa Dominus fecerit quæ nõ sunt scripta, credi rationabiliter potest: multis aliis vicibus dominum mendicasse: vt impleret scripturã, Ego autem mãdicus sum: vt nullũ relinqueret vilitatis humanæ genus in expertum à se: vt exemplum caetis relinqueret tantæ humilitatis.

Glo. ordin. ibid.

¶ *Nũm laudabile & licitum sit diuitem diuitiis retentis ad tempus victum humilitatis gratia mendicare*

Glo. ordin. ibidem ex August. de operibus monachorum.

Quæstio.

IN eodem arti. quinto eiusdem quæstionis dubiũ occurrit, an laudabile seu licitum sit hominem diuitem retentis diuitiis ad tempus mendicare victum propterea humilitatis gratia. Et est ratio dubij, quoniam apparet hoc vituperabile: quia mẽdicus debet esse pauper iuxta illud, Ego autem mãdicus sum & pauper, vbi glos. dicit, Mendicus dicitur qui ab alio petit, pauper qui sibi nõ sufficit. Mendicans ergo diues inuenitur faciendo se pauperem, quod est illicitum.

Li. n. tit. 35

Li. 2. ca. 15. Amb. li. 1. cap. 30. non procul à fine, to. 1.

Ar. præced.

¶ In oppositum autem est, quia licet diuitis licitum est alis humilitatis opera exercere, ita laudabiliter potest personam pauperis assumere & mendicare. Dicitur enim in litera, quod mendicare quantum ad actum quia obiectionis est, humilitatis virtuti tribuitur. Cuius etiam signum est, quod aliqui diuites vouent peregrinationem aliquam se peraduros mendicãdo: quod non vouerent, nisi laudabilem humilitatis actum se vouere scirent.

Glo. ordin.

Est glossa. Cassiod. hoc loco.

Cassiod.

¶ Ad hoc dicitur, quod diuitis humilitatis gratia ad tẽpus mendicare cõtingit tripliciter. Primò absolute, vt non solum mẽdicet, sed de acquisito ex mendicitate viuat vt actus mendicandi sit ob abiectionem, & actus vescendi talibus sit propter austeritatem victus. & huiusmodi mendicitas licet possit esse vtilis saluti animæ alicuius particularis personæ sic disposita: vt non nisi isto modo sciat has virtutes acquirere: regularitercamen loquendo incompatibilis est hæresis mendicitas est, ac per hoc vituperabilis. Mendicum enim proprie oportet esse pauperem, aliquin actus dissonat à persona. Deberenim humilitatis actus conformis esse personæ, nec rectitudo discretionis habet vt austeritatem vitæ diues ex his quæ pauperibus dantur comparet, nisi forte ipse longe largius refunderet pauperibus. Secundò contingit vt non solum mendicet, sed non viuat de mendicato, sed illud egens det. Et sic mẽdicare laudabile procul dubio est: quoniã cum abiectione propria victum vere pauperi quærit diues. & perinde est quo ad mendicatum ac si mẽdicaret pro alio. Quod est libet licitum est, & opus constat esse misericordiæ. Tertio contingit vt in assumpta peregrinatione & mendicet & viuat de mendicato, & sic licitum & laudabile est diuitem mendicare. Quod probatur. Eo quia quod in propria potestate consistit, & potest alicui dari in pœnitentiam, licite ac laudabiliter potest sponte fieri, quum nihil tale detritu pœnitẽtiam nisi actus virtutis. Sed aliquibus datur in pœnitentiam, vt peregrinetur mẽdicantes: ergo propria sponte potest quis peregrinari mendicando. Tũ quia huic actui nihil obstat, nisi quod ille homo non est pauper sed diues. Sed hoc non obstare potest ex eo, quod licet ille homo sit diues, ita tamen peregrinus est pauper, ac per hoc licite mendicat. Nam præsupponitur quod ille sine sumptibus assumat peregrinationem & peragat: ita quod sicut Alexius simpliciter dimisit omnia propter Christum, & pauper peregre mẽdicauit, ita ille ad tempus dimittis omnibus propter Christum humiliter & austere sequendum, peregrinari pauper ac mendicus eligit. Et per hoc patet solutio ad obiectionem. Nam quia est peregrinus pauper, non mentitur ficto dum mẽdicat.

¶ *Nũm mẽdicantes ex cupiditate peccent mortaliter.*

Quæstio.

IN eodem quinto articulo dubium occurrit circa mendicos ex cupiditate, an peccent mortaliter. Videtur enim quod licet eo quod committant mendacium pernicioſum dum mentiuntur se pauperes ipso actu mendicandi: & sic fraudulenter obtinet eleemosynas: & omnidum res pauperes quibus ille eleemosyna datur, Qui enim fraudulenter acquirit, mortaliter peccat, & ad restitutionem tenetur. Et confirmatur ex dicto Scoti id 2. q. d. 15. quarti sententiarum, quod huiusmodi donatio eleemosynæ non est voluntaria: quia ex ignorantia, quæ, vt patet in 3. Ethicorum facit inuoluntarium, si enim donans, scilicet mendicãtem non esse pauperem, non daret; Ex ignorantia igitur donat, ac per hoc non donat. Et consequenter iniquè alteri possidet.

Videtur.

Ita decretis de pœnit. distinct. 2. Si quis semel.

Videtur mendicare illicitum incipit, Plures enim sunt, tot ma 3.

¶ In oppositũ autẽ est: quia mendicare ex suo genere nõ est peccatum: & adiuncta cupiditas nõ est secundum se mortalis: vt supponitur, ergo totũ simul, scilicet actus mendicandi ex tali causa, scilicet cupiditate, nõ est peccatum mortale: probatur suppositum, quia cupiditas habendi diuitias, & similiter cupiditas otiosi vitus nõ est secundum se mortalis, vt patet. Et de nulla alia cupiditate est sermo præsens, nisi de vitaque hac: vt patet in litera.

¶ Ad hoc respõdetur dicendo tria. Primò quod mendicans ex cupiditate otiosi victus ex quo in veritate est pauper, nullam fraudem committit in proximum: sed solum peccat in seipsum, ociosam vitam & abiectam absque vlla rationabili causa eligens: & propterea nulla est hic ratio peccati mortalis. Nec etiam propter pœnam legis civilis, scilicet, quia huiusmodi pœna non facit: sed suppositum ponit culpam, quæ de se non est mortalis. Secundo quod mendicans ex cupiditate habendi diuitias, si sit infra latitudinem pauperum: & mendicandum sperat diues fieri, peccat quidem indebito medio vtens ad expiendum improbum appetitum: sed quoniam nec contra charitatem Dei aut proximi agit, neminemque decipit, ex quo infra latitudinem pauperum est, quamuis non tam pauper sit vt deberet mendicare, à mortali excusatur peccato. Tertio quod mendicans ex cupiditate diuitiarum & extra pauperum latitudinem est: peccat mortaliter. Et tenetur mendicatum dare pauperibus, probatur. Talis vsurpat fraudulenter sibi eleemosynas datas vt pauperi, ergo peccat mortaliter, & tenetur pauperi restituere. Consequentia clara est: & antecedens probatur sic, Non sibi sed pauperi dantur eleemosynæ, quas mendicat: & ipse sibi vsurpat eas: ergo manifestum est assumpta intrando, quod quum quis

Videtur.

Ar. 1. ca. 19. Eth. to. 4.

Ar. 2. Politica. text.

Ar. med. incipit. Prima 2 Politica. text.

Ar. 1. ca. 19. Eth. to. 4.

donat eleemosynã mendico diuiti & cupido ex parte mendici inuenitur non sola cupiditas, sed mendacium, quod facto dicit dum mendicando pro se fatetur se pauperem: quum mendicare actus sit egentis alieno opo. Hoc autem mendacio primo decipit dantem eleemosynam: & facit donationem eleemosynæ inuoluntariam, inquantum terminatur donatio ad hunc mendicum. Nam licet dantes sponte dõnet: ex ignorantia tamen facti qua decipitur ab isto mendicante, prouenit quod dat huic pro fitenti fricto se pauperem. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemosynæ. Donatio enim inuoluntaria quantum ad id quo est inuoluntaria, non est donatio. Secundò fraudat pauperes quorum personam assumit. Et quia dum donans eleemosynam mẽdico huic, scilicet non pauperi, in veritate sponte donat pauperi, sed non huic: ideo actus donandi eleemosynam in hoc casu est spontaneus & liberalis vt exit à donante, & vt terminatur ad pauperem, & est inuoluntarius vt terminatur, ad hunc mendicum qui fingit se pauperem. Et ideo donator eleemosynæ hic non dãnificatur: & propterea non est sibi restituenda eleemosyna. Sed dãnificatur pauper, & propterea pauperi restituenda est eleemosyna vsurpata ab isto mendico. Et quia pauper nullus determinate fraudatus est: sed pauperes in communi: ideo cuicunque pauperi detur, satisfictum est. Et ex hoc patet responsio ad obiecta, habes etiam hinc quod mendicantes in aliorum personas fraudulenter, & similiter questiones fingentes mirabilia, & promittentes tot & tanta non seruanda, non solum peccant mortaliter pernicioso mendacio, vsurpando quæ sibi in aliena persona seu officio dantur: sed tenentur efficere vt ad intentionem piam donantium quæ accepta fuit perducantur.

Ar. med. incipit. Prima 2 Politica. text.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium nota Augustini documentum circa discernendum animum hominis vtentis nouitate aliqua magis religiosa aut humili. Non est enim iudicium temerarium à fructibus eorum iudicare eos. Sanctioris namque animi sanctiora opera testes esse debent: & propterea ex alijs operibus considerandum est, quod Aug. ibi loquitur expresse de his qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicendum, quod prima glossa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glossa loquitur de illis, qui absque omni vilitate, quam faciunt, necessaria petunt, vt ociosi viuant. Non autem ociose viuit, qui qualiter-cunque vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliqui egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus, qui non propter vilitatem vel necessitatem mendicant.

¶ Ad quartum dicendũ, quod duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis nõ pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum * est.

¶ Ad quintum dicendum, quod prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicatur. Si tamen non quasi sibi debitum sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verum licet religiosis, vilioribus vestibus vti quàm cæteris.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non liceat religiosis vilioribus vestibus vti quàm cæteris: quia, secundum Apostolum 1. ad Thessalonicenses vltimo, Ab omni specie mala abstinere debemus. Sed vilitas vestium habet speciem mali. Dicit enim Dominus Matthæi septimo. Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apocal. sexto. Ecce equus pallidus, &c. dicit * glossa. Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreses se posse proficere: præmittit falsos fratres qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri & rufi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quod religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

Ar. 5. ca. 19. Eth. to. 4.

Ar. 1. ca. 19. Eth. to. 4.

Ar. 1. ca. 19. Eth. to. 4.

*Ar. 1

Terræ hæreditate coërcet, an ex hæreditate maiore an exambitione alijus nouitas emanet. A fructibus eorum, inquit Dominus, cognoscetis eos.

a ¶ *Super Quæstionem centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum primum.*

IN art. 1. quæst. 188. aspice in corpore art. quod perfectio charitatis quæ est religionis finis, quæ is principaliter consistat in actu interiori charitatis, quia tamen per exteriores actus charitatis diffunditur: finis religionis diuersificetur, non solum penes distinctionem dilectionis Dei vel proximi, sed etiam penes diuersitatem actuum exteriorum, quibus diligitur proximus, vt sunt diuersæ opera misericordiæ. Et propterea in intra diuersitas religionum ex parte diuersitatis finis declaratur ex diuersitate operum misericordiæ, dum dicitur, Si vna ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos, &c. ordinetur.

¶ *Non instituentur vt certi habitus personæ collegialiter in communi viuentes profitentur tria vota religionis, sint nouæ religionis institutores.*

¶ In eodem ar. in responsione ad quartum dubium occurrit, An sine licentia Apostolica ledis, instituentes vt aliquæ persona collegialiter viuentes in communi, iuxta regulas personarum tertij habitus profitentur tria vota, scilicet castitatis, paupertatis, & obedientiæ, sint institutores nouæ religionis, & consequenter peccent, ac puniendi sint vt institutores nouæ religionis absque licentia Apostolica. Ex est ratio dubij, quia collegium sic profitentium est collegium religiosorum personarum, ac per hoc est ibi aliqua vna religio. Omnis enim persona religiosa, est aliqua religione religiosa: sed non est ibi aliqua antiqua religio, vt patet. Ergo est ibi nouæ religio, ac per hoc eius institutio est institutio nouæ religionis. In oppositum est, quia instituentes, & sequentes hæc sine vlla Apostolica licentia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & viri religiosi non ignorantes, omnique veneratione digni apparent.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia pœnæ non sunt extendendæ, ideo in huiusmodi inhibitionibus proprietas videtur seruanda nominum. Et ideo quæ ordinantur, sic vt vna religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad visitandos vel redimendos captiuos. Alio modo potest esse diuersitas religionum, secundum diuersitatem exercitiorum, puta quòd in vna religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc est commune in omni religione, quòd aliquis totaliter se debet præbere ad seruiendum Deo. Vnde ex hac parte non est diuersitas inter religiones, vt scilicet in vna religione aliquis retineat aliquid sui, & in alia aliud. Est autem diuersitas secundum diuersa, in quibus homo Deo seruire potest, & secundum quòd ad hoc homo se potest diuersimodè disponere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà dictum * est. Ad obseruandum autem vnumquodque eorum diuersimodè aliquis se disponere potest, puta ad votum continentiæ seruandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, & per mutuam societatem, & per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc patet, quod communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionis, tum propter diuersas dispositiones, tum etiam propter diuersos fines, vt ex supradictis * patet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quæ ad perfectionem pertinet, Episcopus se habet per modum agentis, religiosi autem per modum patientis, vt suprà dictum * est. Agens autem etiam in naturalibus quanto est superius, tanto est magis vnum. ea verò quæ patiuntur sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus episcopalis status, religiones verò diuersæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd confusio opponitur distinctioni & ordini. Sic ergo ex multitudine religionum inducetur confusio, si ad idem & eodem modo diuersæ religiones essent absque necessitate & vtilitate. Vnde vt hoc non fiat, salubriter institutum est ne noua religio nisi authoritate summi Pontificis instituatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum aliqua religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum vt ex supradictis * patet. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione diuinorum. Dicit enim Dionysius * sexto capitulo Ecclesiasticæ hierarchiæ, quod nominantur ex Dei puro seruitio & famulatu & indiuisibili & singulari vita vniente eos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus ad deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Ergo videtur quòd nulla religio institui possit ad opera vitæ actiuæ.

2 ¶ Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur* extra, de postulando, ex parte, & de statu monachorum. Quod Dei timorem, dicitur enim quòd a sanctorum monachorum consortio non putantur seiunctæ, & eadem ratio videtur esse de omnibus aliis religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus * dicit ad Paulinum, si cupis esse quod diceris monachus, id est, solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extra, de renuntiatione. Nisi cum prudens, & de regularibus. * Licet quibusdam. ergo videtur quod omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

3 ¶ Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet, sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius * dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi tam Aegypto derelicta facientium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio possit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

CONCLVSIO.

¶ *Religionum nonnullæ ad vitæ actiuæ opera sunt institutæ, aliquæ vero ad contemplatiuæ, dum religiosorum quia ad libertatem perfectionem sic instituuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directe pertinet contemplatiua vita, quæ sui Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directe pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium debitum proximis redundat in Deum, secundum illud Matthei vigesimo quinto, Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & humanandi obsequia proximis sacra inquantum ad Deum referuntur dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebræos vltimo. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre, vt suprà habitum * est, consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus patrum Abbas Nestorius * distinguens diuersas religionis studia, dicit, Quidam summam intentionis suæ cogitationem secreta & cordis conditione puritatem, quidam ergo infirmorum fratrum & cœnobiorum curam, quo dam xenodochij, id est, hospitalitatis delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum * est, in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quæsitum ad hoc quòd homo cum hominibus non conuiueret, sed quæsitum ad hoc quòd homo singularitas sui intentat, quæ ad diuinum obsequium spectant. Et duas religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur, vnde non priuantur omnino fructu contemplationis vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quod totaliter se dedicent diuinis obsequijs, & quòd essentialia vota religionis obseruent, & quòd a sæcularibus negotijs se abstineant. Sed non oportet simpliciter esse quantum ad alia, quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur, vnde in prædicta * Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quod sic iudicium de Canonicis Regularibus, quod de monachis, sed quantum ad huiusmodi, sufficit quòd in secundo casu ex non vocatione non viuant, & in secundo * inducta de statu monachorum, postquam præmisserat quod non putamus a consortio monachorum seiunctos canonici regulares, subdiuntur, * ne alia sacrorum inferiorum fauori. Ex eis patet quod non ad omnia eadem ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo a religiosi, cui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quæ tenere aliquid in mundo, sed solum propter diuinum obsequium. Vituperat enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur primæ ad Corinth. septimo. Vnde loco vt postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subdit, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus eorum seculi non deiniciatur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionem vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matth. 5. Ego dico vobis non resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe et alteram, quod repugnat officio militaris. ergo nulla religio potest institui ad militandum.

2 ¶ Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum, quàm concertationes verborum quæ in adnotationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis, vt patet in Decretali, de postulando supra * inducta, ergo videtur quod multo minus aliqua religio possit institui ad militandum.

3 ¶ Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà * dictum est. Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretis de pœnitentia dist. * quinta. Contrarium omnino est ecclesiasticis regulis poli pœnitentiæ actionem reorum ad militiam sæcularem, Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

4 ¶ Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isidorus dicit in libro Etym. Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cum ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus * dicit ad Bonifacium, Nolo æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis militat. In his enim erat sanctus Dauid cui Dominus magnum testimo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto * huiusmodi quæstionis in responsione ad tertium dum admittit diligenter duo. Primo, quòd propritus actus fratrum prædicatorum non est prædicare, sed subuenire prælatis, hoc est episcopis in prædicationis officio, ita quod non conueniens prædicare nisi ministerialiter. Et propterea si prælati quorum hunc ministerium, eis gerebant, cos rogaccant simpliciter vel ad tempus aut locum certum ministerio, tenentur cessare absolute loquendo, priuilegiati autem à summo Pontifice secundum illa se possunt regere in suis inferioribus episcopis, non autem inuito ipso Romano Pontifice. Secundo, & habetur in responsione ad tertium, quòd non statim vt aliquis est religiosus ordinis prædicatorum aut similis, gratiæ est prædicatore, sed ministerialiter, quia non omnibus passim commissam intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à propriis prælatis religionum, & vtinam hoc ab episcopis, vel Romano Pontifice acceptentur, vel acceptari ex priuilegio sint, Cesset ergo præsumptio.

¶ In responsione ad tertium eisdem articuli aduerte duo. Primo rationabilem esse positionem vt formam septuaginta duorum Discipulorum Domini gerant omnes minores Sacerdotes, qui scilicet assumuntur in adiutorium Episcoporum. Tales autem sunt non solum presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc confonare Euangelio patet ex officio illis commisso, scilicet vt præirent Dominum in omnem ciuitatem, & locum. Hoc enim magis delegatis quam curatis non soli ad singulas aliqui tot parochias, conuenit. Secundo rationem quare oportuit tales religiosos in huiusmodi ministerio assumere, scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi curatos sufficientes & idoneos. Et sub hoc secundo ratione includitur tertia, quia fideles de fido male cõsultum populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus Pontifex gratiose suscipiendo approbauit. Sed non omnes amplunt verbum illud.

¶ *Congruè instituti ad militandum aliqua religio potest, non quidem propter aliquid mundanum, sed ad dominium, & publicæ salutis vel pauperum & oppressorum defensionem.*

* ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, religio institui potest non solum ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum, & obsequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorum, non solum quantum ad primam expulsionem, sed etiam quantum ad totius reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo, primi Machabæorum tertio dicitur, quòd proliabatur prælium Israel cum lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse. Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà decimoterciio dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus, & pro sanctis prælia. Vnde conueniens potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psalm. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis potest non resistere malo dupliciter. Vno modo condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam ad vitium, si aliquis potest conuenienter iniuranti resistere. Vnde Ambrosius * dicit in libro de Officijs. Fortitudo quæ per bella ruetur à statibus patriæ, vel domi defendit infirmos, vel à latrorum socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas, & tamen si aliquis non repeterit ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertinent peccare, Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea, quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia vt Chrysost. * dicit super Matth. iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exercere adiutorium officium propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exercat secundum dispositionem sui prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali * subditur. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in Decretis * distinctione octuagesimaoctaua dicitur, Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotiis se permiscere nisi propter curam pupillorum, &c. Et similiter militare propter aliquid mundanum, est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ est propter diuinũ obsequium, imponitur aliqui in pœnitentiam, sicut patet de his quibus iniungitur vt militent in subsidium terræ sanctæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum quòd religiosis propria authoritate liceat bella gerere, sed solum authoritate principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur * enim 7. Quæstio. prima, Monachorum vita subiectionis habet verbum, & disputatus non docendi vel præsidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de aliis religiosis. Sed prædicare & confessiones audire est pascere vel docere alios, non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

2 ¶ Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt supra dictum * est. Sed prædicti actus non sunt proprij religiosorum, sed potius prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

3 ¶ Præterea. Inconueniens videtur quòd authoritas prædicandi & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

4 ¶ Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet 1. ad Corin. 9. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc instituta sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

5 ¶ Præterea, institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primò misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Luc. 10. Et sicut Gloss. * ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuaginta duorum discipulorum minores præsbyteri, scilicet curati. ergo præter episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

¶ SED CONTRA est, quòd in collationibus patrum Abbas Nesterius de diuersitate religionum loquens * ait, Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ ministentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate vigueruut. ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, sic etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenientissimum est vt ad ea explenda, quæ ad animarum salutem spectant, aliquæ instituantur religiones, ad prædicandum scilicet, & confessiones audiendum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, conuenientes religio institui potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei, & contuentationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subuenendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde supradictũ * est, quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum, vt Gregorius * dicit super Ezechi. Maiuat etiam est spiritualibus armis cõtra errores hæreticorum & temptationes dæmonum, fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in pri-

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto * eiusdem quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ in responsione ad tertium nota diligentissime conclusionem & rationem illius, scilicet quod religiosis non conuenit studium Philosophiæ & huiusmodi, quia tota eorum vita mancipata est diuinis obsequijs. Vnde sicut negotia secularia sunt absolute prohibita religiosis omnibus, ita studia scientiarum secularium, scilicet Philosophia, Mathematica & artium liberalium, verum sicut pietatis gratia de superiorum licentia moderate possunt religiosi secularia tractare negotia, vt dictum est supra: ita diuinæ scientiæ gratia licitum est religiosis cum superiorum suorum beneplacito vacare logicæ, philosophiæ naturali, & huiusmodi, vt scilicet possint eriores confutare & diuinitatis mysteria intelligere. Et hæc bene adiuuantur religiosi qui totum vitæ suæ tempus in scientijs secularibus consumunt.

¶ Super tribulatio, alijs autem remissio, vt dicitur secundæ ad Corinth. octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequijs manciparent, tenerentur ordinarij prælati si ipsi non sufficerent per alios ad hoc idoneos quærere quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶ Ad quintum dicendum, quòd formam septuaginta duorum discipulorum non solum tenent præsbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis, qui Episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuaginta duobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignauerit, sed quòd mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem, & locum quò erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinatos prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus. sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

Vtrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psalmo. 70. Quoniã nõ cognoui literaturã, introibo in potentias Domini. Glo. id est in virtutem Christianam. Sed perfectio Christianæ virtutis maximè videtur ad religiosos pertinere. ergo eorum non est studio literarum insistere.

2 ¶ Præterea, Id quod est dissentionis principium, religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissentionem inducit. Vnde & in Philosop. subiecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieron. super epistolam ad Titum dicit. Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & dicerctur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ, &c. Ergo videtur quòd nulla religio debeat institui ad studendum.

3 ¶ Præterea, Professio Christianæ Religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam professebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium literarum.

¶ SED CONTRA est, quod Hieronym. * in epist. ad Paulinum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infra, Quicquid quæ fieris, tecum scire conabor.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienti est vt aliquæ instituantur religiones, quæ studio tendant artium & scientiarum vacent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutem animarum: sicut prædicare, & alia huiusmodi. Competit ergo studium literarum religiosis tripliciter. Primò quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vna enim de contemplatiua de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt supra habitum * est, in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psal 1. quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Ecclesi. 39. dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam inditectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores, qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his qui Scripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum * legitur, quòd Abbas Scapion propter simplicitatem incidit in errorem Antropomorphitarum, id est, eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Greg. in sexto Moral. * quòd nonnulli, dum plus exquirunt contemplando quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Ecclesiast. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam; deuitarem què stultitiam. Secundò necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum primo De Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent. Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, & fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi, quia vt Hieronymus * dicit in epistola ad Paulinum, Quicquid alijs exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritussanctus suggerebat. Terro studium literarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hieronymus * dicit ad Rusticum Monachum, Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Eccles. 31. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sap. 7. dicitur, Diuitias nihil esse dixi in comparatione illius. Et 1. Machabæo 12. dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde Augustinus * dicit in libro de Operibus Monachorum, Quæ est illa peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Glossa ibi exponit * illud de litera veteris legis, de qua Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam, est non approbare literam circumcisionem & cæteras carnales obseruantias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit. secundum illud prouerbiorum decimoterciio, Inter superbos semper sunt iurgia. Sed cum charitate ædificat, & concordiam parit. Vnde primæ ad Cor. 1. Apostolus cum dixisset, Diuites facti estis in omni verbo, & in omni scientia, postmodum subdit: Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Hieronymus tamen non loquitur ibi de studijs literarum, sed de studijs dissentionum, quæ per hæreticos & schis-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis, notandum quod cum in corpore articuli dicitur, quod illis religio simpliciter præfertur, alteri quæ ordinantur ad finem absolute potiores, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, illa secunda pars diuisiuæ, non habet pro subiecto propositionis finem sed religionem, ita quòd non est sensus quod finis est potior, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam finis, vt sic nõ habet finem aliquo in procederetur in infinitum, sed est sensus quod duplicitèr religio ordinatur ad finem potiorem, vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona: sicut religio quæ ordinatur adorandum, melior est quàm illa quæ ordinantur ad opitia lectioni vacandum, quia melius est templatio sit orando quàm legendo. & religio tamen quæ ad vtrumque bonum ordinatur, habet oratorium, & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem ex eò quod finis eius completur vtrumque bonum, illarum verò vnicum tantum. Et hac ratione constituuntur in supremo religionis gradu, illæ religiones quæ non solùm contemplantur, sed contemplata docent.

Li.6. Metaphisicæ, in fine tex.1.

Infrà qu. 189. art. 3. cor. & ad 2. & opusc. 10. c.1. fin. In de vetali 3. cor. 12. à medio.

¶ In responsione ad secundum percipe quod hinc habes solutionem vulgaris quæstionis, an scilicet eunter recto corde, & operet ad bellum contra infideles sine Martyres, si in bello occidantur. Habes siquidem hoc in loco ab Authoritate partem negatiuam. Et ratio in litera redditur, quia martyres propriè sunt qui ad proprium sanguinem fundendum vsque ad prinationem vitæ tenduntdirectè, vt testes Christi sint. Isti autem tam religiosi quàm seculares directè tendunt ad alienum sanguinem fundendum vel fugendum. Vnde non sunt absolutè loquendo si occidantur, Martyres. Verum quia alia est quæstio de martyrio, & alia de merito martirij, ideo Author excluso martyrio à religiosis militibus, de merito martirij tractat, & docet quod sicut in casu necessitatis melius est infirmorum curæ dare operam quàm contemplationi, quamuis absolutè optima sit Mariæ pars, ita & maioris meriti, in necessitatis articulo est eorum infirmi schismaticos intrauerunt in religionem Christianam.

Annot.

Ar. 1. cap. 2. huius quæ.

Annot. Est Aug. in ser. 27. de ver. Apost. to. 10.

Ar. 1. huius quæst.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophi profitebantur studia literarum quantum ad seculares doctrinas. Sed religiosis competit principaliter intendere studio literarum pertinentium ad doctrinam quæ secundum pietatem est, vt dicitur ad Titum 1. Aliis autem doctrinis intendere, non pertinet ad religiosos, quorum tota vita diuinis obsequijs mancipatur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam. Vnde August. dicit * in fine mosaicæ: Nos dum negligentes esse non æstimamus, quos hæreticorum nominum & scientiæ fallaci politcitione decipiunt, tardius incedimus consideratione spiritum viarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesiæ filios eadem refellendorum hæreticorum necessitate fecisse videremus.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verum religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicitur enim extra * de regularibus & transeuntibus ad religionem capitulo. Licet, sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communius vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu recte præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior quæ ad maius bonum ordinatur. ergo videtur, quòd religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis, quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt supra habitum * est. Vnde super illud ad Hebræos decimo secundo, Nondum vsque ad sanguinem restitistis dicit * glossa, Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religiosibus, quæ ad militiam ordinantur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potissimæ.

¶ Præterea, Tantò videtur esse aliqua religio perfectior, quàtò est arctior. Sed nihil prohibet aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctioris obseruantiæ, quam sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus Lucæ 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

CONCLVSIO.

¶ *Potior est religio quæ ad vitam contemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam simpliciter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundario autem ex parte perfectionem charitatis, vt supra habitum * est. Vnde super illud ad Hebræos decimo secundo, Nondum vsque ad sanguinem restitistis dicit * glossa, Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religiosibus, quæ ad militiam ordinantur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potissimæ.

¶ Præterea, Tantò videtur esse aliqua religio perfectior, quàtò est arctior. Sed nihil prohibet aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctioris obseruantiæ, quam sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus Lucæ 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

CONCLVSIO.

¶ *Potior est religio quæ ad vitam contemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam simpliciter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundario autem ex parte exercitij. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundùm religionis finem, secundario autem secundùm exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eò quòd finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò sit finis idem, secundario attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum proportionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus patrum inducitur sententia * beati Antonij qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiunij, & vigilijs & omnibus huiusmodi obseruantijs. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis derinatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit * in quinto Homilia, super Ezechielem, quòd de perfectis viris post contemplationem suã redeuntibus dicitur, Psal. 144. Memoria suauitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quàm lucere solùm, ita maius est contemplata alijs tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ quòd totaliter consistit in occupatione exteriori. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi forte in casu necessitatis, vt ex supra * dictis patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum, & prædicandum quæ & propinquissimæ sunt perfectioni episcoporum, sicut & in alijs rebus suis primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Dionysius dicit * septimo capitulo de Diuin. Nom. Secundum autem gradum tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundùm quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere sicut inter opera actiuæ vitæ potius est redimere captiuos, quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua prout ordinatur ad salutem animarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinẽ hostium, quàm ad hoc quod eorum sanguis effundatur, quòd proprie Martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum Martirij consequi, & secundum hoc præferri alijs religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quòd præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Esaiæ quinquagesimo octauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis macerationem, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Antonius dicit. Et ideo non est potior religo ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione sunt eis obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficatius ordinatur macerato carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinent ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quæ pertinent ad frigus, & ad nuditatem, & quàm per corporalem laborem.

ARTI-

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

Annot. IN artic. septimo eiusdem quæstionis adueniente in titulo ly perfectionem religionis. Est enim triplex perfectio, scilicet hominis absolutè, quæ sine omni maiu perfectionis habetur à vitijs perfectis nõ religiosis, nec prælatis. Est & perfectio status religiosi, de qua est sermo. Est & perfectio status episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectione media quæ perfectio religiosi appellatur, est quæ filius, in minori habere aliquid in communi, & quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum talem statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolutè quæ in charitate consistit, ideo in litera ex mentis humanæ dispositione vel impeditione ad spiritualia & speciales fines religionum declaratur intentum.

Ly.17. cap. 11. Et ep. 10. cap. 6.

¶ *Nam necessaria tantum ad vitam seruare magis sit ad religiosorum vitam contemplatiuam profitentium conducunt.*

Li.6. Ethic.

¶ In eodem articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ dubium occurrit, circa conclusionem de modo paupertatis religiosorum ordinatam ad contemplandum & contemplata prædicandum. Dicitur enim in litera modus paupertatis talium, est, si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tempore procurata conseruantur. Habet enim conclusio hæc difficultatem propter duo. Primo quia iste modus viuendi habet plus solicitudinis quàm viuere ex moderatis possessionibus, quoniam experientia testatur quòd si viuitur ex possessionibus, solicitudo incombit valde paucis, & reliqui vacant studio, & salutiferorum. Si autem viuitur ex procuratione hoc est ex mendicitate, oportet multos religiosos tempore messis, & vindemiæ emittere ad quæsium victu quotidianos quæsitus, ita quod magistra rerum experientia testatur minorem incumbere solicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus, quàm ex eleemosynis procuratis. Secundo quia iste modus viuendi de facto est adeo extensus ad ea quæ flores vrtisq; seruat, vt impossibile sit amplius viuere ex mendicitate nisi cum maxima seruitute deuiante à studio literarum, quæ multiplicatio non erat tempore præterito.

Hier. in hoc loco tom. 9.

Li. 2. c. 9. perum à principio. & hoc. 12. q. 1. c. Experti.

¶ Ad primum horum dicitur quod ratio maioris solicitudinis in viuendo ex mendica procuratione & conseruatione est triplex. Prima est multitudo promiscua quodammodo coetum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberet omnes ad harum religionum profectionem recipi, sed solùm deberet ad officium prædicandi, & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij, melius esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum, & missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnatum ecclesiarum surripere in missis & diuinis officijs, non sine vtilitate diuini cultus quo ad ministros & populum dum tot sunt missæ quot auditores spectati, & huiusmodi, & culpa extenditur dum hoc laudatur. Secunda est nimius sumptus. Nam quod tripartita religiosi tunc existunt, paulo ante contum fore sufficiebat. Nunc si deesset pitantia conuentui, error magnus esset. Olim sic erat quandoque habere illam, vnde legitur beatum Dominicum procuratorem conuentus bononiensis arguisse quod destruerent ei fratres, quia sæpe dabat eis pitantiam, & tamen quantum ex illa lectione memini, non dabat fortè his in hebdomada pitantiam procuratoribus. Olim vetles veteres & lacerè, refuscitæ tamen in vita erant, modo consumitur aerarium magnum in vestibus. Tacco de fabricis sumptuosis quæ à mendicantibus fiunt. Et breuiter extenta, modicræ tamen dicunt ab antiquis, vt non sit minus si multa opus sit solicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia religiosi deficerit in vita perfectione quòd sit vt & prælatis solicitudo sit consolatos fratres conseruandi in victu, &c. & sæculares non videntes perfectionem quæ in talibus exigitur, non dant largiter, & Deus principalis distributor iustissimè subtrahit eleemosynas male mentis de sua professione, & tamen author doctrinam iam de religiosorum paupertate fundat super præsumpta perfectione profitentis paupertatem voluntariam, vt pater in tertio contra Gentiles in multis capitulis de hac materia. Vnde & hic dicit quòd modica necessaria ad vitæ & cætera, quia natura paucis contenta est, sed non delectabilis appetitus, sed nõ infelix horror abiectarum vestium, sed non dispositio illorum qui pauperes esse volunt, & nihil sibi deesse. Dicendũ est igitur quòd si religiosi sint perfectioni vitæ operã dantes efficacè contenti solis necessarijs

Q. 184. ar. 3 & 9. 185. ar. 6. ad 1. Super illud Matt. 19. Et sequitur summa te. tom. 9.

In collatione 1. c. 7. à med.

Matth. 19. tom. 9.

c. 16. 2. cap. 26. in fine, & cap. 25. tom. 4.

multiplicatio non erat tempore præterito.

¶ Ad primum horum dicitur quod ratio maioris solicitudinis in viuendo ex mendica procuratione & conseruatione est triplex. Prima est multitudo promiscua quodammodo coetum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberet omnes ad harum religionum profectionem recipi, sed solùm deberet ad officium prædicandi, & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij, melius esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum, & missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnatum ecclesiarum surripere in missis & diuinis officijs, non sine vtilitate diuini cultus quo ad ministros & populum dum tot sunt missæ quot auditores spectati, & huiusmodi, & culpa extenditur dum hoc laudatur. Secunda est nimius sumptus. Nam quod tripartita religiosi tunc existunt, paulo ante contum fore sufficiebat. Nunc si deesset pitantia conuentui, error magnus esset. Olim sic erat quandoque habere illam, vnde legitur beatum Dominicum procuratorem conuentus bononiensis arguisse quod destruerent ei fratres, quia sæpe dabat eis pitantiam, & tamen quantum ex illa lectione memini, non dabat fortè his in hebdomada pitantiam procuratoribus. Olim vetles veteres & lacerè, refuscitæ tamen in vita erant, modo consumitur aerarium magnum in vestibus. Tacco de fabricis sumptuosis quæ à mendicantibus fiunt. Et breuiter extenta, modicræ tamen dicunt ab antiquis, vt non sit minus si multa opus sit solicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia religiosi deficerit in vita perfectione quòd sit vt & prælatis solicitudo sit consolatos fratres conseruandi in victu, &c. & sæculares non videntes perfectionem quæ in talibus exigitur, non dant largiter, & Deus principalis distributor iustissimè subtrahit eleemosynas male mentis de sua professione, & tamen author doctrinam iam de religiosorum paupertate fundat super præsumpta perfectione profitentis paupertatem voluntariam, vt pater in tertio contra Gentiles in multis capitulis de hac materia. Vnde & hic dicit quòd modica necessaria ad vitæ & cætera, quia natura paucis contenta est, sed non delectabilis appetitus, sed nõ infelix horror abiectarum vestium, sed non dispositio illorum qui pauperes esse volunt, & nihil sibi deesse. Dicendũ est igitur quòd si religiosi sint perfectioni vitæ operã dantes efficacè contenti solis necessarijs

CONCLVSIO.

¶ *Quippiam diuitiarum, ac temporalium bonorum proprioram possidere, perfectioni religionis repugnat, non autem in communi pro vitæ honesta necessitate,*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, * Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quòd perfectum est, scilicet secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus patrum Abbas Moyses dicit, * Ieunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, sine paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tollunitur quædam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipuè tria, Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio. Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo sæculi istius, & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitiis possessis augetur. Vnde & Hieronymus * dicit super Matthæum, quod quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matthæi decimonono, impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitijs nascitur, secundũ illud Psal. 48. Qui confidunt in virtute sua & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium primum à diuitijs separari non potest totaliter, siue sint magnæ siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo à Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, & cætera, dicit Augustinus * in libro de Sermone Domini in monte, Non hoc dicit vt ista non procurentur quantum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur, & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum, & elatio seu gloriatio de diuitijs non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrum diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur. Nam solicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum quò quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perfecit amor Dei vsque ad

Q. 184. ar. 3 & 9. 185. ar. 6. ad 1. Super illud Matt. 19. Et sequitur summa te. tom. 9.

In collatione 1. c. 7. à med.

Hier. in hoc loco tom. 9.

Li. 2. c. 9. perum à principio. & hoc. 12. q. 1. c. Experti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad vitam, parua imminentes eis solicitudo procurandi victum. Et per hoc soluitur etiam secunda obiectio. Nam desistere à perfectionis studio ob negligentiam & vsum non necessariorum, ratio est, quare Deus non aperit eis thesaurum secularium. Cuius euidentissimum signum est, quod vbicunque vir aliquis perfectæ vitæ nominatur & creditur, vltro omnia offerunturà fidelibus.

¶ *Num loculos habere contrarietur perfectioni vt tam diminuens.*

Quæstio.

¶ Circa loculos Domini dubium occurrit, an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia Augustinus in libro de Opere monachorum, & super illud, Producens fœnum iumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more sua misericordiæ infirmitatibus compatiens, quum ei possent Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nicolaus quartus in Decretali, cuiusq; qui seminat, in sexto, de verborum significatione, dixit, quod infirmorum personam Christus suscepit in loculis. Et virtutem, Egit namque Christus & docuit perfectionis opera, egit etiam & infirma, sicut interdum in fuga patet & loculis. Sed vtumque perfectè perfectus existens, vt perfectis, & imperfectis se vsum salutis ostenderet, qui vtrosque salutare venerat, sibi manifestè insinuatur, quod habere loculos imperfectorum est.

¶ In oppositum est authoritas literæ huius, & rationis in ea allatæ, quæ potest sic extendi, Habere loculos nihil minuit de perfectione, alioquin Abraham, cui dictum est, Esto perfectus, & Christus & Apostoli non fuissent perfecti perfectaliter, nihil etiam minuit de perfectione status episcopalis. Alioquin tot Sancti Episcopi non fuissent perfecti, vt Ambrosius, Augustinus, Gregorius, Nihil etiam minuit de perfectione religionis, Alioquin Benedictus, Antonius, Bernardus, Dominicus, &c. non fuissent perfecti religiosi, Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio habere loculos nihil minuit de perfectione vitæ, aut status religiosi vel episcopalis propter rationes quas Author affert, & hic & in tertio contra Gent. diffuse, & exempla Christi & Apostolorum, & obseruantiam tot perfectorum sanctorum Episcoporum, & religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianæ. Pro intelligentia autem verborum quæ in oppositum possunt induci, scito quod aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorum vel infirmum seu imperfectionis, vel imperfectorum, vel imperfectum, contingit dupliciter. Primò loquendo de infirmitate, & imperfectione me-

Lib. 10 cap. 2. antemed. tom. 5.

contemptum sui habere aliquid proprium perfectioni repugnat religioni. Sed solicitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit aliquis alior charitatis actus, puta contemplationis diuinæ aut instructionis proximorum. Ex quo patet, quod habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus, siue in immobilibus, est impedimentum perfectionis, licet non totaliter excludat eam. Haberere autem de rebus exterioribus in communi siue mobilibus siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum qui est vacare diuinis obsequijs. Si autem consideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic præsupposito tali fini paupertas maior vel minor est religioni accommoda. Et tantò erit vnaquæque religio secundum paupertatem perfectior, quantò habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestum est enim quod ad exteriora, & corporalia opera vitæ actiuæ indiget homo copia exteriorum rerum. Ad contemplationem autem pauca requiruntur. Vnde Philosophus dicit * in decimo Ethicorum, quòd ad actiones multis opus est, & quanto vtique maiores sunt, & meliores pluribus. Speculanti autem nullo talium ad operationem est necessitas, sed solis necessarijs indiget, alia vero impedimenta sunt ad speculationem. Sic ergo patet quòd religio quæ ordinatur ad actiones corporales actiuæ vitæ, puta ad militandum vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset si communibus careret diuitijs. Religiones autem quæ ad contemplatiuam vitam ordinantur, tanto perfectiores sunt, quanto eorum paupertas minorem eis solicitudinem temporalium ingerit. Tantò autem solicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quantò solicitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem quòd maiorem solicitudinem spiritualium requirit religio quæ est instituta ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam & prædicationem, quàm illa quæ est instituta ad contemplandum tantum. Vnde talem religionem decet paupertas talis quæ minimam solicitudinem ingerit. Manifestum est autem quòd minimam solicitudinem ingerit seruare res vsui hominum necessarias tempore congruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionum suprapositis triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, competit habere abundantiam diuitiarum communium. Illis autem religionibus, quæ sunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales religiosos per se vel per alios hospitalitatem tenere, & pauperibus subuenire. Illis autem quæ ordinantur ad contemplata alijs tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus solicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata conseruantur, & hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo. Habebat enim loculos Iudæ commissos, in quibus recondebantur ei oblata, ab habetur Ioannis duodecimo. Nec obstat quòd Hieronymus dicit * super Matthæum, Si quis obijcere voluerit quomodo Iudas pecuniam in loculis portabat, respondemus quòd rem pauperum in vsus suos conuertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipue erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunia loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Iohannis quarto, Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent, & Iohannis decimotertio, dicitur quòd discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quod dixisset ei Iesus, Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet quòd conseruare pecuniam, aut qualcunque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem, vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post receptionem à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conseruabant, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum * est, ex illo versu Domini non intelligitur, quod ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum * est, minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam vorum continentiæ præcminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia vero instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tantò aliquid fit melius, quantò maius est instrumentum, sed quantò est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tantò magis sanat, quantò maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quòd religio tantò sit perfectior, quantò maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Etsi daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem, secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quòd alia religio excederet in his quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quòd in melioribus excedit est simpliciter melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd Dominus dicit Matthæi sexto, Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quòd nihil reseruetur in futurum. Hoc enim periculosum esse Beatus Antonius in collationibus patrum ostendit * dicens, quòd priuationè omnium sæcularium ita sectantes vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet vnumve denarium superesse pateretur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repente deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Augustinus * dicit in libro de Operibus monachorum, si hoc verbum Domini Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non

In fine commentarij in 1. 17. Matth. tom. 9.

De vincendi forma ante med. tom. 1.

Lib. 1. c. 22 polit. post prin. tom. 5.

Cap. 23. à med. illius, tom. 3. Annot.

In collatione 1. cap. 7. in prin.

Non multum remote ante med. tom. 5.

¶ Secundò de actibus solitarie sumptis, & hic est sensus quod duorum actuum contrariorum, siue diuersi perfectionis qui solitarie sumptus sunt virtutem quam non sonat alter actus contrarius, & sic dicitur imperfectionis, verbi gratia, si proponantur hi duo actus vtrinq; sufficiet biberè vinum, & abstinere à vino, dicetur proculdubio quòd biberè vinum est imperfectionis, & abstinere à vino est perfectionis, quia abstinere à vino sic sumptum facit virtutem, quam tamen secundum vtriusq; neutri virtutis actus id, & vtrique possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sunt imperfectionem & firmiter permanere sunt virtutem, Et similiter viuere sine loculis sunt virtutem & & habere loculos imperfectionem. Et per hæc patet quod dici potest ad verba Decretalis. Omnes enim hominum de seculo sobrij sunt & casti, & tenentipuinus sensus in aliqua tui parte ad litectam conuenit illi Decretali, iuxta verba Augustini. Secundus autem & tertius intentio videntur ad literam ibidem in illa materia, quoniam vtriusque expas est litera illa, & hæc quantum ad expositionem illius Decretalis applicantur, non nisi quando Apostolica hæc his authoritate applicata intelligentur

¶ In responsione ad primò perfice literæ perfectam responsionem. Primo namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumentum est ad perfectionè religiosis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest quòd paupertas maior auget perfectionem religionis habundantiæ distinguendo de religionis perfectione, sciliceet simpliciter vel secundum quid, & dicit quod etiã si concederetur quòd quanto pauperior religio, tanto perfectior ly perfectior, denotaret perfectionem secundum quid, hoc est esse perfectior in hoc, scilicet in studiose boni paupertatis, & non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est non propterea esse religio perfectior absolute, quia alia religio posset paupertatem excedere secundum studiosam alterius maioris boni puta continentiæ, vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est simpliciter melior et patet.

¶ In responsione ad tertium iuncta simul cur-

*p. 23. à med. cap. 6. Matth. tom. 16. Matth. in oper. imperfec. tom. 2. c. 2. de Domin. in mon. cap. 25. in procul. 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.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Non multum remote ante med. tom. 1. Annot. Lib. 30. ca. 23. non remote à fine.

a ¶ *Super Quæstionem ultimæ articulum primum.*

INnitit. 1. q. vltimæ collige quæcunq; interuenire in declaratione quæstionis interaliæ circumstantiæ peccatoris, impedimenta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distribuenda ita sunt vt charitati opponantur occasiones peccandi, & perfectioni charitatis impedimenta perfectæ charitatis. Quibus collectis adhibe quæstiones, scilicet affectum hominis ad terrena, & petitiones, quæ sunt ex hominis ad terrena virtuque malum est posse, scilicet occasionum peccandi & impedimentorum perfectæ charitatis. Medio religionis status qui affectio hominis à terrenis tollit, contra vitiumque malum opponitur in remedium. Et quia tantum malum petitiones contra præcepta, secundum contra consilia, ideo religionis status medicina optima est, & ad obseruandum præcepta & consilia, & non solum ad seruanda consilia. Et hæc experientia cotinuatestatur.

Annot.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad quartum collige & nota quatuor comparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quod præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad eaque sunt ad finem, licet diuersimode. Nam ad consilia se habent vt finis qui potest haberi sine illis, perfectius tamen habetur per illa. Potest enim proximo sine obseruantia charitatis paupertatis, &c. Perfectior tamen dilectio acquiritur per charitatis & paupertatis obseruantiam, secunda comparatio quæ ponitur ibi. Sic ergo perfecta obseruantia, est inter obseruantiam perfectam præceptorum charitatis, & consilia. Et attenditur secundò duo, scilicet secundò ordine naturæ, & secundum ordinem temporis. Et dicitur quod secundò ordinem intentionis, qui est ordo naturæ, perfecta obseruatio præceptorum charitatis præcedit, quoniam ex eo quod intendit quis perfecte diligere Deum, eligit votum castitatis & paupertatis, quia finis prior est ordine intentionis, eo quod est ad finem. Secundum ordinem vero temporis dicimus, quod interdum consilia præcedunt obseruantiam perfectam præceptorum charitatis. Et dixit interdum, non semper, quia potest esse quod etiam prius tempore quis perfecte diligit Deum, quam consilia exequatur, vt pater in Abraham qui

Lib. 19. ca. 10. à med. tom. 5.

Eodem lib. 6. cap.

Ca. 11. paulo à prin. 6. tom. 1.

monachum. * Mihi, placet vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceas, secundo quantum ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo, & correctione alterum, quia vt dicit * Gregorius trigesimo Moral. super illud, Cui dedit in solicitudine domum. Quid prodest fideli de corporis si solimodo deficeret cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit * ad Rusticum monachum, solitariam vitam reprehendimus? Minime quippe quam sæpe laudamus. Sed de nido non auferriori humiscendi volumus egredi milites, quos eremi munimenta dura mitteremus, qui specimen * exercitatissimæ suæ multo tempore didicerint. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet, ita quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum si debite assumatur præeminet vitæ socialis. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur, est periculosissima, nisi per diuinam gratiam supplearur, quod in aliqui per exercitium acquiritur, sicut patet de Beatis Antonio & Benedicto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul, quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio, vel ad sublemandum, vel ad iuuandum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui iam perfectionem assecuti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dicitur primæ Ioannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium his qui indigent exerceri, secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter agunturvt non indigent actu alijs obedire. Habent tamen obedientiam in præparatione animi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit * in decimonono de Ciuitate Dei, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quòd ad laudabile pertinet otii. Quod autem aliquis super candelabrum ponatur, non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ farcina si non imponatur, vt Augustinus ibidem subdit * contemplandæ veritati vacandum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum vtiles sunt genere humano. Vnde Augustinus * dicit in libro de Moribus Ecclesiæ de his loquens, Paucissimi, qui ita per certa intervalla temporis affectus, & aqua contemni, desertissimas terras incolunt, pectinentes colloquio Dei cui potis membris inhæserunt. Videntur autem non nulla res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit & vita ad exemplum quorum corpora videre non sinimur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd homo potest solitarius viuere duplicitet. Vno modo quasi faciens totam humanam non ferens propter animi tenitiam. Et hoc est bestiale. Alio modo per hoc quod totaliter diuinis rebus inhæret. Et hoc est supra humanum. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quod ille, qui alijs non communicat, est bestia, aut Deus, id est, diuinus vir.

QVEASTIO CENTESIMAOCTVAGESIMANONA, de Religionis ingressu, in decem Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingressu religionis.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primo, vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.

¶ Secundo, vtrum liceat, aliquos voto obligari ad religionis ingressum.

¶ Tertio, vtrum illi qui voto obligantur, ad religionis ingressum, teneantur votum implere.

¶ Quarto, vtrum illi qui vouent religionem intrare teneantur ibi perpetuo manere.

¶ Quinto, vtrum pueri sint recipiendi in religione.

¶ Sexto, vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu.

¶ Septimo, vtrum presbyteri curati, vel archidiaconi possint ad religionem transire.

¶ Octauo, vtrum de vna religione possint aliqui transire ad aliam.

¶ Nono, vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.

¶ Decimo, vtum requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non debeant religionem ingredi, nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo longe fit omnium omnis religio, ergo videtur quod non sint ad religionem admittendi nisi qui iam in præceptis exercitati.

Quæst. 4. art. 1. Et quæst. 5. art. 1. vbi ad 10. inducitur.

Iuuenil. 13. med. illinis.

2 ¶ Præterea, Gregorius dicit * super Ezechielem, Nemo repente fit famosus, sed in bona conuersatione à minimis quis incipit vt ad magna perueniat, sed magna sunt consilia quæ primum ad perfectionem vitæ, minora ante præcepta sunt quæ pertinent ad communem institutum, ergo videtur quod non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionem intrare nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

3 ¶ Præterea, Sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in Ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit * Angelo episcopo, & habetur in decretis distinctione quadragesimaoctaua, Ordinate ad ordines accedendu est. Nam eum appetit qui & summi vt. à medio loci fastigia, postpositis gradibus per abrupta quasi in ascensum, Scimus enim quòd ædificari parietes non prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur, ne si ante pondera quàm solidentur, accipiant cunctam simul fabricam deponant. Ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem transire nisi in præceptis sint exercitati.

In registro lib. 7. cap. 1. à medio. Et habetur dist. 48. Sicut Neophytus.

4 ¶ Præterea, super illud psalmi, sicut ablactatus super matre sua dicit * glossa, In vero matris ecclesiæ, primo concipimur dum fidei rudimentis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur profiscendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est, à simplici doctrina vbi prædicatur, Verbum caro factum est, accedamus ad verbum patris in principio apud Deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbato sancto quasi manibus ecclesiæ gestamur, & lacte nutriuntur vsque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non exercitantur, non media nocte surgunt. Postea spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt iniuuare & alia difficilia seruare. Multi vero hunc ordinem peruertentur, vt hæretici & scismatici se ante tempus à lacte separantes, vnde extinguntur. Sed hunc ordinem peruertere videntur illi qui religionem intrant, vel alios ad intrandum inducunt, antequam sint in facilioribus obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quod sint hæretici vel schismatici.

Ps. 130. glossa ordinaria. ibi.

5 ¶ Præterea, A prioribus ad posteriora est transeundum. Sed præcepta

perfectè dilexit sine cõsiliorum obseruatione. Et idem videtur in Ioanne Baptista & Antonio ac Benedicto contigisse, quoniam à perfecta obseruantia præceptorum charitatis, consilia susceperunt eremi, &c. rertia comparatio ibi. Obseruantia vero præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communem modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorum ex vna & consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quod se habent vt commune & proprium, seu quasi superius & inferius, ita quòd obseruantia communi modo præceptorum est vt commune, obseruatio consiliorum vt proprium, quia illa potest esse sine ista, sed non econtra. Secundò in hoc quod illa est prior ista ordine naturæ. Et patet, quia prius est à quo nõ cõuertitur consequentia. Tertio in ordine temporis. Et dicitur quod non oportet quod illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quod animal sit prius tempore quacunque sua specie. Potest enim esse simul tempore cum quacunque sua specie, nec potest inuenire extra omnem suam speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tanquam generis natura, non oportet tamen quòd sit prior tempore vlta sua specie, scilicet obseruatione præceptorum cum consilijs, quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere quàm sit in aliqua specierum suarum, quoniam genus non est præter species suas. Potest ergo & prius tempore, & potest nõ prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cum consilijs. Prius quidem, si prius præcepta sine consilijs seruarentur. Non prius autem, si simul vtrosque seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorum obseruantia. Quarta comparatio ibi, obseruantia vero præceptorum sine consilijs, est inter obseruantiam præceptorum sine consilijs, & obseruantiam eorudem cum consilijs. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quod ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruatiæ præceptorum, abstrahendo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta. Secunda vt species perfecta, puta vicus irrationalis & rationalis respectu animalis. Secundò quo ad ordinem naturæ. Et dicitur quòd secunda est prius natura, quia perfectum est prius natura

Super illud Matth. 19. Hæc omnia seruaui. tom. 9.

Iuuenil. 8. in Matth. non multum remote ante med. tom. 3.

cepta sunt priora consilijs, quia sunt communiora vtpote à quibus non conuertitur extistendi consequentia, quicunque enim seruat consilia, seruat præcepta, sed non conuertitur. Congruus autem ordo est vt à prioribus ad posteriora transeatur, ergo non debet aliquis transire ad obseruantiam consiliorum in religione nisi prius sit exercitatus in præceptis.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Matthæum publicanum qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat, aduocauit ad consiliorum obseruantiam. Dicitur enim Lucæ quinto, quòd relictis omnibus secutus est eum. Non ergo est necessarium quòd ante aliquis exerceatur in obseruantia præceptorum quàm transeat ad perfectionem consiliorum.

CONCLVSIO.

¶ *Nam solùm in diuinis præceptis exercitatis conuenit religionem ingredi, sed cæteris non exercitatis, quo facilius importabilia vitent peccata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis * patet, status religionis est quoddam spirituale exercitium ad consequendam charitatis perfectionem, quòd quidem fit inquantum per religionis obseruantiam auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt quæ implicant affectum hominis ad terrena. Per hoc autem quòd affectus hominis implicatur ad terrena, non solum impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, dum per inordinatam conuersionem ad bona temporalia homo auertitur ab incommutabili bono mortaliter peccando. Vnde patet quòd religionis obseruantiæ sicut tollunt impedimenta perfectæ charitatis, ita etiam tollunt occasiones peccandi, sicut patet quòd per ieiunium & vigilias & obedientiam & alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ & luxuriæ & à quibuscunque alijs peccatis. Et ideo religionem ingredi non solum expedit his qui sunt exercitati in præceptis vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam his qui non sunt exercitati vt facilius peccata vitent & perfectionem assequantur.

4. præcedenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hieronymus * dicit super Matthæum, Mentitus est adolescens dicens, Hæc omnia seruaui à iuuentute mea. Si enim quòd postea audiens, Vade & vende omnia, quæ habes & da pauperibus, tristis recessisset? Sed intelligẽdum est eum mentitum esse quantum ad perfectum obseruantiam huius præcepti. Vnde Origenes super Matthæum * dicit quòd scriptum est in Euangelio, secũdum Hebræos, quòd cum Dominus dixisset ei, Vade & vende omnia quæ habes, cœpit diues scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis feci legem & prophetas cum scriptum sit in lege, diliges proximum tuum sicut teipsum? Et ecce multi fratres tui filij Abrahæ amicti sunt stercore morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos. Itaque Dominus redarguens eum dicit, Si vis perfectus esse, Vade, &c. Impossibile est enim implere mandatum quod dicit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, & esse diuitem, & maximè tantas possessiones habere, quod est intelligendum de perfecta impletione huius præ-

Iuuenil. 8. in Matth. non multum remote ante med. tom. 3.

cepti. Imperfectè autem & communi modo verum est eum obseruasse præcepta. Perfectio enim principaliter in obseruantia præceptorum charitatis consistit, vt suprà habitum * est. Vt ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse & innocentibus, & peccatoribus, nõ solum vocauit adolescentem innocentem, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimo, Publicani & meretrices præcedunt vos in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quod nemo repente fit summus, quia vnusquisque recte viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summum peruenia t. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet quòd qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertio modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est quòd vnus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm sit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscant à quanbenedictus puer conuersationis gratia perfectione cœpisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, ordines sacri præexigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem delicatis. Sed pondus religionis deficcat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

Elicitur ex ex q. 184. art. 6.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundum est à facilioribus ad difficiliora. Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est exequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. * Sequitur enim, Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in alijs sui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem angelorum, ad verbum quod in est principio apud Deum. Exemplum autem autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecostem, ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritumsanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten, post receptionem Spiritus sancti ieiunium celebrat ecclesia. Spiritus autem Sanctus sicut Ambrosius * dicit super Lucam, non arcetur ætatibus, non finitur morte, non excluditur aluo. Et Gregorius dicit * in Homilia Pentecostes, Implet citharœdum puerum & Psalmistam facit, implet puerum abstinentem & iudicem senum facit. Et postea subdit. Nulla ad discendũ mora agitur, in omne quod voluerit moæ vt tetigerit mentẽ docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo. Non est in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus primæ ad Thessaloni quinto, monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritusancto restitistis.

Glo. cit. in arga.

Lib. 1. in Lucam in tit. de turbat. Zacha. confir. tom. 5.

Sermil. 30. in Euang. non remotè à fine.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptorum quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum, scilicet præcepta charitatis ad quæ consilia ordinantur, non ita quòd sine consilijs seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia verò sunt præcepta secundaria, quæ ordinãtur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium, quia obseruantia præceptorum potest esse sine consilijs, sed non conuertitur. Sic ergo obseruantia præceptorum communiter sumpta præ-

Bonav.

a ¶ Super quæstionis centesimæoctuagesimænonæ articulum secundum.

IN art. 2. eiusdem vltima quæstionis hoc solum scribendum occurrit, quòd licet vouere religionis ingressum sit laudabile, non tamen laudo quod facilis sit persona ad vouendum talem ingressum, quoniam etsi omne votum exigit tria, scilicet deliberationem, propositum, & promissionem, præcipue tale votum cum matura & discussa animi libertate agendum est, multo magis quàm vouere dare magnam pecuniæ summam, aut facere maximam peregrinationem, quàto maius est ingredi religionem quàm quodcunque aliud, quum in hoc cætera vota commutari possint. Quocirca quamuis laudabile sit inducere (vt infrà dicitur) aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum, quia quod ex inductione alterius fit votum, non omnino sponte fit, non ideo libere fieri videtur. Testatur autem magistra rerum experientia, quòd minus latè tota vita agitur, quòd resolit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum talem acceptasse, & quàto magis vitam in carne præter carnem agere in paupertate, &c.

Sup. q. 188. art. 9. Et quol. 3. art. 11. Et opu. 17. cap. 11. 12. & 13. In Decret. lib. 3. de regulari. & transeunti. ad religi. cap. 1. In Decret. dist. 45. ca. de Iudæis.

a ¶ Super quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum tertium.

Quæstio.

¶ Num qui voto se ad religionem liganit, possit cogi illam ingredi.

IN art. tertio eiusdem vltimæ quæstionis in responsione ad primum dubium occurrit, tum quia votum non minus ligat quàm iuramentum, ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramentum, ita potest cogi ad seruandum votum, vt etiam patet in capitulo ex parte extrà, de conubius. Tum quia ex eo quòd ille presbyter vouendo resignauit beneficio, censetur voluisse totaliter mutare voluntatem suam, iuxta capit. Beneficium de regularibus in sexto, vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficium nouitij, si constet quòd voluerit absolute vitam mutare. Tum quia minus consonum pastorali officio responsionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus, decimaseptima quæstione secunda capitu. Confaldus

Est. gl. August. hoc loco, tom. 2

¶ Num episcopus teneatur post professionem status episcopalis resignare episcopatum, vt religionis ingressum impleat, ad quem voto prius se obligauerat.

Quæstio.

IN eadem responsione ad primum dubium occurrit de vinculo episcopi habentis votum religionis, quia male videtur Papa consulere illi episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculum episcopi esse maius quàm simpliciter votum quod prius fecerat ad religionem, quum sit adeo obligatorium, vt non liceat ad religionem transire, & sit episcopus sponsus ecclesiæ, ita quòd est spirituale matrimonium contractum inter ipsum & ecclesiam. Et confirmatur, quia habens votum simpliciter religionis arctioris, si profiteatur de facto laxiorem, non tenetur ad arctiorem, vt patet in capitulo, qui post, de regulari, in sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statum imperfectiorem, si de facto profiteatur statum perfectiorem, non teneri debet ad imperfectiorem. Sed vt patet ex supradictis, status religionis est imperfectior statu episcopali. Sic igitur professus est de facto qui episcopalem statum, non tenetur ad impleendum votum de statu imperfectiori, scilicet de religione.

¶ In eadem responsione ad primum dubium occurrit, quia author votum episcopi æquiparat voto presbyteri, ex illo arguendo ad illud. Et tamen in dicto capitulo per literas, dicitur expresse, quòd episcopus vouerat solemniter vt fieret monachus. Et de presbitero non dicitur, quòd vouerit aut promiserit Deo, sed quòd promiserit absolute. Votum autem non est quælibet promissio, sed promissio facta Deo, vt patet ex supradictis.

Q. 88. ar. 6.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd litera non dicit presbyterum illum ligatum voto simplici non posse de iure cogi ad religionis ingressum, vt obiectio interpretatur, sed dicit quòd non debeat de iure cogi vt monachus ad remanendum in monasterio. Vbi duo puncta tanguntur. Primum quòd non debet cogi vt monachus, quod constat esse verum. Et hoc expressè intendit etiam Papa in illa responsione, vt patet in ratione ibi subiunctà, scilicet quia non erat monachus. Secundum quod non debet cogi ad remanendum in monasterio: quoniam (vt infrà patebit) astrictus voto simplici non tenetur remanere in monasterio, sed potest infrà probationis annum exire. Cum vtroq; autem horum stat quod potuisset de iure cogi ad ingressum religionis vt expediretur nouitius illum, quia ad hoc obligatus erat ex voto simplici.

Epist. 45. ad multum procul à fine. tom. 2.

¶ Ad secundi obiectionem dicitur, quòd ille presbyter nō assumpserat habitum monachalem etiam vt nouitius. Et propterea in ipso non habet locum theologica illa de voluere vitam mutare, quoniam præsupponit hominem talem esse nouitium, vt patet extrà de regularibus, capit. Consulti, & statuimus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare religionem. Dicitur enim in Decreta, decimaseptima quæst. 2. Consaldus præsbyter quondam infirmitatis passione pressus monachum se fieri promisit. Non tamen monasterio aut abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficiū ecclesiæ in manum

Sup. q. 88. ar. 3. ad 2. Et quol. 3. ar. 12. 17. q. 2. ca. 1. & incipit Consaldus.

bona quàm fuisset si subiunctum fuisset quid Deo deberet presbyter ille.

¶ Ad secundum dubium propter eius difficultatem vt opinionum varietas circa hoc ostendit, vt habes in dicto capitulo, per totum, à Panormitano sciendum est, quod ratio difficultatis in hac quæstione consistit in discernendo, an ille episcopus esset fine illa decretali obligatus ad relinquendā ecclesiam & profitendum religionem promissam, an propter istam decretalem status fuerit ius nouum, vt teneatur in foro conscientiæ relinquere ecclesiam, reddere altissimo vota sua. Nam si dicatur, quod ille poterat, & tenebatur in foro conscientiæ adire religionem, insurgant allatæ difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si verò non tenebatur, sed ex hoc iure nouo tenentur modo episcopi, nō debebat papa consulere sub tali conditione, si vis laborare animam tuam, quum ille ante conditum hoc ius incederit in casum hunc. Videtur autem mihi ex natura vinculi episcopalis solueuda hæc quæstio.

¶ Ad cuius euidentiā scito, q̄ vinculum voti simplicis habet vim promissionis &

nis & spectat ad fidelitatē hominis ad Deum. Vinculū verò matrimonij cōsummati habet vim alienatæ possessionis: & spectat ad iustitiam, ita quòd oppositum rapina esset alienæ rei. Vinculum autem matrimonij spiritualis inter episcopum & Ecclesiam medium quodammodo est inter illa, & spectat ad fidelitatem quam homo debet Ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, inquātum homo se dedit Ecclesiæ ad superintendandum & alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et propterea non potest episcopus transire ad religionem: & cōsequenter nō potest vouere ingressum religionis. Quia tamen vinculum illud dissolubile est de consensu Ecclesiæ, hoc est summi Pontificis, qui solus plenaria curam habet Ecclesiæ dissolubile, dico non solum quo ad cohabitationem, sed quo ad vinculum: ideo minus est quàm vinculum matrimonij carnaliter consummati: quod solo morte quo ad vinculum dissoluitur. Et propterea potest episcopus de apostolico cōsensu Ecclesiam deserere, & religionem ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius, & quodammodo minus est voto religionis simplici. Nam minus est quo ad hoc, quia illud ad fidelitatē quam homo Deo debet: illud ad iustitiam inter hominem, & Ecclesiam spectat. Maius verò est, quia illud solum habet promissionem sue personę: istud verò alienationem habet suæ personæ: ideo absolute loquendo vtriusque ratio in huiusmodi voto, & vinculo habenda est. Et ille episcopus non tenebatur adire religionē de iusta rigore, sed pœnitentiam agere violati voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilē habebat causam petendi licentiam cedendi debebat consulere sedem apostolicam, vt fecit. Et si negata fuisset licentia, tutus in episcopatu remansisset. Si autem concessa, vt de facto accidit sibi, & propter ipsum extertis in simili casu debebat implere vota sua, & religionem adire. Est igitur nono iustus Decretalis iure consulendo statutum, vt episcopus qui iam decerat publicum votum religionis, absque alta licentia: si vult animam suam saluare, religionem ingrediatur, Ecclesiam deserendo: ita quòd sine hoc nono iure non poterat sine licentia apostolicæ sedis episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere ideo petenti papa annuens consulit, quòd si vult saluare se, religionem adeat. Ex hoc enim ipso quòd papa non retinet ipsum, incurrit necessitatem implendi votum. Et ideo presupposito sedis apostolicæ in hoc casu consensu: qui per istam decretalem promulgatus est, necessitas in foro cōscientiæ adeundi religionem sub illa conditionali exprimitur.

Habetur in sen. in Decret. lib. 3. 34. c. 6. 7.

3. 3. ar. 1. Q. 30.

¶ Ad obiectiones ergo in oppositum, pro quanto concernunt maioritatem vinculi: iam dictum est. Pro quanto vero concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro vtroque tamen scito, quod maioritas vinculi non absoluit à voti simplicis vinculo simpliciter, sed solum durante illo maiori vinculo: vt patet de habente votum simplex religionis, & tamen contrahēte, & consummante matrimonium. Talis enim nō est absolutus propter matrimonij vinculum à voto: sed durante matrimonio non tenetur illud implere: coniuge autem defuncto, tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectioris absoluit simpliciter à voto minoris boni: vt patet de eo qui vouit ingredi religionem laxiorem, & profitetur arctiorem. Talis ex maioritate vinculi excutitur ab implēdo voto: & ex perfectioris religionis statu tota liberabsoluitur à priori voto: vt potè melius consummato, &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundū perfectum & imperfectum, ita distinguuntur, quod in maiori claudituer minus: sicut se habēt diuersa religiones, quæ omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu, &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur: ita quòd in maiori non claudatur minus, tota non habet absolutio hæc. Et quia sic se habent status religiosus, & status episcopalis: quoniā ille est status perfectionis proprię, iste alicuiæ formaliter loquēdo: vt ipsum episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi iuss, cederet impediretur episcopus ab implēdo voto religionis quod fecerat: sed non esset propterea votū consummatū ex perfectiori statu episcopali: quia in hoc maiori non clauditur tale minus. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum.

¶ Ad dubium tertium dicitur, quod propriè loquendo, votum solemne est solum illud quod impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: & sic distinguitur contra votum simplex. Et quia non solennizatur votum, nisi per professionem approbatæ religionis, vel facium ordinem, vt patet in capitulo quod votum. in sexto de voto. ideo constat quod votum episcopi Geben. non fuit solenne, sed simplex: quia vt in litera illa dicitur, voluit vt fieret monachus. Voulit ergo futurum, nō præsentem monachatū. Et rursus, si fuisset solēne votum religionis, iam fuisset religiosus, & non fuisset sibi dicendū, vt dimitteret Ecclesiam, sed vt seruaret religionem: sicut episcopi religiosi tenentur seruare. Quod autem in illa litera dicitur: quod solennitēr vouit: large vocatur sed Pontifex ibi solennitatis nomine: quia cum quadam solennitate ceremoniali vouerat. Præsbyter quoque ille qui promisisse dicitur se futurum monachum: non nisi Deo intelligitur promisisse: cui communiter huiusmodi promissiones solent fieri: ideo votum simplex dicitur habuisse, &c.

Q. 136. ar. 6

In Decret. li. 3. tit. 34. c. 10. in fin.

Q. 88. ar. 3. ad 2.

¶ *Quænam facere teneatur is qui voulit religionē intrare, & nullam inuenit, quæ eum velit recipere.*

Quæstio.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium occurrit ad quid teneatur astrictus voto ingrediēdi religionem, si nullam inuenit volētem eum recipere.

In Decret. li. 3. tit. 34. cap. 4.

¶ Ad hoc dicitur quòd Innocentius quartus in ca. potestatum, extrà, de regul. & transeuntibus dixit, quod tenetur fieri religiosus in manibus episcopi: & manere religiosus in domo sua. Et ratio huius est: quia sic implet votum suum quātumpotest. Et licet hoc tutius videatur: non tamen astringendus ad hoc etiam in foro conscientiæ videtur: quia ita se habet astrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet astrictus ad vnam tantum ad illam vnam. Sed astrictus ad vnam tantum, non tenetur sub episcopo illam profiteri: si religio illa non vult eum. Ergo astrictus ad quamcunque si ab omni refutatur, non tenetur sub episcopo religionem aliquam profiteri. Minor patet. Et maior probatur. Quia implicite in voto religionis clauditur assensus religionis acceptatur: sicut explicite etiam dicitur in voto huius tantum religionis, assensus illius: ita quòd intendit vouens quod si illa renuit, non vult ad aliam tenere. Et similiter si omnes renuunt, non vult ad aliud tenere: præcipue quum vouens intendat religionem assumere vt religiosus, & non in domo manfuros propria. Et proinde dubio si hoc occurrisset: nullus vouisset nisi cum exceptione hæc quantum vt dictum est, intendūt vitam & conuersationem mutare: & non solum profiteri, &c. Refutatus igitur ab omnibus, absolutus remanet à religionis voto: ac per hoc liber est vt antea, &c.

¶ *Num quis votum terræ sanctæ commutare in religionis votum possit propria authoritate.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli dubium occurrit, an quis propria authoritate possit votum peregrinationis terræ sanctę commutare in votum religionis: vel requiratur superioris authoritas. Et est ratio dubij: quia Innocentius quem Panormitus sequitur in allegato in litera capitulo, dicit se credere quod non requiritur superioris authoritas. Tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quod secundum authoris doctrinam nullum dubium est in hac quæstione: quoniam potest quilibet quodlibet suum votū in religionis propria authoritate commutare: ita quòd non peccat si ingressum religionem habens multa vota votum religionis loco omnium emittat. Et sic omissis votis alijs religionem ingreditur professurus post annum illum: ita quòd communicatio in professione, quod propriè est votum religionis commutat: intelligatur. Et ratio est: quia professio sine vitæ commu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

commutatione extinguit omnia præcedentia vota. Ergo à fortiori quum ex intentione quis in illam commutarsus vota, &c. Et hoc manifeste sonat verba decretalis dicentis, Qui temporale obsequium in perpetuam religionis observantiam nuluisset commutare. Ex eo enim quòd commutatione attribuit illi qui fecit votū, manifestatur quod propria authoritate hoc facere potest. Et confirmatur:

quoniam alioquin nihil daisset illa decretalis. Nam constat si temporale obsequium in aliud temporale authoritate superioris commutetur, non est reus fracti voti sic exequēs, vt ergo aliquid speciale dicit, oportet sterí quod docet, quod omne suum votum temporale in religionis professionem poteſt quis commutare licite, &c.

33. q. 3. cap. Admonere.

¶ *Num professus religionem in periculo mortali, consequatur plenariam omnium peccatorum remissionem, cum ad cor redierit.*

Quæstio.

¶ In eadem responsione ad tertium dubium occurrit, an faciens professionē religionis in peccato mortali, consequatur post, quando ad cor redierit contritus, plenariam remissionem. Et est ratio dubij: quia hinc apparet quod non. Tum quia professio nihil relinquit in anima, sicut baptismus characterem: quo medio suum postmodum consequatur effectum. Tū quia gratia Dei promissa in professione, nullibi constat quod dada sit extra professionem, &c.

Arg. præce.

¶ In oppositum autem est: quia gratia ista in professione conceditur omni non ponenti obicem. Remoto ergo obice habetur gratia. Præterea, Gratia ista conceditur tradēti se ex corde totaliter diuinis obsequijs. Sed hoc facit religiosus quum contritus est post professionē. Tunc enim coram Deo in veritate profitetur. Ergo tunc datur ei plena remissio, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quoūm professio sit totaliter opus hominis: ita quod non est ibi distinctum ab opere operante opus operatum quod sit opus Dei: quoniam esse religiosum quod est effectus religionis, est sic opus humanum mortuum, sicut ipsa professio mortua est, consequens est quod in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter: et per hoc nunquam sortietur postmodum suū effectum. Et propter ex qui diuina gratia deest in actu professionis suæ, priuatur beneficio diuinæ largitatis quod creditur profitentibus dari. Vnde consequentis contritionis tempore solum id assequitur quod per præsentis contritionis propositū ac sacramenti gratiam obtinere continget. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius consentum in cælum conantes obiecerunt peccata in seculari vita commissa: & conferti sunt à sanctis Angelis dicentibus, Non debetis illa obijcere, quæ Christi iam sunt pietate deleta. Sed si qua scitis ex quo fructus est monachus illa proferre. Vnde patet quòd incipit liber nouus de actibus religiosorū ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est religiosus: & non expectatur tempus futuræ postmodum contritionis, ad plenē cassandum præteritorum libram, & inchoandum quasi futuræ innocentiæ libram. Scribuntur enim in secūdo libro omnia ex quo facti sumus religiosi stylo ferreo, &c.

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd tunc remoto obice sequitur effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in aliquo relicto effectu, vt baptismus in characterē: & generans gratiæ in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in se, nec in suo manet effectu remoto impedimento, nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd falsum est, quòd quando conteritur primò post professionē, tunc profitetur coram Deo: quoniam coram Deo est professus, sed tūc in gratia Dei se esse religiosum approbat, quod nō est profiteri.

Ar. praced. ad 3. et q. 88 art. 12. ad. 1.

Homil. 20. à medio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdem vltimæ quæstionis dubium occurrit, an sit differentia aliqua inter votum simplex religionis, quòdo teneatur in religione etiā perpetuò remanere.

¶ SED CONTRA est, quòd votum professionis propter hoc quòd obligat hominem ad hoc quòd perpetuo in religione remaneat, præexigit animum probationis, qui non præexigitur ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum: ergo videtur quòd ille, qui vouet religionem intrare, propter hoc non teneatur perpetuò ibi remanere.

CONCLVSIO.

Quicunque ad religionem voto se obligauit, tenetur in ea perpetuò permanere, si sic vouit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obligatio voti ex voluntate procedit. Nam vouere voluntatis est vt Augustin. *dicit, Intantum ergo fertur obligatio voti, inquantum se extendit voluntas & intentio vouentis. Si ergo vouens intendit se obligare non solum ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuò remanendum, tenetur perpetuò remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi vel non remanendi, manifestum est quòd remanere non tenetur. Si verò in vouendo, simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absque hoc quòd cogitaret de libertate exitus, vel de perpetuitate remanendi: videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis: quæ est vt ingredientibus detur annus probationis: vnde non teneatur perpetuò in religione permanere.

De voto et voti redditione cap. Mag. et cap. Licet, habetur in sententiis. Quæstio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd melius est intrare religionem animo probandi, quàm penitus non intrare: quia per hoc disponitur ad perpetuò remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retrorsum vel aspicere, nisi quando prætermittit id ad quod se obligauit. Alioquin quicunque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei: quod patet esse falsum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille, qui religionem ingreditur, si exeat, prælertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exēplum. Et si alius scandalizatur, erit scādalum passiuū ex eius parte, non autem actiuum ex parte exeuntis, quia non facit satis promittens ire Romam, si sine rationabili causa à cœpto itinere desistat: ita non satisfacit, qui promisit ire ad religionem, si arreptio nouitiatus itinere ad religionem, sine rationabili causa retrocedit, quum iter non quæratur, nisi vt fideliter arripiatur, & prosequatur, &c. Tum disparitas. Nam si hoc licitum est: sequitur quod par esset conditio nouitij cum voto religionis & sine voto, vt patet: disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto astrictum ad illam.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd votum de ingressu religionis, & votum de fieri religiosum æquualent: quoniam ingredi religionem, & fieri religiosum idem sunt. Nouitiatus enim nihil aliud est, quàm motus ad religionem. Verūm sicut in generatione naturali inuenitur duplicitet fieri. Siquidem in termino generationis, quod est idem quod factum esse, & fieri in via, quod in alteratione præuia consistit, & distinguitur à facto esse, ita in religione, inuenitur duplicitet fieri religiosum, vnum quòd est idem quod factum esse religiosum. Et hoc consistit in professione. Nam professione aliquis fit & factus est religiosus. Ipsa enim professione constituitur aliquis in esse religioso, & fit primò religiosus. Alterum quod est via ad religiosum esse, & dicitur fieri religiosum in facto esse, vouet perpetuam perseuerantiam, ac per hoc intendit illam, quā vouendo promittit. Vouens autem se fieri vt in via, potest non intendere aut promittere perseuerantiam perpetuā absolutē. Et ideo quum in casu posito supponatur neutrum fuisse de cogitatione, & intentione vouentis, scilicet perseuerare, nec non perseuerare: ideo simpliciter dicendum est, quod vouet se fieri religiosum vt in via, quod est idem quod ingredi religionem vt nouitius: quoniam nouitiatus nihil aliud est, quàm via ad religionem. De vouente autem quòd erit religiosus, secus est. Nam quantum est ex natura voti, tenetur, ad hoc quòd sit religiosus. Et quum non sit aliquis religiosus, nisi professus fuerit religionem: quoniā nouitij non sunt, nisi

Ar. 2. huius q. ad 1.

In Decretali 3. tit. 31. c. 13.

Dist. 54. c. frequenti, & ca. 5. seruus 2.

Annot.

nisi secundum quid religiosi, sciliceet in via, tenetur ad profitendā religionē. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intentionis vouentis largo vocabulo intendentis esse religiosum, vt scilicet commutet eū nouitiū, & professio æquiualeat hoc votum voto de ingressu, & de fieri religiosum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd verum est non venisse eum, qui non fierit ad id pro quo venit. Et ideo ingrediens religionem, quàm primò ad religionis probationem non dicetur venisse, si ingressus abijs probationē retrocederet. Sed si probationem operam dat, dicitur venisse ad religionem probandum quia fit in religionis probatione. Quæcunque ergo sponte ingrediens religionem, & in probatione illius se exercens, & postmodum exiens, dicitur venisse & fieri esse quia venit ad religionē probandum, & in probatione illius: ita ex voto ingrediens religionem, & probando illam tandem exiens dicitur, & venisse, & fieri esse: eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

*Ad 1. ar. 3. Et 3. ar. et quol. 23. et 1. cor. 17. 1. 1. 1

votum natum, & qualitatem. Et consequenter quia principio spei sine præiudicio paternæ potestatis, sic semper perseverat, nisi approbetur. Et sicuti quod aliud est approbare seu ratificare, & aliud est credere esse validum, & proprietes habere institutionem simpliciter. Nam approbare vel ratificare ad actum spectat voluntatis, qua quis vult nūc quod ante illum voluit. Credere autē esse validum spectat ad intellectum. Intelligere autem exequi quia præsupponitur validum, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solum ad executionem voti quam respicit, vt patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simpliciter voto vouit, & postea in legitima, & liberi ætate considerans suum votum, credens illud esse absolute validum, intendit illud adimplere, non propterea coram Deo ratificavit, aut approbavit.

Li.2.c.3.in fine.

Annot. ¶In eodem artic. quinto, de pueris nutriendis in religione, considera caute rationem literæ, & cōclude quod in illis locis expediret pueros nutriendos in religione dari, in quibus optandum est, vt similes fiant illis, quorum consortio vtuntur, vbi autem personæ quarum consortio deteriores reprobæ, aut infames, aut deviæ à regularibus fuit institutis, magna dementia est dare illis pueros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri, & puellæ monasteriis religiosorum, seu religiosarum vitæ communis, qui vulgo conventuales seu claustrales appellantur, quo fit vt reformandi, nōquam reformari possint: dum transgressiones vitæ regularis continuæ nutriuntur ac augentur. Vnde sancit debere, vt nullus puer, nulla puella possit religioni tradi, nisi vbi vere viuitur regulariter. Sic enim aut extinguerentur inregulariter viuentes, aut reformarentur vt cotione dante eis intellectum.

Q.186.ar.1.ad 4.

Q.187.ar.6

Locis in arg. citatis.

¶Ad secundum dicendum, quōd religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt suprà habitum est, & secundum hoc conuenit pueris qui de facili inducuntur. Ex consequenti autem dicitur esse status pœnitentiæ, inquantum per observantiam religionis peccatorum occasiones tollunturur, vt suprà dictum* est.

¶Ad tertium dicendum, quōd pueri sicut non coguntur ad iurandum, sicut Canon* dicit, ita non coguntur ad vouendum. Si tamen voto vel iuramento se alligauerint ad aliquid faciendum, obligantur quo ad Deum si habeant vsum rationis, sed non obligantur quo ad ecclesiam ante quatuordecim annos.

¶Ad quartum dicendum, quōd Numeri 30. non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta, si vouerat absque consensu parentum. Potest tamen reuocari à parentibus. Ex quo patet, quod non peccat vouendo. Sed intelligitur se voto obligare, quantum in se est absque præiudicio authoritatis paternæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶Verùm propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet præteritere id quod est necessitatis, vt fiat id quod est liberum voluntati. Sed obsequi parentibus cadit sub necessitate præcepti, quod datur de honoratione parentum Exodi 20. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si qua vidua filios aut nepotes habet, discat primum domum suam regere, & mutuam vicem reddere parentibus. Ingredi autem religionem est liberum voluntati, ergo videtur quōd non debeat aliquis pretermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

Supra qu. 101 art 4. ad 3. & 4. Et 4 di. 38 qu. 2. ar. 4. qu. 2. ad 2. Et quol. 3. artic. 16. Et quodlib. 10. artic. 9. Et Mat. 15. Annot.

2 ¶Præterea, Maior videtur esse subiectio filij ad patrem, quām seruus ad dominum, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati: vt patet Genes. 9. Sed seruus non potest præteritere obsequium domini sui, vt religionem ingrediatur, aut factum ordinē assumat: sicut habetur in Decretis* dist. 54. Si seruus, ergo multo minus potest filius obsequium patris præteritere, vt ingrediatur religionem.

3 ¶Præterea, Maiori debito obligatur aliquis parentibus, quām his quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non possunt religionem ingredi. Dicit enim Gregorius* in Registro, & habetur in Decretis distin. 51. quōd hi qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius à negotiis publicis fuerint absoluti. Ergo videtur quōd multo minus filij possunt religionem ingredi præteritere paterno obsequio.

Dist. 54. Genesis quærela.

Li. 7. registri, epist. 15. in mid. Et habetur di. 51. c. legem.

¶SED CONTRA est, quōd Matth. 4. dicitur, quōd Iacobus & Ioannes relictis retibus & patre, secuti sunt Dominum. Ex quo vt Hilarius* dicit, docemur Christum secuturi, & secularis vitæ solicitudine & paternæ domus consuetudine non teneri.

Cap. 3. in Mat. non procul à fi. c. 4.

CONCLVSIO.

¶Vbi parentes in tanta fuerint necessitate, quōd eis aliter subuenirì non possit, quām per filiorum obsequium, non licet filiis præteritere parentum temporali obsequio religionem intrare.

¶RESPONDEO dicēdum, quōd sicut suprà dictum* est, cum de pietate agereatur, parentes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non licetet alicui filios habenti religionem ingredi omnino præteritere cura filiorum, id est, non prouisio qualiter educari possint. Dicitur enim primæ ad Timotheum quinto, quōd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filiis adiuuentur, inquantum scilicet fuerit in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum est, quōd parentibus in necessitate existentibus, ita quōd eis commodè aliter, quām per obsequium filiorum subuenirì non possit, non licet filius præteritere parentum obsequio, religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio, multum indigeant, possunt præteritere parentum obsequio, filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum, quia post annos pubertatis quisque ingenuus libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus, quām parentibus carnis, vt Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde Dominus, vt legitur Matthæi 8. & Lucæ 9. reprehendit discipulum qui nolebat eum statim sequi intuito paternæ sepulturæ. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysos.* dicit.

Q.101.ar.2.ad 2.

Super illud Matth. 8. Sinite mortuos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium impendendo, secundum quōd religiosos decet: quia etiam illi qui in seculo viuunt, diuersimodè parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶Ad secundum dicendum, quōd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini quod alias ei competeret, ne scilicet libere de sua persona possit disponere. Seruus enim id quod est, domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quōd subiectus est patri, quia possit suam personam libere disponere transferendo se ad obsequium Dei, quōd maximè pertinet ad hominis bonum.

¶Ad tertium dicendum, quōd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licite præteritere faciendo existere. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licite præteritere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam, & non habeat vnde reddat, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solùm res: quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde sicut potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere, vt pro-

a ¶Super Quæstionis centesimonōnagesimamsecunda Articulum septimum.

IN articulo septimo aduerte, quōd quōmodo episcopi obligentur voto perpetuo, superius declaratum est. Quomodo autē solemni, vt hic dicitur, declaratur nunc, quōd isto vocabulo dicitur cuiscorum votum solenne, & non vniuoce, sicut votum religionis, & sicut ordinis dicitur solenne, vt patet in cap. Quod votum. in sexto, de voto & voti redemp. Sicut isto vocabulo habet votum episcopus, vt prius dictum fuit. Cuius signum est, quōd sola licentia papæ sufficit ad dissolutionem vinculi episcopalis, & non requiritur dispensatio, cum tam ardua causa, vt requiritur in dissolutione vinculi religiosi. Maius quoque signum est, quōd in voto solenni religionis supra dictur non posse papam dispensare, & de voto episcopali dicitur, quōd papa licentiæ committitur. Quomodo quoque intelligatur quōd solus papa in votis perpetuis dispensetur superius declaratum est.

Q.101.ar.1.ad 1.

a ¶Super Quæstionis centesimōoctuagesimamsecundam Articulum octauum.

¶Non licitum est monachorum regularium transeundi ad monachos debeat esse obtenta.

IN artic. octauo eiusdem vltimæ quæstio. dubium occurrit, an licentia quam petere debet canonicus regularis transeūdi ad monachos clericos, debeat esse obtenta. Et est ratio dubij: quia ex ratione literæ apparet, quōd sufficit quōd sit petita: quōniam constat esse transitum ad arctiorem. In

vt procuret vnde debitum reddat, Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi forte in casu necessitatis, vt dictū est.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrùm presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quōd presbyteri curati non possint licitè religionem ingredi. Dicit enim* Gregor. in pastorali, quōdille qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cum dicitur: Fili mi si sponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam. Et subdit:* Spondere namque pro amico est alienam animam in periculo suæ conuersationis accipere. Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest intrare religionem, nisi soluat id quod debet si possit. Cum ergo sacerdos possit curam animarum agere, ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quōd non licear ei prætermissa cura animarum religionem intrare.

2 ¶Præterea, Quod vnilicet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionem intrarent: remanerent plebes absque cura pastorum, quōd esset inconuenientis, ergo videtur, quōd presbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

3 ¶Præterea, Inter actus ad quos religiones ordinantur, præcipui sunt illi, quibus aliquis contemplata alijs trahit. Huiusmodi autem actus competunt presbyteris curatis & archidiaconis: quibus ex officio competit predicare & confessiones audire. ergo videtur, quōd non liceat presbytero curato vel archidiacono transire ad religionem.

¶SED CONTRA est, quōd in* Decret. 19. q. 2. c. Duæ sunt leges dicitur, Si quis clericorū in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet & sæculariter viuit, si affluit Spiritusanctū in aliquo monasterio, vel regulari canonica se saluari voluerit, etiam Episcopo contradicente, eat liber nostra authoritate.

CONCLVSIO.

¶Licet archidiaconis & presbyteris curam deferere animarum, & ad religionem transire, non autem Episcopis in solita sedis apostolicæ authoritate.

¶RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà dictum* est, obligatio voti perpetui, præfertur omni alij obligationi. Obligati autem voto perpetuo, & solenni ad vacandum diuinis obsequiis, competit propriè Episcopis & religiosis. Presbyteri autem curati & archidiaconi non obligantur voto perpetuo, & solenni ad curam animarum terminandam: sicut ad hoc obligantur Episcopi. Vnde Episcopi præsulatum non possunt deserere quacunque occasione absque authoritate Romani pontificis, vt habetur* extrà de regular. & transeunib. ad relig. c. licet. Archidiaconi autem & presbyteri curati possunt libere abrenuntiare Episcopo curam eis commissam absque speciali licentia papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Vnde manifestum est quōd archidiaconis & presbyteris curatis licet ad religionem transire.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd presbyteri curati, & archidiaconi obligantur se ad curam agendam subditorum, quandiu retinēt archidiaconatum vel parochiam. Non autem obligauerunt se ad hoc, quōd perpetuò archidiaconatum vel parochiam teneant.

¶Ad secundum dicendum, quōd sicut Hiero. dicit* contra Vigil. Quamuis à re linguæ viperes morsus sæuissimos patiantur, scilicet religiosi quibus argumentaris, & dicis, si omnes se claudentur & fuerint in solitudine, quis celebrabit ecclesias? Quis sæculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum fuerint, sapiens esse quis poterit? Et enigmatis non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint & nuptiæ non fuerint, morietur genus humanum. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur. Patet ergo, quōd hic timor fluitus est, puta sicut si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrùm liceat de vna religione transire ad aliam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quōd non liceat de vna religione transire ad aliam, etiam arctiorem. Dicit enim Apost. ad Heb. 10. Non deserentes collectionem nostram: sicut est consuetudinis quibusdam*. glo. qui scilicet timore persecutionis cedunt, vel propria præsumptione à peccatoribus vel imperfectis, vt rusti vitandorum recedunt. Sed hoc videntur facere qui de vna religione transeunt ad aliam perfectiorem, ergo videtur hoc esse illicitum.

Non vnquam 12. q. 2. fine, incipit: Lege episc. Multo in orbe inuenitur, canon 8.

¶Ad hoc videtur dicendum, quōd tract. ille antiquus declaratur est per innocentium tertium in ca. Licet extra, de regular. in suo similum dicitur, quōd in ratio huiusmodi sanctimonum non est impedimentum bonum sed obstare lentatibus, & inuitis. Et quōd prædicti inuentur date huiusmodi licentiam. Et si non dant, potest licite quis ad melioris vitæ frugem ire. Vnde in proposito casu sufficit licentia petita, quamuis non obtenta: quia iur iam concedit si qui illam humiliter petit, imo declarat potius contentum esse ibi ex priuata lege charitatis contra quam nulla fiunt oppositio vero est, quōd tract. in cap. Statuimus 19. quæstio. 3. disponit quōd licentia de obtenta.

4. dist. 27. q. 1. ar. 3. q. 1. ad 4. Et dist. 38. q. 1. art. 4. q. 3. ad 2. Glos. interim. ibid.

¶Præterea, Professio monachorum est arctior quām professio regularium canonicorum: vt habetur extrà, de statu monachorum* & canonicorum regularium. c. Quod Dei timorem. Sed non licet alicui transire de statu canonicorum regularium ad statum monachorum. Dicitur enim* in Decretis 19. quæstio. tertia Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne quis canonicus regularis professus, nisi quod absit, publicè lapsus fuerit, monachus efficiatur. ergo videtur quōd non liceat alicui transire de vna religione in aliam maiorem.

In Decret. li. 3. tit. 35. c. 5. à med. canse. 19. q. 1. Mandamus.

3 ¶Præterea, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quōd vouit, quamdiu potest licitè illud implere: sicut si aliquis vouit continentiam seruare etiam posti contractum matrimonium per verba de præsenti, ante carnalem copulam tenetur implere votum: quia hoc potest facere religionem intrando. Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam: tenebitur hoc facere si ante hoc vouerit existens in sæculo. Quod videtur esse inconuenienis: quia ex hoc plerunque scandalum generari posset: ergo non potest aliquis religiosus de vna religione transire, ad aliam arctiorem.

20. q. 4. Si virgin. fuerit.

¶SED CONTRA est, quōd dicitur* in Decret. 20. quæstio. 4. Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter districtiorem vitam ad aliud monasterium pergere disposuerunt: ibique commanere decreuerunt, sancta synodus concedit. Et eadem ratio videtur esse de quibusdam religiosis: ergo potest aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

CONCLVSIO.

¶Quanquam minori laude dignum sit de vna religione in aliam transire, licet tantum hoc facere, vel perfectioris religionis, vel vbi contingeris religionem discipline, vel propter infirmitatem, nec tamen absque superioris licentia, & authoritate.

¶RESPONDEO dicendum, quōd transire de religione ad religionem, nisi propter magnam vtilitatem vel necessitatem, non est laudabile. Tum quia ex hoc plerunque scandalizamur illi qui reliquuntur. Tum etiam quia facilius proficit aliquis in religione quam consuevit: quam in illa quam non consuevit cæteris paribus. Vnde in collationibus patrum, abbas Nestorius dicit,* Vnicuique vtile est secundum propositum quōd elegit, vt summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem peruenire festinet, & nequaquam à loco quam eligit semel professione discedat. Et postea* subdit, rationem assignans, Impossibile namque est vnum, & eundem hominem simul vtrucesis fulciri virtutibus. Quas si quis voluerit pariter attentare, in id incidere eum necesse est, vt dum omnem sequitur, nullam integre consequatur. Diuersæ enim religiones pregmnent secundum diuersa

In collatione 14. cap. 3. in principio. In collatione 14. c. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Que praced. n. 9.

In collatione 19. n. 3. §. & 6.

In Decret. li. 3. tit. 31. ca. licet, & est 38. in ordine.

D. 1085.

16. q. 1. cap. Nemo potest: & ca. alia causa.

De vinculi forma, 4 med. 10. 1.

16. q. 1. cap. sic viue.

19. q. 3. cap. statuimus.

sunctiua, & hoc intelligẽ ũ certum est, quod non ex leuitate, sed ex deuotione ad arctiorem monachorum clericorum vitam suspirat. Nam si dubium esset, superioris est iudicium inquirendum: hoc est requiritur licentia eius cuius potestas & obtentus est in licita ea illa deuotio tali dicitur. Et similiter requiritur discretio, petita, & obtenta licentia, quoniam ad maiorem metitas feruatam quis transire vult. Et ratio est: quia transitus ille non ducit ad melius absolute, sed ad calle regulare: est autem quod quid agendum est in casu, si superioribus humilibus est. Et quia quum quis non ad maiorem, nec melius seruatam, sed ad melius & ubi tutior est ascendit quia infirmus aut debilis est, transire vult, vt in tertio casu litera ponitur: quum hoc nihil aliud sit, quam relaxatio assumptæ vitæ petere, ex causa tamen rationabili, ideo dispensatio agitur: sicut etiam dum in religione quis iuranet, & per vitiu carnium, aut alia relaxatione, dispensatione opus est, & non propria debet authoritate laxiores actus facere.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium adhuc restat, quare habens in seculo votum simples religionis arctioris, & de facto posit professus religionem laxiorem non teneatur ad arctiorem: quum adhoc sola petita licentia possit ad illam transire laudabiliter.

Maioritas siquidem voti solennis non prætiudicat huic progressui: sicut maius vinculum matrimonij, quam voti simplicis impedit adimpletionem voti simplicis. Constat namque quod professio re minori, non impedit transitum ad maiorem.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est extinguere seu soluere vinculum, & aliud est impedire executionem voti. Vinculum autem matrimonij, & professionis in religione conuenient in hoc, quod vtrumque est fortius quam voti simplex, & habet rationem alienationis proprie personę. Et propterea vtrũque euitet vinculum voti simplicis. Sed differentia est in hoc, quod vinculum consummati matrimonij non extinguit, sed impedit voti simplicis vim durante matrimonio. Et propterea soluto matrimonio per mortem conjugis, tenetur implere prius factum votum. Vinculum autem professionis non impedit, sed extinguit seu soluit vinculum voti simplicis. Et quamuis possit laudabiliter transire ad aliũ virtutum opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de vna religione transire ad aliam triplici ex causa. Primo quidem zelo perfectioris religionis. Quæ quidem excellentia, vt suprà dictum * est, non attenditur secundum solam altitudinem, sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur. Secundario vero secundum dispensationem obseruantiarum debito fini proportionatarum. Secundo propter declinationem religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religione arctiori incipiat religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius obseruetur. Vnde in collationibus patrum abbas Ioannes * de tripio dicit, quod à vita solitaria in qua professus fuerit, transiit ad minorem, scilicet eorum qui viuunt in societate, propter hoc quod vita eremitica cœperat declinare, & laxius obseruari. Tertio propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum euenit, quod non potest aliquis arctioris religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest: dummodo constet illam religionem esse arctiorem. Si vero de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium inquirendus: vt habetur extra, de regularibus & transeuntibus * ad religionem, cap. licet. Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu: in tertio vero casu est necessaria dispensatio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod illi qui ad arctiorem religionem transeunt non faciunt hoc præsumptuose vt iusti videamur: sed deuote vt iustiores fiant.

¶ Ad secundum dicendum, quod vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium, ordinatur ad opera vitæ contemplativæ: inter quæ præcipua sunt ea quæ agũtur in diuinis mysteriis, ad quæ ordinatur directe ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quod sint clerici religiosi. Sed ad religionem monachorum non per se competit vt sint clerici, vt habetur * in Decret. Decimasexta, quæstione prima: Et ideo quamuis ordo monachorum sit arctioris obseruantiæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hier. ad Rusticum * monachum. Sic viue in monasterio, vt clericus esse mereatis. Non autem conuenit: vt habetur in Decret. decimanona quæstione prima, in Decret. * inducto. Sed si monachi sint clerici sacris mysteriis obsequentes: habent id quod est canonicorum regularium cum maiori arctitudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen superioris licentia: vt dicitur * 19. q. 3. cap. statuimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod votum solenne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quam votum simplex quo quis alligatur maiori religioni. Posit votum enim simplex si cõtraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut posit votum solenne. Et ideo ille qui tam professus est in minori religione, non tenetur implere * votum simplex quod emisit de intrando religionem maiorem.

ARTICVLVS IX.

4 ¶ *Verum aliquis debeat alios inducere ad religionem exercendam.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus * in regula sua, quod venientibus ad religionem non fit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Cassianus * in quarto lib. de institutis cœnobiorum. Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

2 ¶ Præterea, Matth. 23. Dominus dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam, vt faciatis vnum proselytum, & cum factus fuerit facitis eum filium gehennę duplo quam vos. Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

3 ¶ Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad maiorem religionem. ergo videtur quod non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exodi 15. Comma cornuum trahat. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

CONCLVSIO.

¶ *Laudabile & admodum meritorium est, ex charitate & * rationabili causa aliquos inducere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod inducentes alios ad religionem non solum non peccant, sed magnum præmium merentur. Dicitur enim Iac. vltimo. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Et Dan. 12. dicitur, quod qui ad iustitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primo quidem si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæstione 3. Secundò si aliquis simoniace alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decret. ibidem quæstione secunda, cap. Quampio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo, nutriens eum ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem capiendam. Tertio si mendacis eum allicat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cum se deceptum inueneri retrocedat, & sic fiant nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illis qui ad religionem inducuntur, nihilominus seruatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Hilarium verbum illud Domini præmuniti tuum fuit peruersi studij Iudæorũ: quo posit Christi prædicationem Gentiles vel etiam Christianos ad Iudaicum ritum trahendo fiebat duplicem gehennæ filios: quia scilicet & peccata pristina, quæ cõmiserunt, in Iudaismo eis non dimittuntur, & nihilominus incurrit Iudaicæ perfidiæ reatum. Et secundũ hoc non facit ad propositum. secundum Hieronymum autem hoc refertur ad Iudæos, etiam pro illo tũ, in quo legalia obseruari licebat, quantum ad hoc quod ille, qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur dum esset Gentilis, simpliciter erraba. Videna autem magistrorum vitia reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus quasi peuaricator maiori pœna fit dignus. Ex quo patet quod trahere alios ad cultum Dei, vel ad religionem non est vituperabile. Sed hoc solum quod aliquis ei qui conuertitur det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in maiori includitur minus. Et ideo ille, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licite induci ad hoc quod ad maiorem religionem transeat, nisi sit aliquid speciale, quod impediat: puta infirmitas vel spes maioris profectus in minori religione. Ille verò, qui est obligatus voto, vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licite induci ad minorem religionem, nisi ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione superioris.

ARTICVLVS X.

4 ¶ *Verum sit laudabile, quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod non sit laudabile quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio & diuturna deliberatione præcedẽti. Dicitur enim primæ Ioannis quarto, Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quandoque propositum religionem intrandi non est ex Deo: cum frequenter per exitum religionis dissoluatur. Dicitur enim Actuum quinto, Si est hoc consilium ex Deo, non poterunis dissoluere illud. Ergo videtur quod magna examinatione precedente debeant aliqui religionem intrare.

2 ¶ Præterea, Proverb. 25. dicitur. Causam tuã tracta cum amico tuo. Sed maxime videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare nisi prius cum amicis suis tractet.

3 ¶ Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui volẽ turrim ædificare, quod prius sedens computat sumptus, qui sunt ei necessarij si habeat ad perficiendum ne insultetur ei: quia hic homo incœpit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam (vt Augustinus * dicit in epistola ad Lætũ) nihil est aliud quam vt renuntiet vnusquisque omnibus quæ sunt eius. Contingit autem quandoque quod hoc multi non possunt, & similiter aliqui religionis obseruantias portare: in cuius figura vt Reg. 17. dicitur, quod Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare, nisi diuturna deliberatione præmissa, & multorum consilio habito.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matthæi quarto, quod ad vocationem domini Petrus & Andreas relictis retibus continuo secuti sunt eum. Vbi Chrysostomus dicit * super Matthæum. Talem obedientiam Christus quærit à nobis, vt neque instanti tempore retrocedamus.

CONCLVSIO.

¶ *Illaudabile est, consilium petere de religionis ingressu, nisi sit secundum se bonus, vel non: est*

autem opus consilio & maturæ deliberatione, non si sibi vires sufficiant implere religionis opera, sed vel si sit infirmus, vel sibi onera sint debitorum, & quam religionem ingredi debeat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod diuturna deliberatio & multorum consilia requiruntur in magnis dubiis, vt Philosophus dicit * in tertio Ethicorum. In his autem, quæ sunt certa & determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primo quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est, quod ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat, quantum est in se derogat Christo: qui hoc consilium dedit. Vnde Augustinus * dicit in libro, de Verbis domini, Vocat te Oriens, id est Christus: & tu attendis ad Occidentem, id est ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius, qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuinæ secundum illud Isaiæ quadragesimo. Qui sperant in domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas, sicut aquilæ current, & non laborabunt: ambulabunt & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi: in his requiritur deliberatio, & consilium cum his de quibus sperãtur quod prosint & non impediant. Vnde dicitur Eccli. 37. Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia: quasi dicat, non. Vnde sequitur, Non attendas his in omni consilio, sed cũ viro sancto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus * dicit in epistola ad Paulinum: Festina quæso te, & hæreditatis solo nauicula funem magis præscinde quàm solue. Tertio autem modo considerari potest modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam consilium cum his qui non incedunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicitur, Probate spiritus si ex Deo sint: locum habet in his, quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit, sicut dubium potest esse his qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, aut simulatè accedat: & ideo debent accedentem probare, vtrum divino spiritu moueatur. Sed illi, qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit à spiritu Dei: cuius est ducere hominem in certam rectam. Nec propter hoc offendiur non esse ex Deo quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quod à Deo est, est incorruptibile. Alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere: quod etiam est hæreticum. Sed cõsilium Dei est indissolubile: quo etiam corruptibilia, & mutabilia facit: secundum illud Isaiæ quadragesimo sexto. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione vtrum sit à Deo: quia certa discussione non eget: vt dicit glossa * super illud primæ ad Thessalonicens. vltimo: Omnia probate.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundũ illud Michęæ septimo. Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucæ 9. Permitte me renuntiare his qui domi sunt: dicit. Quærere renuntiare his qui domi sunt, ostendit quod vtcunque diuisus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat adhuc vtcunque languentem & retrocedentem. Propter quod audit à Domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum & aspexerit retro habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro qui dilationẽ quærit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est si hoc quod quis facit, sit obseruantiæ omnibus. Debet enim magna inquisitione vel discussione multa, ingressurus religionem apud se examinare an vere interiori affectu relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnem & linguam, & huiusmodi quæ in hac expropriatione consilium sumptus ædificandi perfectionis turrim in religione. Alioquin nonquam adificabit eam, nunquam ad perfectionem pertinebit, sed vere patebit illud: sicut qui non computauit sumptus & cœpit turrim materialem ædificare. Tali enim abdicanti à suo animo omnia quæ possidet, tugum religionis suue est, suferens perturbationes & laboriosus est Gregorius in litera dicit, & refectione delectationis interna affectus. Tenere autem religionis ingressum sine computatione sumptuum sit vita laboriosum & graue. Parlatorum non sano pœna in pœna, qui tamen est suauis.

¶ Et hæc de expositione huius libri sufficiant ad Dei, beatæ Virginis & beati Thomæ gloriam. Romæ die 26. Februarij anno salutis 1577. ætatis autem meæ quadragesimo nono incluante.

Lib. 5. ca. 3. tom. 5.

In ser. 7. à med. illius, tom. 10.

Circa finem illius incipit Hieret. epist. fratri Ambro. tuæ mihi, 16. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad tertium dicendum, quòd per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ. Abrenuntiatio autē propriorum est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus: vel an possit turrim ædificare si sumptus habeat. Sed hoc sub deliberatione ponitur an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet, vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ possidet: vel si hoc faciendo ad perfectionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit sic abrenuntiare omnibus quæ possidet, quia nili abrenuntiauerit, quod est sumptus habere, non potest (vt ibidem subditur) Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare. Timor autem eorū qui trepidant, an per religionis ingressum possint ad perfectionem peruenire esse irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur. Vnde August* dicit octauo Confessio. Aperiebatur ab ea parte, qua intendere facim, & quo transire trepidabam, casta dignitas continentiæ, honeste blandiens, vt venirem neque dubitarem, & extendēs ad me suscipiendum, & amplectendum pias manus pijs gregibus bonorum exemplorum: ibi tot pueri & puellæ: ibi iuuentus multa & omnis ætas, & grauis viduæ, & virgines, amus irridebat me irrisione exhortatoria quasi diceret, Tu non poteris quod isti & istæ? An isti & istæ in semetipsis possunt, & non in domino Deo suo? Quid in te fles, & non flas? Proijce te in eum Noli metuere. Non se subtrahet vt cadas, proijce te securus, & excipiet te, & saluabit te.

Li.8.c.11.à med.10.1.

¶ Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, nō facit ad propositum: quia arma Saulis, sicut glossa* dicit, sunt legis sacramenta tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi: quia vt Grego. dicit* in quarto Moralium, Quid graue mentis nostræ ceruicibus imponit, qui vitare omne desiderium quod perturbat præcipit: qui declinari labor ipsa mundi huius timera monet. Quod quidem suaue iugum super se sullentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipse qui promisit Iesus Christus dominus noster: qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.

1.Reg.c.17. glo.vt.sis. super id. Deposuit ea.

Li.4.Mo. ral.cap.50. paulo à princ.

REVEREND. THOMAE DE

Vio cardinalis, ad septem quæsita super Commentarijs in Secundam Secundæ, sibi à Magistro Conrado facta, acutissimæ responsiones.

IMPERIS tuis Pater venerande, petentibus quædam in commentarijs nostris super Secundæ secundæ tanquam dubia seu obscura declarari, dictuli hucusque responsionem ob impedimenta imbecillitatis & occupationum aliarum. Nactus verò nunc aliquid otij, satisfaciendum charitati tuæ duxi: vt Nouitijs quibus hæc obscura videntur magis elucescant. Breuiter tamen: quia res claræ sunt.

¶ Primum igitur dubium propositum est: quia in quæstione decima articulo quarto dictum est, quòd licet vendere Iudæis res, quibus ipsi vtuntur in suis sacrificijs, In quæstione autem centesimaexagesimanona Articuli secundi ad quartum dictum est, non licere cooperari ad reædificationem synagogæ Iudæorum.

¶ Facile respondetur in primo loco sermonem fuisse de his rebus, quæ non per se ordinantur ad superstitionem Iudaicam: sed de rebus indifferentibus: quibus tamen ipsi Iudæi abutuntur ad superstitionē suam. In secundo autem loco sermo est de synagoga: quæ præsupponitur per se ordinata ad superstitionem Iudaicam. Et propterea eadem vtrobique seruata est sententia: vt patet legenti vtrunque.

¶ Secundum est, In quæstionis vndecimæ articulo quarto dicitur, quòd occultissima per accidens subiacent ecclesiæ censuris. In quæstionis verò sexagesimænonæ articulo primo, dicitur quòd author homicidij occultus, non est sub iudicio humano, quia persona est occultissima.

¶ Soluitur & hoc facillimè, remittendo ad locum secundo allegatum, vbi expressè dicitur, quòd occultissimus author notorij incendij non subest humano iudicio quo ad hoc vt teneatur se prodere: subest tamen humano iudicio, quia potest excommunicari: vt ibidem dicitur.

¶ Tertium est, In quæstionis septuagesimæoctauæ articulo quarto dicitur. Nullo modo licet inducere ad minus malum etiam paratos: in quæstione autem nonagesimaquinta, articulo octauo, in quinta causa duelli videtur dici quòd licet inducere vt peccet minus.

¶ Soluitur hoc dubium, declarando differentiam, quam non penetrarunt mouentes hoc dubium. Aliud est enim inducere ad totum hoc, scilicet minus peccandum, & aliud est inducere solummodo ad ly minus. Primum nunquam est licitum, & hoc in primo loco dicitur: secundum est non solum licitum, sed iam & angelorum officium, & hoc in secundo loco dictum est. Et hinc fit vt adulterium quam aliter non valemus retrahere, ad simplicem fornicationem licitè prouocemus non hortando vt fornicetur, sed si fiat vult satisfacere voluptati, alterno non iniurietur thoro. Nec tamen oportet huiusmodi conditionales semper exprimere: sed sufficit quandoque ex mente retinere pro loco, & tempore, vt sapiens iudicabit: hoc enim non est inducere ad malum maius vel minus, sed est secundum rem retrahere à malo iusion. Fiqué frequentissima exercitatione hoc à redimentibus vexationem suam: vt fecerunt illi decem viri apud Hiere.

¶ Quartum est, In quæstione centesimaquadragesimaseptima dicitur, Excusantur qui omnino cœnaturis tempore ieunij exhibent cœnam, & Doctor sanctus dicit non licere exhibere, vinum volenti omnino se inebriare.

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd exhibens cœnam, ministrat homini, non vitio: exhibens autem vinum, manifeste ministrat vitio. Quod patet ex differentia inter vacantem cœnæ, & vacantem ebrietati: nā vacans cœnæ, vacat actui humano, & deformitas vitij, solummodo se tenet ex parte circumstantiæ cœnantis: puta quia quando non debet cœnat. Vacans autem ebrietati, vacat actui per se deformi: ebrietas enim præsupponitur per se prauæ.

Quintum est, In quæstionis septuagesimæ secundæ articulo tertio dicitur, Sicutin aliqs iniurijs sufficit restituere & non oportet petere veniam, ita nec in contumelia: in quolibet autem quæstio illa, an in vitia transferatur dominium, contrarium videtur dici. Vbi habetur quando transfatio non est omnio voluntaria, oportet nō solum reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij: sicut semper in restitutionibus faciendum est.

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd petere veniam, dupliciter cōcurrere potest. Vno modo vt pars restitutionis. Et sic si contingat ad restitutionem honoris oportere veniam petere, ita necessaria est veniæ petitio, sicut necessarium est quodlibet aliud requisitum ad integritatem satisfactionis. Et hoc nunquam negatum est: quoniam semper affirmata est integra satisfactio: quæ procul dubio intelligenda est cum omnibus requisitis ad eius integritatem, ac per hoc cum petitione veniæ, si ex parte restitutionis honoris exigitur.

¶ Alio modo petitio veniæ concurrit vt res contra restitutionem distincta. Et sic dictum est, quòd non est necessaria: quoniam sicut in cæteris iniurijs sufficit integram exhibere satisfactionē, & non oportet petere veniam, ita & in contumelia: quia enim petitio veniæ vltra restitutionem honoris, annexam habet submissionem petētis veniam, ad quam submissionem non facile quilibet flecti potest: ideo prudentis viri cōsilio relinquitur si casus accidat in quo integritas restitutionis honoris debitæ cōtumeliam passo, exigat petitionē veniæ.

¶ Sextum dubium est, Cur neque in textu neque in commento totius Secundæ secundæ tractatur de famoso murmurationis vitio.

¶ Ad quod dicitur, quòd murmuratio non est genus aut species alicuius vitij: sed circuit multa vitia vt imperfectum quid in multis speciebus vitiorum, & propterea non debuit specialis de murmuratione fieri tractatus, quam de generibus & speciebus vitiorum tractatum est. Neque tamen silentio inuoluta est: quoniam murmuratio, vt imperfectum quid sonat in vitijs verborum (puta contumelia, detractione, & suburratione) tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, suburrationes, & detractiones, & similiter quatenus sonat imperfectum quid in vitijs actionum vel passionum intus vel extra (vt inobedientiæ, impatientiæ, vel præsumptionis) tractata quoque intelligatur cum imperfecta inobedientia, impatientia, &c.

¶ Septimum dubium est, quid importet scrupulus conscientiæ, quo stante licite operamur oppositum.

¶ Ad hoc quæsitum dupliciter videtur ab alijs responderi. Quidam enim distinguendam putant quantitatem anxietatis: ita quòd quum quis scrupulum habet de aliquo actu exercendo (puta

(puta an liceat pulsare in die festo) si sic fluctuat, quòd plus aut æque credit esse licitum, scrupulus est, quo stante nō licet illi pulsare in die festo, si vero plus credit licitū esse cum hesitatione tamen illiciti, scrupulus (inquiūt) est quo stante licitum est illi pulsare in die festo. Quibusdam autem videtur ad rationem licitæ operationis exigi fidem certam excludentem omnem hesitationem: alioquin periculo peccādi contra conscientiam exponeret se operans cum formidine alterius partis. Et apud istos scrupulus contra quem licet agere, non est hæsitatio aliqua de opposito: sed conflictus potius in quantum apparētia.

¶ Mihi autem occurrit dicendum, quòd huic scrupulo occurrat ex parte appetitus (vt contingit iumentibus peccare in aliquo actu, & nescimus quare) huic ex parte rationis (vt contingit his qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel leui fluctuant) distinguere oportet dicendo, an hoc modo hæsitatio seu vacillatio sit modo speculativo vel modo practico: hoc est an dubitet de licito vel illicito secundum se, vel vt eli ratio operis sui hic & nūc. Nam si quis dubitaret an pulsare in die festo sit licitum vel illicitum, & tamen non dubitaret sibi tunc esse licitum pulsare, ille non peccaret pulsando, quantumcunque magna esset dubitatio apud eundem de actu pulsandi secundum se, an sit licitus vel illicitus, & similiter quantumcunque esset maximus timor de eodem. Et per oppositum si quis esset certissimus de actu pulsandi secundum se quòd est illicitus in die festo, & tamē fluctuaret de exercenda nunc a se pulsatione ita quòd ratio applicandi se ad pulsandum cum ambiguitate applicat illicite quis pulsaret: intellectus siquidem speculativus nihil dicit de operando. Et si certitudo speculativa exigeretur, non solum erdet qui sola certitudine adhæsionis alienæ doctrinæ suæ cōtenti, sed doctores aliquam passim periculo se exponerent, eo quòd innumera sunt dubia quorum aliqua parte sic amplectuntur vt absque scrupulo operentur, & tamē an veritatem speculativa euidenter habeant non pertinaciter asserūt. difficile enim, inquit Aristoteles est nosse se scire: quia difficile est discernere ac scire an ex proprijs, &c. sciat. Et diuersitas ipsa opinionum circa aliquod vnum natu est reddere intellectum speculativum mutabilem.

¶ Non est ergo in hoc quæsito spectandum ad hæsitationem magnā vel parvam, ad fidem certam vel incertam de licito vel illicito absolute, sed ad rationem operandi in singulari. Si enim applicatio ad operandum certa est, quicquid tum in ratione quam in apperitu fluctuet, scrupulus est, quo stante licite oppositum operamur. si autem applicatio ipsa ad opus fluctuat circa rectum vel obliquum moris, scrupulus est conscientiæ, contra quem illicite agitur & obliquitas moralis incurritur.

¶ Ratio autem horum est quia in proposito conscientia non significat scientiam, sed applicationem cognitionis ad opus exercendum, & propterea scrupulus conscientiæ qui per se opponitur conscientiæ, in ipsa applicatione consistit, & eadem ratione scrupulus omnis ad ipsam applicationem non se extendens, conscientiæ nō apponitur. hinc enim fit, vt vacillatio conscientiæ in applicatione consistens, deformē reddat actionem, quoniam fit applicatio modo quo non debet: debet enim potentia rationalis determinari ad vnum si recte exire debet in actum: alioquin discrimini exponitur vtrinque oppositi, si fluctuante illa quæ vtitur. Fluctuans enim quantum sapit fluctuationis, tantū sapit indeterminationis: ac per hoc indebiti modi operandi. Et hoc ambæ supra dictæ opiniones forte intendebant. Prima enim ad hæsitationem intellectuum se videtur respexisse: secunda autem de fidei certitudine vt est ratio operis, intelligenda est. Bene vale & ora pro me. Romæ nono Februarij, anno salutis 1521.

EIVSDEM AD EVNDEM

super quinque quæsita responsio.

PVLSAS, venerande pater, frequenter me pijs dubitationibus, non vt discas, qui alios gloriose doces & verbo & scripto: sed vt explicem potius sensum meum. Vnde charitati tuæ satisfacere cupiens propositis quæstionibus breuiter respondere curaui.

¶ Quæris ergo primò cur in commentarijs nostris super Secunda secundæ, quæstio 32. articulo 2. in responsione ad tertium, & quæst. 83. artic. 3. in fine, permittitur simul stare bonitatem substantialem atque veniale peccatum. Inde namque consurgere videtur vt iustus in bono quolibet opere ob aliquam accidentē imperfectionem simul mereatur & peccet venialiter: vt Lutherani nouiter dogmatizant.

¶ Huic quæsito respondetur primum, non esse in commentarijs nostris scriptum vnum atque eundem actum numero esse simul bonum bonitate essentiali, & malum venialiter, vt patet inuenti. Nam in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omissio: bonitas autem essentialis saluatur in animo seu in virtute habitu. in secundo quoque loco bonitas ponitur in actu orationis, peccatum autem veniale in omissione.

¶ Deinde dicit, ad rem potius spectādo quām ad verba, quòd magna est differentia inter has duas combinationes, scilicet bonitatem substantialem cum peccato veniali, & meritum cum peccato veniali. Nam prima combinatio frequenter simul cōcurrit in eodem numero actu, dum sæpe facimus actus moraliter bonos ex suo genere, tum aliqua circumstantia moraliter mala: vt quum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, & sic de alijs. Secunda autem cōbinatio nunquam simul inuenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam æternam. Est enim tanta vis peccatum veniale, vt tollat ab actu quem afficit meritum æternæ vitæ, quamuis non tollat æternæ vitæ meritum à persona: multi enim sancti viri absque hoc quod perdant æternæ vitæ meritum, peccant venialiter, verum per illos actus qui peccata sunt venialia non merentur vitam æternam. Hinc clare patet ex hac sancta & sana doctrina non sequi quod iustus in quolibet suo bono opere peccet. Nam etsi posset in opere aliquo bono ex genere peccare, in nullo tamen opere meritorio potest peccare.

¶ Quæris secundò ex eisdem commentarijs, quæstione sexagesimasecunda articulo sexto circa responsionem ad tertium, vbi dicitur, nō oportet restituere cum damno in re superioris ordinis, &c. quod videtur ex hoc sequi, mulierem quæ ex adulterio suscepit prolem, non teneri ad se prodendum, quantumcunque veri hæredes inde damnificentur: quod tamen sententiæ notabilium virorum refragatur.

¶ Huic oblectioni responderur, mulierem quæ ex adulterio genuit, & propterea veri hæredes damnificantur, non teneri ad damnificandum seipsam in fama, vt quantum in se est veros hæredes à damno hæreditatis præseruet. Quoniam quemadmodum cessante iudiciaria coactione non tenetur homo perdere vitam aut libertatem vt satisfaciat debito pecuniario: ita nec tenetur mulier huiusmodi perdere famam aut vitam pro eximendo damno alieno in re pecuniaria. Et si hoc aliquibus (vt dicis) viris notabilibus graue videtur, mirandum potius multi videtur dici sit: quum decre. de pœ. & re. ca. officijs. expressè dicat, mulieri quæ timet vero suo hoc indicare non esse denegandum pœnitentiam. Constat enim, quòd certitudo de perdenda fama pensanda est sicut timor, &c. quum non solum melius sit nomen bonum quam diuitiæ multæ, sed tolerabilior sit mulieris seruitus aut mors quām eius infamia, si communi consanguineorum voto creditur.

¶ Tertio quæris ex eisdem commentarijs, quæstione septuagesimaoctaua circa articulum quartum, & nescio quo opusculo nostro: vbi dicitur, vtentem malitia alterius semper petere debere aliquid absque peccato præstabile, si solidum est hoc fundamentum. Nam videtur quibusdam hoc nō oportere ob id quòd apud Augustinum licite petitur iuramentum ab eo qui per falsos deos iurat, ita quòd si per verum Deum iurare veller non admitteretur iuramentum, & proinde petitur in quantum per falsos deos iuratur ergo petitur quod sine peccato fieri nequit. Ergo potest etiam peccatum licite peti dummodo nullum agatur præiudicium salutis.

¶ Ad huiusmodi obiecta respondetur solidissimum esse iactum fundamentum, scilicet nunquam licitum esse petere peccatum, & implicare contradictoria, petere peccatum & non agere in præiudicium salutis: quoniam ipsum petere peccatum, est peccatum. Quod ex eo patet, quòd quicquid licet petere, licet etiam appetere: quum petere actus humanus sit ab appetitu rationali, qui voluntas est procedens. Sed constat quòd non licet appetere peccatum alterius quantumcunque parati. Scripsum est enim de charitate, quòd non gaudet super iniquitate: ergo non licet petere peccatum alterius quantumcunque parati. Augustinus autem vt patet in epistola ad Publicolam, non dicit barbari iuramentum si veller iurare per verum Deum, non esse admittendum: sed vtentem fide barbari firmata iuramento per falsos deos, non communicare peccato illius quo per falsos deos iurat, sed fidem id est fidelitatem quæ dicta sunt. Vnde petens iuramentum ab idolatra, petit opus sanctum quòd ille potest si vult absque peccato præstare: quia nihil aliud petit nisi fidem iuramento firmatam: quod ille præstare potest si vult credendo in vnum solum verum Deum & iurando per illum: sed ex sua infidelitate apponit ipse iniquitatem iurando per falsos Deos. Solum ergo opponitur: dicendo quòd si veller iurare per verum Deum, iuramentum non admitteretur, nisi forte obijciendo referant hoc ad irrisoriam iurationem, quasi idololatra non vt iuramento, sed vt vana & superstitiosa iurandi adinuentione illo vteretur iuramento per Deum Christum. Iuxta hunc enim sensum, fateor quòd non admitteretur: non ex defectu Christianorum, sed ex defectu idololatrarum exhibentium

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam hoc non vt iuramentum; Sed ex illa refutatione si accideret, nõ sequitur ergo pretendũ esse, vt iurarent per falsos deos: sed ergo petendum esset vt iurarent, & non irriderent veram fidem. Et tunc vt prius dicebatur, non petitur nisi iuramentum: quamvis sciatur quòd iurans, iniquitatem apponet, iurando per falsos deos.

¶ Quarto quæris ex eisdem Coin. quæstio 22. circa artic. 8. An sicut votum abstinentiæ vxoris, sic votum continentiæ vir irritare possit, sic vt vxor secura sit atque tuta.

¶ Huic quæstioni respondetur non esse eandem rationem de vxoris voto circa abstinentiam & circa continentiam, quia ad irritationem à viro, quidem potestas irritandi vota vxoris spectat ad virum quatenus gubernator est, & vxor est illi subdita. Circa actus autem continentiæ, vir & vxor ad paria censentur, & propterea non spectat ad potestatem viri irritare votum continentiæ vxoris: quod non potest facere, nisi quatenus ad petitionem debiti, secundum quam libera est: nec viro subditur.

¶ Quintò quæris an sit mens sancti Thomæ in 4. senten. distinct. 38. quolibeto 2. art. 1. quæstio 4. prout quidam sibi imponunt, quòd excommunicatio iniusta priuet suffragijs ecclesiæ: cuius contrarium in quadam quæstione speciali nostra legisse dicis.

¶ Ad hanc ambiguitatem respondetur duos esse modos, quibus cõmunia ecclesiæ suffragia participantur à Christi fidelibus. Primus est per communem ecclesiæ intentionem, qua communia suffragia pro ecclesiæ membris communiter fiunt. Secundus est per specialem alicuius fidelis, & præcipuè ministri ecclesiastici intentionem, qua communia suffragia diriguntur pro illo particulari: vt quum aliquis dicit vel facit dici missam pro illa singulari persona. Excõmunicatio autẽ iniusta habet suum effectum in priuando suffragijs ecclesiæ hoc secũdo modo: quia timenda est non solum ab excommunicato, sed ab alijs: per hoc alij prohibentur celebrare speciali intẽtione pro illo, & participatione alia cõmunia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hunc sensum intellige diuum Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum. Primo autem modo excommunicatio iniusta non priuat excommunicatum suffragijs ecclesiæ, quia rationabiliter interpretamur communem ecclesiæ intentionẽ in suffragijs communibus esse conformem diuinæ dispensationi secundum veritatem & non secundum apparentiam, aut errorem humanum: descendit enim imitatiue militans ecclesia à cælo: constat autem quòd excommunicatio iniusta ex errore humano procedit, ac per hoc sub communi intentione ecclesiæ, qua excommunicati priuantur cõmunibus suffragijs apud Deum, non comprehenditur priuatio excommunicatorum iniuste: non enim intendit addere afflictionem afflicto. Et quos cogit ex humano iudicio, excommunicãdo priuare vita mundo: non propterea intendit priuare vtroque modo. Sic sic intelligenda sunt quæ alibi scripsimus, quòd excommunicatio iniusta non priuat communibus ecclesiæ suffragijs. Hæc mihi occurrunt amantissime Pater ad quæstiones tua scribendas: quæ si satis fecerint, gratiæ referẽtur Deo: sin autẽ, supplicat perspicacia tua. Bene vale & ora pro me. Romæ die secunda Iunij 1522.

¶ Angelici Doctoris, diui Thomæ Aquinatis, Secunda Secundæ, Reuerendissimi domini Thomæ de vio Caietani, Cardinalis sancti Xisti, luculentissimis Commentatijs illustrata, multis pariter ac sedulò collatis antiquis Exemplaribus diligentissimè recognita, cunctisque erroribus expurgata: additis innumeris, quæ in integrum deficiebant, sententijs.

REGESTVM

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt uuu xxx yyy zzz.
Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx.
Omnes sunt quaterni, præter Vvv & Xxx terniones.

FINIS.

LOVANII,
Excudebat Seruatius Sassenus,
Anno 1576

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca